Kirche und Reformation

68-39 SH C 3574

G.C.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/churchreformatio0000drjo

Kirche und Reformation

Aufblühendes katholisches Leben im 16. und 17. Jahrhundert

Unter Mitwirkung von

L. von Pastor, W. Schnyder, L. Schneller, B. Egger, J. P. Kirsch, J. Beck, A. Freytag, H. Aebischer, J. Stiglmayr, A. Gisler, L. Fonck, M. Künzle, M. Knar, W. Oehl, A. Kuhn, M. Flueler, F. Weiß

im Auftrage des vorbereitenden Ausschusses herausgegeben von

Dr. Joseph Scheuber

Professor am Kollegium Maria Hilf in Schwyz

Mit Druckbewilligung und Empfehlung des hochw. Herrn Bischofs von Chur sowie weitern Kirchenfürstlichen Empfehlungen

5. Auflage.

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln (Schweiz)

Typographen des Hl. Apostol. Stuhles

Waldshut — Köln a. Rh. — Straßburg i. Elsaß

1917

Imprimatur.

Chur, den 29. September 1917.

† **Georgius.**
Bischof von Chur

J. M. Balzer,
Libr. Censor.

Alle Rechte, auch das der Übersetzung, vorbehalten.

Empfehlung

von Sr. Gnaden, dem hochwürdigsten Herrn
Dr. Georgius Schmid von Grüneck
Bischof von Chur.

Als die Reformatoren gegen die Kirche auftraten, waren die Kräfte der letzteren nicht in dem Maße geschwächt und erloschen, wie manche wähnten. Der Schein der Totenstarre, der damals über der katholischen Welt lag, war nur die Winterhülle, unter welcher, aller Stürme ungeachtet, ein neuer Frühling schlief. Dieser kam mit Macht.

Die Gegenreformation im 16. und 17. Jahrhundert gehört zu den glorreichsten Perioden des Christentums. Das Zelt der Kirche, das der Herr errichtet, leuchtete, wie vorher vielleicht nie, im Kranze der Heiligen und Gelehrten und wuchs in die Höhe und Breite gerade damals, als die Hände der Reformatoren sich anschickten, es abzubrechen.

Ein Gefühl der Dankbarkeit gegen die großen katholischen Männer und Schöpfungen der Gegenreformation drängt uns, den Blick jenen Zeiten zuzuwenden; dann auch die Einsicht, daß wir die Gegenwart ohne jene Führer und ihre Reformen, die für Jahrhunderte leitend waren, nicht verstehen; endlich das Trostbedürfnis unserer armen Tage, wo es der Kirche weder an alten noch an neuen Feinden gebricht und ein Meer nie geahnter Ereignisse in wilder Brandung gegen alles Bestehende anstürmt.

Es war daher ein glücklicher Gedanke, daß katholische Gelehrte verschiedener Länder, die den Ausweis ihrer Tüchtigkeit schon anderweitig erbracht, ihre Talente und Mühen verbanden, um die Zeit der Gegenreformation in ihren Höhepunkten darzustellen. Die Lösung dieser großen und schwierigen Aufgabe ist ihnen in vortrefflicher Weise gelungen. Sie schufen ein Werk, das weiteste Kreise begrüßen werden, nicht nur weil es eine bedeutende wissenschaftliche Leistung und des besten Geistes voll ist, sondern auch praktischen Gesichtspunkten entspricht.

Das Buch ist eine beredte Apologie der Kirche geworden; es zeigt in durchaus irenischer Weise, ohne die im Glauben getrennten Brüder zu verletzen, die ewig junge Kraft des katholischen Glaubens, bildet ein herrliches Denkmal einer großen Zeit und mahnt

uns eindringlich, in den Stürmen, von denen wir umgeben sind, des Wortes Jesu eingedenk zu bleiben: Was seid ihr furchtsam, ihr Kleingläubigen! Wie damals, so wird auf den Wink des Herrn auch heute dem Sturme die große Stille folgen, von der das Evangelium spricht.

Und noch eine andere praktische Seite möchten wir nicht unerwähnt lassen. Von Reformation und Gegenreformation wird in diesen Tagen oft die Rede sein. Wir wüßten nun kein Buch zu nennen, das, wie das vorliegende, über die Hauptereignisse jener Zeit in knapper Form gründlicher unterrichtete. Der Redner findet hier ein Rüstzeug zu zeitgemäßen Vorträgen in kath. Vereinen, und der denkende Leser wird erbaut und gehoben sein, wenn er, aus der gegenwärtigen Welterschütterung rückwärts blickend, wunderbar bestätigt sieht, daß auch in der dunkelsten Nacht Gottes Hand das Schiff der Kirche führt und an ihr das Wort sich erfüllt: Fluctuat, non mergitur.

Wir wünschen dem vortrefflichen schönen Buche recht viele Leser auch in jenen Kreisen, die nicht zu uns gehören, aber den Mut haben der Wahrheit ins Angesicht zu schauen und ihr zu folgen.

Chur, den 29. Sept. 1917.

† Georgius,
Bischof von Chur.

Weitere Kirchenfürstliche Empfehlungen

Empfehlung von Sr. Gnaden, dem hochwürdigsten Herrn **Dr. Adolf Fritzen,** Bischof von Straßburg

Für die freundliche Übersendung Ihres neuen Verlagswerkes: „Kirche und Reformation" spreche ich Ihnen meinen verbindlichsten Dank aus. Die Namen der Herren Mitarbeiter bieten die Gewähr, daß mit dieser Neuerscheinung dem katholischen Volke ein wirklich gediegenes Werk geboten wird ebenso ausgezeichnet durch die gründliche, wissenschaftliche Behandlung des Gegenstandes als auch durch die Wärme der religiösen Überzeugung. Möge gerade in unsern sturmbewegten Tagen das Buch recht große Verbreitung — auch draußen im Felde — finden: will es ja doch zeigen, wie unsere hl. Mutter die Kirche gerade in den Zeiten schwerster Not den Heilandsauftrag als Lehrerin und Führerin der Menschheit mit besonderer Liebe und Treue ausgeführt hat.

Straßburg, den 19. November 1917.

+ Adolf.

Empfehlung von Sr. Gnaden, dem hochwürdigsten Herrn **Dr. Paul Wilhelm von Keppler,** Bischof von Rottenburg

Wenn je ein Buch die Bezeichnung zeitgemäß verdiente, so gewiß diese Geschichte der katholischen Gegenreformation im 16. und 17. Jahrhundert. Sie bringt in großen Zügen und meisterhaften Einzelnbildern zur Darstellung, wie die Kirche in der traurigsten Periode ihrer Geschichte in Kraft des Heiligen Geistes sich aus den Tiefen der Erniedrigung wieder erhebt, sich von innen heraus an Haupt und Gliedern reformiert und verjüngt, wie ein Held hineinschreitet in die neue Zeit, neuen großen Aufgaben entgegen. Aus diesem Kapitel der Geschichte können wir in der Tat gerade für die gegenwärtige Zeit viel lernen und uns manche Herzstärkung holen gegen Kleinmut und Verzagtheit. Was aber die aktuelle Bedeutung des Buches noch erhöht, ist die Jahrhundertfeier der Reformation. Es gibt

keine friedsamere und zugleich wirksamere Gegenerklärung gegen alle die Vergewaltigungen der geschichtlichen Wahrheit, alle die Verhimmelungen und Verdunkelungen, die das ungute Gefolge einer solchen Jahrhundertfeier zu bilden pflegen, als die einfache Gegenüberstellung der katholischen Reform. Darum kann man sich dieses Buches nur von Herzen freuen und muß den Verfassern und dem Verlag dafür danken.

Rottenburg, den 22. November 1917.

J. Keppler, Bischof.

Empfehlung von Sr. Gnaden,
dem hochwst. Herrn **Dr. Fidelis Freiherr von Stotzingen,**
Abt-Primas des Benediktiner-Ordens.

Mit regem Interesse habe ich in dem mir freundlich zugesandten Werke: „Kirche und Reformation" gelesen. Möge es recht weite Verbreitung in den Ländern deutscher Zunge finden! Durch die machtvolle Sprache der Geschichte wird dieses Buch dem Leser in schweren, dunklen Tagen neuen Mut und neues Gottvertrauen geben und ihm vielleicht den Weg der Wahrheit weisen!

Den Verfassern und der Verlagsanstalt für dies treffliche Werk zur rechten Zeit herzlichen Dank!

Einsiedeln, den 19. November 1917.

† Fidelis von Stotzingen
Abt-Primas des Benedictiner-Ordens.

Empfehlung von Sr. Gnaden,
dem hochwürdigsten Herrn **Dr. Plazidus Colliard,**
Bischof von Lausanne und Genf.

Sie hatten die Güte, mir ein Exemplar des soeben bei Ihnen erschienenen Werkes „Kirche und Reformation" zu übermitteln.

Wenn je eines, so kam dieses Buch zur richtigen Zeit! Unter Mitwirkung von vielen, in Gelehrtenkreisen bestbekannten Fachmännern geschrieben, zeigt es uns, wie das katholische Leben gerade zur Zeit der größten „Entwicklung" des Protestantismus aufblühte, und zwar nicht — wie man nur allzuoft annimmt — unter dem Einfluß oder dem Drucke der lutherischen „Reformation", sondern ganz und gar von sich aus.

Und es muß uns dies nicht verwundern: Die Kirche hat von ihrem göttlichen Stifter das Versprechen Seines persönlichen Beistandes erhalten für alle Zeiten, und so wie sie es in früheren Jahrhunderten getan hat — wir erinnern nur an die große Reform unter Gregor VII. — so brauchte sie auch diesmal wieder nur aus ihrer eigenen Kraft zu schöpfen, um eine wahre, an Haupt und Gliedern durchgeführte Reform zustande zu bringen.

Es ist ein hohes Verdienst des vorliegenden Werkes, dieses einem jeden vorurteilsfreien Forscher zu beweisen.

Wir hatten schon öfters Gelegenheit gehabt, vereinzelte Artikel über diese große katholische Reform zu lesen; hier aber finden wir ein Ganzes, harmonisch aufgebaut und zusammengefaßt, und so muß denn auch der Eindruck, den der Leser darob gewinnt, um so größer und anhaltender sein.

Wir danken deshalb dem hochw. Herrn Herausgeber für sein großes Werk und wünschen diesem die weiteste Verbreitung.

Freiburg (Schweiz), den 13. Dezember 1917.

† Nazidius Colliard

Bischof von Lausanne
und Genf.

Empfehlung von Seiner Gnaden, dem hochwürdigsten Herrn **Dr. Johannes Rößler,** Bischof von St. Pölten

Die Katholiken deutscher Zunge werden den Herausgebern von „Kirche und Reformation" in der gegenwärtigen harten Kriegszeit gewiß sehr dankbar sein. Das Buch zeigt uns die großen Erfolge und außerordentlichen Leistungen der Kirche zu einer Zeit, in der dem Glauben und der Sittlichkeit nicht weniger große Gefahren drohten als in der Gegenwart. So sehr einerseits der Krieg in vielen Seelen den Glauben geweckt und gestärkt hat, droht die lange Dauer desselben manche zu entmutigen. Diese finden bei der Lektüre dieses Werkes insofern großen Trost, als sie sehen, daß der Herr seine Kirche durch die Zeiten schwerster Bedrängnis nicht verläßt und zum Siege führt.

St. Pölten, den 17. Dezember 1917

† Johannes Rößler
Bischof von St. Pölten

Empfehlung von Sr. Gnaden, dem hochwürdigsten Herrn Dr. Thomas Bossart, Abt des Benediktinerstiftes Einsiedeln.

Empfangen Sie für die gütige Zusendung des Werkes: „Kirche und Reformation", dem Ihre hochgeschätzte Verlagshandlung eine so würdige, vornehme Ausstattung gegeben hat, meinen verbindlichsten Dank. Ich freue mich aus ganzer Seele über dies herrliche Buch: es ist eine glanzvolle Apologie der heiligen Kirche in der ruhigen, sieggewissen Sprache der Geschichte.

Ein ernster Beobachter, ein tiefer Denker und was mehr ist, ein wahrhaft gotterleuchteter Mann, der Gesetzeslehrer Gamaliel, hat eines Tages, als es galt, zu einem tödlichen Schlage gegen die junge Kirche auszuholen, ruhig aber fest in den Hohen Rat zu Jerusalem hineingerufen: „Laßt das; wenn dieses Werk von Menschen gegründet ist, so wird es von selbst zerfallen, wenn es aber von Gott ist, so werdet ihr es nimmer zu zerstören vermögen!" Dies Wort hat Jahrhundert um Jahrhundert an dem Werke des göttlichen Baumeisters sich erfüllt. Zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts blutete die Kirche aus tausend Wunden, welche die menschlichen Schwächen, die Fehler und Sünden ihrer Anhänger, ihrer Diener ihr geschlagen hatten, und gerade jetzt brach ein Sturm über sie herein, so furchtbar, so hartnäckig und verheerend wie noch keiner seit den Tagen der römischen Cäsaren über sie gekommen war. Und doch, ein Jahrhundert später erstrahlte sie in neuem Glanze, in neuer Jugendfrische, voll göttlicher Schönheit und welterobernder Kraft, eine Wandlung, die einem gefeierten englischen Staatsmann und Geschichtsschreiber des letzten Jahrhunderts, dem gelehrten Protestanten Macaulay, jenes bekannte Wort der Bewunderung abgerungen hat, daß die katholische Kirche nach dem Konzil von Trient „in einem einzigen Menschenalter alles erneuerte vom Vatikan bis hinab zur abgelegensten Einsiedelei des Apenin". Diese fast wunderbare Erneuerung zeigt uns eine Reihe der berufensten Männer in den gediegenen Arbeiten dieses Buches, und es ist dasselbe, ohne irgendwie eine aufdringliche Verteidigung zu sein, zu einem neuen glänzenden Beweise geworden, daß eben jenes Werk, von dem der alte weise Gamaliel gesprochen, die Kirche, nicht von Menschen sondern von Gott ist und deshalb von Menschenhänden nie zerstört zu werden vermag.

Möge Gottes reichster Segen dieses Buch begleiten und mögen Tausende aus demselben in unsern trüben, freudelosen Tagen neue Freude und Begeisterung für unsere heilige Kirche und neue mannesstarke Liebe zu ihren Gnadenquellen schöpfen!

Stift Einsiedeln, 23. Dezember 1917.

† Thom. Bossart Abt.

Eine zeitgemäße Tat.

Das Buch: Kirche und Reformation: Aufblühendes katholisches Leben im 16. und 17. Jahrhundert.

Eben erscheint bei Benziger u. Co., Einsiedeln, ein von Dr. Joseph Scheuber, Kollegium Schwyz, im Auftrag des vorbereitenden Ausschusses herausgegebenes, eigenartiges Buch, dem man vor allem den Charakter der Zeitgemäßheit zubilligen muß.

Das Buch scheint uns einem mehrfachen, bedeutenden Zwecke zu dienen. Mitten im Weltkrieg, unter den furchtbaren Erschütterungen aller Verhältnisse, bedürfen Gebildete und Volk eines gewissen Optimismus, der im Glauben an die göttliche Vorsehung und die dignitas causalitatis, die abbildliche Würde der Ursächlichkeit auch der menschlichen Persönlichkeiten, wurzelt. Diese Vorsehung aber waltet in einer ganz außerordentlichen, übernatürlichen Weise über der Kirche Christi, die nach Paulus das Pleroma Christi ist, die Fülle Christi in dem Sinne, daß das vollendete, getane Werk Christi in ihr sich entfaltet. Was gibt es nun Zeitgemäßeres zu betrachten: als die Geschichte des aufblühenden kathol. Lebens mitten aus einer Zeit der Stürme, der Verwirrungen, des scheinbaren Niederganges! Der von den Autoren meisterhaft geschilderte Frühling jener Tage wird Lehrmeister eines gesunden katholischen Optimismus auch für unsere Zeit. In der Zeit des Säkularjubiläums des Protestantismus, in welcher zwar vom Weltkrieg die überbordenden Richtungen mächtig zurückgedrängt wurden — ist eine ruhige, wissenschaftliche Antwort in plastischer Gedrängtheit — über die katholische Reformation im — Glaubensleben, in der Wissenschaft, in der Seelsorge und auf dem ganzen Gebiete der Kultur und Kunst, ohne Revolution, aber in einer edelsten Evolution — um mit Vinzenz von Lerin zu reden — aus der Weizensaat Christi heraus, in der Kraft des ursprünglichen Samenkorns, in der Macht des ursprünglichen Geistes — als profectus nicht als permutatio — einzig zeitgemäß. Das Buch: Kirche und Reformation, dessen Untertitel eigentlich erst Geist und Zweck des Werkes ausspricht — leistet diese Arbeit. In den Tagen der Zersplitterung ist überdies jede Zusammenarbeit auf katholischem Boden und erst recht jene, die den Glauben an die Zukunftsentwicklung mehrt, ein edles, zeitgenössisches Friedenswerk: sie findet sich in dem vorliegenden Buche. In Zeiten wie die gegenwärtige, tut es besonders not, den tiefgegründeten katholischen Idealen allüberall eine Gasse in das Volk zu machen: das Buch bietet, wie das einführende schöne Vorwort von Bischof Georgius von Chur es treffend münzt: ein Rüstzeug zu zeitgemäßen Vorträgen in katholischen Vereinen; recht benützt, wird es auch dem Prediger, dem Sonntagschristenlehrer, dem Religionslehrer mittlerer und höherer Schulstufen Dienste leisten. Damit haben wir die Eigenart des Buches gekennzeichnet, das bei aller echten Wissenschaftlichkeit einen unmittelbar praktischen Charakter aufzeigt.

Der große Meister der Papstgeschichte, L. von Pastor, schildert mit der ihm eigenen Kunst, die eine Fülle sprechender Einzelheiten zum plastischen Gesamtbild gestaltet, das Papsttum und die Wiederherstellung der Kirche im 16. und 17. Jahrhundert. Mit Liebe und in einer gewissen Fülle führt uns Prof. W. Schnyder, Luzern, durch das Konzil von Trient, nicht bloß in einer allgemeinen Wegleitung, sondern durch Pfade, die oft weniger begangen werden. — Geistreich wie immer und mit juridischer Schärfe entfaltet Dr. jur. Schneller, Zürich, das große Problem jener Zeit und aller Zeiten: Kirche und Staat. — Stiftsarchivar Dr. Bonaventura Egger schil-

dert als echter Historiker, angeglüht von der Liebe zur heiligen Sache, Orden und Kongregationen in ihrem neuen, frühlinghaften Werden und das Aufblühen der alten, herrlichen Pflanzungen. Ziehe deine Schuhe aus: wo du stehst, ist heiliges Land: — Prof. Prälat Kirsch, Freiburg, Schweiz, schildert die Kirche des 16. und 17. Jahrhundert als Mutter der Heiligkeit: er zeigt, wie kritische Forschung, wissenschaftliche Nüchternheit und strenge Grundsätzlichkeit den Fruchtduft und den Farbenschmelz der geschichtlichen Heiligenbilder nicht verwischen, eher sie vom Staub befreien. Ein Mann, der den Geist der Nachfolge Christi kennt, Dr. J. Scheuber, Schwyz, rollt das Leidensproblem jener Tage auf und zeigt als feiner psychologischer Maler, wie dessen Lösung im Siege mündete. — In seinem Elemente bewegt sich Dr. J. Bed, wenn er als Pastoralprofessor die Seelsorge des 16. und 17. Jahrhunderts beschreibt: und aus einer Überfülle des Stoffes immer wieder die praktischen Gesichtspunkte aufleuchten läßt. — Dann rollt das Echo der Schlußworte der Evangelien durch das Buch: Gehet hin und lehret alle Völker. Als Geschichtsschilderer und als Homilet an unsere zerrissene Welt, verkündet P. A. Freytag, Steyl, den Aufschwung des katholischen Missionswerkes. — Der Beitrag von P. Aebischer O. S. B. Einsiedeln, erweist die Kirche nach einer neuen Seite als Pleroma Christi: wie wurden die Worte des Titusbriefes: es ist erschienen die Güte und Menschenfreundlichkeit in der Kranken und Armenpflege des 16. und 17. Jahrhunderts gleichsam in neuen Gestalten in die geschichtliche Wirklichkeit umgesetzt. — P. Stiglmayrs stets willkommene Feder zeichnet große, lebensvolle Fresken ins Buch über Erziehung und Unterricht und namentlich über die Riesenarbeit der genossenschaftlichen Verbände, der Orden. — Dogmatik ist immer Höhengang und Empfang nährenden Mannas. Apologetik bedeutet sichere Wegführung, Verteidigung und Stärkung der Begeisterung. Damit haben wir auch den Beitrag von Prälat und Seminarregens Dr. Gisler gekennzeichnet: wir brauchen nur beizufügen, daß sein plastisch und klassisch meißelnder Griffel die kurz gefaßten Reliefstücke mit den Negativ- und Positivplatten in den Wandelgängen des Buches so aufgestellt und eingefügt hat, daß hier eine Fülle der Anregungen zu holen ist. — O du Buch der Bücher, wie leuchtest du in alle Zeiten hinein! Und es ist köstlich, daß nun ein Meister wie P. Leopold Fonck S. J, Direktor des päpstlichen Bibelinstitutes, jene schönste Apologie geleistet hat, die zeigt, mit welcher Liebe und Frucht theoretisch und praktisch das Bibelstudium gerade in jenen stürmischen Tagen innerhalb der Kirche gepflegt wurde. — Wie aus ihrer ersten Quelle wächst auch in unserem Buche die warme plastische und weitblickende Schilderung der Kanzelberedsamkeit des 16. und 17. Jahrhunderts gleichsam aus der Abhandlung über die heilige Schrift heraus: zum Wort über die Bibelwissenschaft des Jesuiten tritt das praktische des Kapuzinergelehrten P. Magnus Künzle, Stans, über die Beredsamkeit fein herausgemeißelt. Welch' herrliches Bild der geschichtlichen Studien der Katholiken jener neu aufblühenden Zeit entwirft der Dominikaner P. Maurus Knar, Freiburg, Schweiz. Es war ein glücklicher Wurf: alles um Baronius, die Mauriner und die Bollandisten gleichsam in Gruppen zu ordnen: wir belauschen so die Geburt — der echten, modernen kritischen Geschichtsforschung und Exegese — — auf katholischem Gebiet: eine Tatsache, die viel zu wenig beachtet und eingeschätzt wird. — Es wäre reizvoll, P. Dr. A. Kuhn hier ein wenig auf jene Pfade zu folgen, auf welchen er in unserem Buche die bildende Kunst des 16. und 17. Jahrhunderts mit Rück- und Ausblick schildert oder gar etwa die köstlichen Abschnitte über den Barock im Süden und Norden nachzuzeichnen: tolle lege: das gehört zum Wesensbestand des Buches. — Noch einmal öffnen sich die Pforten. Feinsinnig und in großem Reichtum deckt Dr. W. Oehl die Auswirkung des Katholizismus in den Zeitliteraten auf: wieder erscheinen z. T. die Stufen, die P. Albert für Kunst herausgehoben hatte. Ein tieferes Studium beider Aufsätze enthält eine Fülle von Wechselbeziehungen. — Harmonisch fügt sich die Musikgeschichte auf dem Boden der katholischen Reformation von Dr. Max Flüeler, Rickenbach-Schwyz, ein: eine treffliche Studie, die viele neue Gesichtspunkte bietet. — Endlich tritt am Schlusse des langen Friedensweges ein echter Harfner ein und fast die Grundakkorde und Leitmotive des Ganzen in die Symphonie: Christus, die Wahrheit, der Weg und das Leben: die Klänge rauschen der Gegenwart- und Zukunftsarbeit entgegen: Auswirkungen und Folgerungen.

Das ist ein Bild des Buches. Dringend eingeladen zur Mitarbeit am Buche, mußten wir wegen eigenen umfangreichen literarischen Arbeiten ablehnen. Um so mehr wird es uns freuen, hier ein wenig mitgeholfen zu haben, dem fruchtbaren Buche die Wege zu bahnen.

Msgr. A. Meyenberg in „Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern No. 45 vom 8. Nov. 1917.

Vorwort.

Als schwerste Übel der Zeit wurden vom kirchlichen Lehramt schon wiederholt das stete Wachstum des Unglaubens und der religiösen Gleichgültigkeit, das Überhandnehmen der Genußsucht und der Unsittlichkeit bezeichnet. Die Notwendigkeit einer Einkehr und Umkehr der Völker ist durch die gegenwärtigen Weltereignisse vielen Gläubigen noch deutlicher zum Bewußtsein gekommen. Dieser unerhört blutige Krieg selbst hat aber für die heilige Kirche neue und schwere Gefahren verursacht, vor allem die Mutlosigkeit in vielen Herzen und eine folgenschwere Entfremdung der Völker, wodurch zwar nicht die Einheit des Glaubens und die Anhänglichkeit an das Oberhaupt der Kirche, wohl aber die gegenseitige Anhänglichkeit der Katholiken verschiedener Völker untereinander Schaden gelitten hat.

In Anbetracht all dieser Zeitübel ist es für Priester und gläubige Katholiken sicher ein großer Trost, wenn ihre Aufmerksamkeit hingelenkt wird auf eine große Zeit der Erneuerung katholischen Glaubens- und Geisteslebens, die bisher noch viel zu wenig gewürdigt worden ist, auf eine Zeit großer Entschlüsse und großer Opfer. Es ist die Epoche der katholischen Reform, die seit Beginn der Neuzeit von Rom ausging und sich im 16. und 17. Jahrhundert über den gesamten katholischen Erdkreis verbreitete. Nie war die Kirche nach menschlichem Ermessen mehr gefährdet und ihr ewiger Bestand mehr bedroht als am Ausgange des Mittelalters. Ihre Erneuerung durch überreiche Gnadenhilfe und außerordentliche Männer und Heilige ist das offenkundige Werk des göttlichen Stifters der Kirche. Die Er-

innerung daran scheint, wie kaum ein anderes Mittel geeignet, die Herzen im Glauben zu bestärken, mit neuer Zuversicht zu erfüllen, die unendliche Erbarmung Gottes über den Völkern kundzutun und auch den Gläubigen verschiedener Nationen die Zusammengehörigkeit zur einen katholischen Kirche neu zum Bewußtsein zu bringen.

Eine sachgemäße Darstellung der großen Leistungen und Erfolge der Kirche zur Zeit der katholischen Reform wird Katholiken und Andersgläubigen für den Zeitpunkt der Jahrhundertfeier der Reformation besonders willkommen sein, weil sie eine gerechte und allseitige Würdigung dieser bedeutsamen Epoche der Kirchengeschichte ermöglicht.

Es scheint auch angemessen, daß eine solche Kundgebung im Dienste der Wahrheit und der Versöhnung von Katholiken eines neutralen Landes ausgeht, deren friedliche Gesinnung keinerlei nationalen Vorurteilen begegnet.

Von diesen Gedanken geleitet, haben sich auf Ermunterung und unter dem hohen Protektorat des hochwürdigsten Herrn

Dr. Georgius Schmid von Grüneck, Bischofs von Chur,

die folgenden hochw. Herren aus der Schweiz im Juni 1916 zu einem leitenden Ausschuß für die Herausgabe des vorliegenden Buches vereinigt:
Prälat Dr. Al. Huber, Rektor am Kolleg Maria Hilf, Schwyz;
Prälat Dr. Ant. Gisler, Regens am Priesterseminar, Chur;
Prälat Dr. A. Meyenberg, Prof. der Theologie, Luzern;
Franz Weiß, Stadtpfarrer, Zug;
Dr. Jos. Scheuber, Prof. am Kolleg Maria Hilf, Schwyz.

Der vorbereitende Ausschuß, die Herren Verfasser und der Verlag waren nach Kräften bemüht, ein gründlich erwogenes und tüchtig ausgeführtes Werk von dauerndem Werte zu schaffen. Bei aller Betonung der katholischen und geschichtlichen Wahrheit suchten sie mit Sorgfalt alles zu vermeiden, was mit Grund von Andersgläubigen als Befehdung oder als Störung

des konfessionellen Friedens aufgefaßt werden könnte. Irrige Auffassungen Andersdenkender, die erwähnt werden müssen, finden daher mit Vorliebe aus deren eigenem Mund ihre Darstellung oder Zurückweisung.

Die volle und endgültige Verantwortung bleibt den Verfassern für den Inhalt der von ihnen erbetenen Beiträge selbst vorbehalten.

Möge das Buch und seine Sendung begleitet sein von Gottes Schutz und Gnade und von der Fürsprache so vieler großen Männer und Heiligen, deren Walten und Wirken es schildert.

Schwyz, Kollegium Maria Hilf, am Feste des hl. Kajetan (7. Aug.) 1917.

Im Namen des vorbereitenden Ausschusses

Der Herausgeber.

Inhaltsübersicht.

Seite

Vorwort V

1. Das Papsttum und die Wiederherstellung der Kirche im 16. Jahrhundert 1
2. Das Konzil von Trient 50
3. Kirche und Staat 96
4. Orden und Kongregationen 127
5. Die Kirche als Mutter der Heiligen 173
6. Leiden und Verfolgungen der Kirche 217
7. Die Seelsorge 244
8. Der Aufschwung des katholischen Missionswerkes 290
9. Die Armen- und Krankenpflege 335
10. Unterricht und Erziehung 366
11. Die Lehre der Reformatoren und die katholische Theologie . . 429
12. Die Heilige Schrift 464
13. Die Kanzelberedsamkeit 510
14. Geschichtliche Studien 559
15. Die bildende Kunst 587
16. Der Katholizismus und die Literaturen Europas im 16. und 17. Jahrhundert 656
17. Die Musik auf dem Boden der katholischen Reformation . . . 712

Auswirkungen und Folgerungen 733

Namen- und Sachenverzeichnis 746

Ausführliches Inhaltsverzeichnis 830

I.

Das Papsttum und die Wiederherstellung der Kirche im 16. Jahrhundert.

Von Universitäts-Professor **Ludwig Freiherrn von Pastor** in Innsbruck[1].

Zu den interessantesten und wichtigsten Epochen in der Geschichte der katholischen Kirche gehört ihre Wiedererneuerung gerade während des Jahrhunderts, welches in Europa den großen Abfall von der kirchlichen Einheit sah. Dem einzigartigen Schauspiel, welches sich dem Geschichtschreiber jener Zeit darbietet, haben selbst ausgesprochene Gegner ihre Bewunderung nicht versagen können. Die alte Kirche, wenngleich aus tausend Wunden blutend und den Verlust edler Glieder betrauernd, hält in dem Orkan, der seit dem 2. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts über sie hinbrauste, nicht bloß stand, sondern sie erhebt sich bald wieder mit jugendlicher Kraft, um zunächst ihre eigene Reform an Haupt und Gliedern zu vollziehen, dann einen Teil des in Europa Verlorenen zurückzuerobern und in Asien, Afrika und Amerika in großartigster Weise ihren Weltberuf zur Verbreitung des Evangeliums zu entfalten.

1. Ursprung der katholischen Reformation.

Wie zur Zeit Gregors VII. kam auch dieses Mal die Rettung aus dem Inneren der Kirche; allein anders wie im 11. Jahrhun-

[1] Nähere Ausführungen und Belege für das Folgende finden sich in dem vierten, fünften und sechsten Bande meiner „Geschichte der Päpste", welche die Zeit von Leo X. bis zum Tode Pauls IV. behandeln. Die im Manuskript fertiggestellten Bände 7 und 8, welche den Pontifikaten Pius' IV. und V., Gregors XIII. und Sixtus' V. gewidmet sind, werden nach Beendigung des Weltkrieges zur Veröffentlichung gelangen.

dert, wurde der erste Anstoß nicht vom Papsttum und der Hierarchie gegeben, sondern von einzelnen gottbegeisterten Männern, welche, streng an dem Schatz des alten Glaubens und dem Gehorsam gegen die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit festhaltend, mit glühendem Eifer und unermüdlicher Tatkraft zunächst an der eigenen Heiligung und erst dann an einer gründlichen Reform, einer Wiedererneuerung ihrer Zeitgenossen arbeiteten. Für die Vertreter dieser Richtung war grundsätzlich jede Veränderung ausgeschlossen, welche das Unwandelbare und Göttliche der Kirche, ihre Autorität und ihre Lehre antastete. Ihr Programm faßte Egidio Canisio von Viterbo bei Eröffnung des Laterankonzils einfach und klar in die mahnenden und warnenden Worte zusammen: „Die Menschen müssen umgeändert werden durch die Religion, nicht aber die Religion durch die Menschen."

Lange ist die Auffassung verbreitet gewesen, die katholische Kirche verdanke ihre Rettung im 16. Jahrhundert insofern indirekt dem Protestantismus, als die Gefahr des Abfalles den ersten und entscheidenden Anlaß zur Erneuerung des kirchlichen Lebens gegeben habe. Gegenüber den geschichtlichen Tatsachen hält diese jetzt von der ernsten Forschung aufgegebene Ansicht nicht stand. Der erste Anstoß zu der großen Wendung, die wesentlich einen neuen Ausdruck des der Kirche innewohnenden göttlichen Lebenselementes darstellt, wurde schon zu einer Zeit gegeben, als die von Luther in seinen 95 Thesen über die Kraft des Ablasses aufgestellten neuen Lehren noch gar nicht an der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen waren.

Während fast die gesamte offizielle Welt der römischen Kurie im Zeichen der Politik stand, die sittliche Verderbnis und die Frivolität der entarteten italienischen Renaissance eine beängstigende Höhe erreicht hatte und Leo X. wie sein Hof, unbekümmert um die drohenden Zeichen der Zeit, im Taumel prunkhaften profanen Lebens und ästhetischen Genießens versunken waren, vereinigte sich spätestens zu Beginn des Jahres 1517 in der Hauptstadt der Christenheit eine Anzahl durch Tugend und Wissen ausgezeichneter Kleriker und Laien zu einer Bruder-

schaft, der sie den Namen Gesellschaft oder Oratorium der göttlichen Liebe unter dem Schutz des heiligen Hieronymus gaben[1]. Es waren Männer von sehr verschiedener Lebensstellung und Bildung, die sich hier zusammenschlossen. Neben solchen, die nur kirchlichen Interessen lebten, wie Giuliano Dati, Pfarrer der kleinen Kirche SS. Silvestro e Dorotea in Trastevere, in welcher die Bruderschaft ihre Versammlungen hielt, Gaetano von Thiene, Gian Pietro Carafa, zu denen sich später in der Person des Gian Matteo Giberti ein Politiker und Diplomat gesellte, begegnete man auch frommen Laien wie dem Genuesen Ettore Vernaccia und mehreren Humanisten wie Jacopo Sadoleto, Latino Giovenale Manetti und Tullio Crispoldi.

Tief durchdrungen von der Größe der eingerissenen Verderbnis, vertraten die Stifter des römischen Oratoriums der göttlichen Liebe, von welchem die katholische Reformation ihren Ausgangspunkt nehmen sollte, die Ansicht, daß man sich nicht in unfruchtbaren Klagen ergehen dürfe, sondern die notwendige Besserung des Ganzen mit einer Reform an sich selbst und der nächsten Umgebung beginnen müsse. Klein und bescheiden fingen diese Männer wieder von vorne an, indem sie, von heiligem Eifer erfüllt, gleichsam eine Zitadelle zur Pflege der kirchlichen Gnadenmittel, zur Bekämpfung der Laster und Mißbräuche und zur Ausübung karitativer Werke schufen.

Der Grundgedanke der Mitglieder des römischen Oratoriums der göttlichen Liebe, sich durch gottesdienstliche Übungen, gemeinsames Gebet, regelmäßigen Empfang der Sakramente, Werke der Abtötung und Nächstenliebe zunächst innerlich selbst zu erneuern und durch ihr Beispiel den richtigen Weg zur Reform zu zeigen, war ein durchaus katholischer: denn die Kirche hat gemäß dem Willen ihres Stifters zu allen Zeiten die innere

[1] Meine Ausführungen „Geschichte der Päpste" IV, 2 S. 586ff. über Entstehung und Charakter des römischen Oratoriums wurden bestätigt durch die Forschungen von Tacchi Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I (Rom 1909) 406ff., welcher das bereits 1497 in Genua entstandene Oratorium als Vorbild des römischen nachgewiesen hat.

Heiligkeit als das Wesentliche betrachtet und von ihren Kindern verlangt. Auch die Gesinnung aller Mitglieder des römischen Oratoriums war eine streng katholische. Wegen der Ärgernis erregenden Mißstände bei dem hohen und niederen Klerus von dem Felsengrund der kirchlichen Lehre abzuweichen oder auf ungesetzlichem Wege eine vermeintliche Reform zu versuchen, daran dachte keiner dieser Männer auch nur im entferntesten.

Wenn gleich dem römischen Oratorium mehrere Humanisten angehörten, so war diese Stiftung doch keineswegs, wie ein berühmter Historiker angenommen hat, „eine literarische Reunion, die eine religiöse Farbe annahm[1]", sondern nichts anderes als eine Bruderschaft, die als solche noch heute fortbesteht.

Mit seinen Wurzeln reicht das römische Oratorium merkwürdigerweise in jene traurige Zeit zurück, in welcher die Verweltlichung der Kirche unter Alexander VI. ihren Höhepunkt erreicht hatte. Schon damals entstanden in mehreren Städten Italiens Oratorien der göttlichen Liebe, die sich unter den Schutz des namentlich in Italien besonders verehrten heiligen Hieronymus stellten: so 1495 in Vicenza auf Veranlassung des durch seine segensreiche karitative und reformatorische Tätigkeit berühmten Franziskanerpredigers Bernardino von Feltre. Zwei Jahre später bildete sich in Genua eine ähnliche Vereinigung, die nicht nur den gleichen Namen und den gleichen Schutzheiligen hatte, sondern auch dieselben Mittel anwandte und dieselben Ziele verfolgte wie das römische Oratorium. Die enge Verbindung beider Genossenschaften erhellt auch daraus, daß Ettore Vernaccia, welcher zu den Mitbegründern der Bruderschaft in Genua gehört hatte, später ein Hauptmitglied des römischen Oratoriums wurde. Infolgedessen darf mit Sicherheit angenommen werden, daß die bis jetzt nicht aufgefundenen Statuten des römischen Oratoriums mit den neuerdings durch den Forscherfleiß eines italienischen Gelehrten[2] zutage geförderten der Genueser Vereinigung übereinstimmten.

[1] Ranke, Die römischen Päpste I 88.
[2] Cecchi Venturi aaO. I 423 fl.

Unsere Bruderschaft, so heißt es in dem merkwürdigen Dokumente, wurde zu keinem anderen Zwecke gegründet, als um unseren Herzen die göttliche Liebe, d. h. die Karitas, einzupflanzen. Deshalb nennt sie sich Bruderschaft von der göttlichen Liebe. Die Karitas kommt von Gott, der nur auf die Gesinnung des Betenden sieht, wie das schon der Prophet Isaias 66, 2 gesagt hat. Wer daher ein wahres Mitglied unserer Bruderschaft sein will, muß demütig von Herzen sein. Auf diese Demut zielt vor allem unsere Vereinigung. Deshalb muß jedes Mitglied sein ganzes Sinnen, seine ganze Hoffnung und Liebe auf Gott setzen. Nur durch Liebe zu Gott und den Nächsten kann er Frucht bringen. Demgemäß wird in den Statuten vorgeschrieben, den Mitgliedern leibliche, vor allem geistliche Hilfe und auch sonst allen Bedürftigen Almosen zu spenden. Daneben soll vorzüglich das Gebet gepflegt werden. Die Statuten geben dafür besondere Vorschriften ebenso wie für Werke der Abtötung. Jedes Mitglied soll so oft als möglich das Sakrament der Buße empfangen, zum wenigsten einmal im Monat; dem Tisch des Herrn muß sich jeder außer zu Ostern und Weihnachten wenigstens noch viermal im Jahre nahen. Die guten Werke, welche die Mitglieder ausüben, sollen soviel als möglich geheimgehalten werden. Unter diesen guten Werken stand in erster Linie das Spital der Unheilbaren in Genua. Ganz so ließ sich auch das römische Oratorium die Hebung des alten Spitals von S. Giacomo degli Incurabili besonders angelegen sein. Das Kloster für reuige Sünderinnen am Corso verdankte geradezu dem römischen Oratorium seinen Ursprung.

Während die Mitgliederzahl der Vereinigung in Genua auf 36 Laien und 4 Priester festgesetzt worden war, stieg sie in Rom auf 50 bis 60. Sonst aber stimmten beide Gründungen überein, vor allem auch darin, daß sie sich in engster Verbindung mit dem heiligen Stuhl hielten. Das Genueser Oratorium reichte schon bei Julius II. seine Statuten zur Billigung ein, welche dann, da dieser Papst inzwischen starb, sein Nachfolger Leo X. am 23. März 1514 unter Verleihung geistlicher Gnaden erteilte. Das römische

Oratorium erlangte im vierten Jahre der Regierung des Mediceerpapstes seine Vereinigung mit der Pfarrkirche SS. Silvestro e Dorotea. Auch andere in Italien entstandene neue Bruderschaften zur Förderung christlicher Gesinnung und Ausübung von Werken der Karitas erhielten durch Leo X. und seinen Nachfolger Klemens VII. Billigung und Unterstützung.

2. Neue Ordensgründungen.

Unterdessen hatte das römische Oratorium, das unter Klemens VII. auch für die armen Kompilger sorgte, in Verona, Brescia und Venedig Nachahmung gefunden. Allein wie segensreich die Tätigkeit des Oratoriums und seiner Verzweigungen sich auch erwies, so konnten doch derartige Vereinigungen vermöge ihrer Natur eine weitere und tiefer greifende Wirksamkeit nicht ausüben. Als Bruderschaften fehlte ihnen eine straffe Organisation; zu den beständigen Schwankungen in der Zahl der Teilnehmer kam, daß die einzelnen durch ihre anderweitigen Verpflichtungen und Geschäfte häufig von den guten Werken abgehalten wurden, zu denen sie sich vereinigt hatten.

Die Erkenntnis dieser Mängel ließ den Plan zur Stiftung eines besonderen Ordens von regulierten Klerikern, der sog. Theatiner, entstehen. Dieser Orden, der recht eigentlich aus dem Oratorium der göttlichen Liebe hervorging, gewann bald eine außergewöhnlich große Bedeutung für die katholische Reformation. Im Hinblick darauf versteht man das begeisterte Lob, welches der Geschichtschreiber der Theatiner dem römischen Oratorium als der Wiege seiner Genossenschaft spendet.

War das römische Oratorium anfangs nur ein hoffnungsvolles Zeichen des sich im stillen innerhalb der Kirche vorbereitenden Umschwungs zur Besserung, so erlangte dasselbe erst seine volle Bedeutung durch das neue und wichtige Organ, welches ihm seinen Ursprung verdankte.

Zwei Männer sehr verschiedener Art sind es gewesen, welche den Plan zur Stiftung des neuen Ordens faßten: Gaetano di Thiene und Gian Pietro Carafa. Ein zarter Hauch der Poesie

durchzieht das Leben des einem gräflichen Geſchlecht der Stadt Vicenza entſtammenden Gaetano, der gleich dem von ihm beſonders verehrten heiligen Franziskus von myſtiſcher Liebe zu dem armen Kinde in der Krippe erglühte. Bei allem Feuer ſeiner religiöſen Empfindung war er doch eine überaus milde, ſanfte, nachgiebige, in ſich gekehrte, ſchweigſame und zurückhaltende Perſönlichkeit, die nur ſehr ungern hervortrat. Man hat deshalb von ihm geſagt, er wünſche die Welt zu reformieren, aber ohne daß man wiſſe, er ſei auf der Welt.

Eine vortreffliche Ergänzung, in gewiſſem Sinne aber auch einen dramatiſchen Gegenſatz zu dieſem ſtillen Manne des Gebetes und der Betrachtung bildete der feurige Neapolitaner Gian Pietro Caraſa, mit ſeinem gewaltigen, ungeſtümen Drang zum Wirken und Schaffen. Voll überquellender Beredſamkeit, ſtürmiſchen, oft unklugen Eifers, rückſichtsloſer, unbeugſamer Härte, liebte er es, ſeine ganze Perſon einzuſetzen für das, was er notwendig erachtete — und das war vor allem die kirchliche Reform, die er zunächſt durch ſein eigenes Beiſpiel und die Umwandlung ſeiner Umgebung herbeizuführen ſuchte gemäß ſeinem Wahlſpruch: Es iſt Zeit, daß das Gericht mit meinem Hauſe anfange. Die Verwirklichung ſeiner Ideen für die ganze Kirche ſchien nahe, als Caraſa durch Papſt Adrian VI. 1523 nach Rom berufen wurde. Die Regierungszeit dieſes ausgezeichneten und doch ſoviel geſchmähten, von wenigen geliebten, von den Römern nicht verſtandenen deutſchen Papſtes war ein ergreifendes Trauerſpiel, das erſt lange nachher, als die Reformgedanken des Niederländers doch an der Kurie zum Durchbruch kamen, ſeinen herben Eindruck verlor. Unzweifelhaft gebührt Adrian das Verdienſt, zuerſt den vollen Ernſt der Lage erkannt, ſchonungslos die vorhandenen ſchweren Mißſtände aufgedeckt und die Mittel zu ihrer Heilung angegeben zu haben. Indeſſen währte, ganz abgeſehen von ſeinem hohen Idealismus, der ſich in die tatſächlichen Verhältniſſe zu wenig einzufügen verſtand, ſeine Regierung zu kurze Zeit (1522—1523), als daß er Entſcheidendes hätte durchſetzen können. Mit ſeinem vorzeitigen Tode

brachen auch die schönsten Hoffnungen Carafas zusammen. Allein der unbeugsame Neapolitaner ließ sich durch diesen schweren Schlag in seinen Bestrebungen ebensowenig irremachen wie dadurch, daß an der Kurie Klemens' VII. (1523—1534) die politischen Tendenzen mehr und mehr das Übergewicht erlangten. Im engsten Verkehr mit den Mitgliedern des Oratoriums der göttlichen Liebe, vor allem mit Gaetano di Thiene, entwarf er neue Pläne. Beide begegneten sich bei aller Begeisterung für das Oratorium in der Erkenntnis, daß eine bloße Bruderschaft keine Gewähr für eine tiefer greifende Wirksamkeit und ständige Dauer biete. Da ferner alle Verordnungen von oben, alle päpstlichen Reformdekrete fast wirkungslos blieben, drängte sich immer mehr der Gedanke auf, durch die Macht des Beispiels die hochnotwendige Änderung zunächst bei dem Weltklerus herbeizuführen. So reifte in den Unterredungen Carafas mit Gaetano, zu denen auch einige Freunde, wie Bonifazio da Colle aus Alessandria und der Römer Paolo Consiglieri, zugezogen wurden, der Plan, statt des Oratoriums eine besondere auf festen Regeln und auf gemeinschaftlicher Lebensweise gegründete, unmittelbar dem Heiligen Stuhl unterstehende Gesellschaft von Regularklerikern zu stiften, deren vorzüglichste Aufgabe darin bestände, durch ihr Beispiel und ihre Wirksamkeit den Weltklerus von Grund aus zu reformieren und zu einem apostolischen Leben zurückzuführen. Während die Äußerlichkeiten der damaligen Orden vermieden wurden, drangen die Stifter um so mehr auf das, was das Innere eines wahren Ordensmannes ausmacht. Daher die Förderung des Lebens in klösterlicher Gemeinschaft und die Ablegung der Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und der Armut. In letzterem Punkte wollte man sogar weiter gehen als der Poverello von Assisi. Die Mitglieder des neuen Instituts sollten die apostolische Armut in ihrer ursprünglichen Form üben, keinen liegenden Besitz, keine Einkünfte haben, ja auch nicht einmal um Almosen betteln, sondern sie im ruhigen Vertrauen auf die Vorsehung als ganz freiwillige Gaben erwarten und auf diese Weise bei Klerus und Volk den Eifer der ersten Christen zurückrufen.

Eine Hauptursache aller Übel in der Kirche war das ungemessene Streben nach Besitz, wodurch so viele ohne Beruf zum Eintritt in das Heiligtum gelockt wurden. Dieser schwere Mißstand sollte mit der Wurzel ausgerottet werden durch einen Verein von Priestern mit Ordensgelübden, welche die Armut in der vollkommensten Art übten.

Gaetano verzichtete auf alle seine Pfründen und übergab sein väterliches Erbe den Verwandten. Auch Carafa verteilte seine Güter unter bedürftige Verwandte und Arme. Zugleich verzichtete er auf seine beiden Bistümer. Dieses Beispiel einer in jener Zeit unerhörten Entsagung rief das größte Aufsehen hervor. Viele konnten einen solchen heroischen Schritt gar nicht verstehen; andere ergingen sich in Verdächtigungen und Spöttereien. Unbekümmert um all dies, verfolgten Gaetano und Carafa ihren Weg.

Am Feste Kreuzerhöhung, 14. September 1524 zeigten sie in Gemeinschaft mit Bonifazio da Colle und Paolo Consiglieri nach Empfang der heiligen Kommunion dem Bonziano, Bischof von Caserta, als Apostolischem Kommissar, am Grabe des heiligen Petrus das Breve Klemens' VII., durch welches ihr Institut als Orden anerkannt wurde, und schritten dann zur Ablegung der feierlichen Gelübde. Gleich darauf wurde als Oberer Carafa gewählt, welcher gemäß dem Willen Klemens' VII. den bischöflichen Titel beibehielt. Im engsten Anschluß an den heiligen Stuhl erfolgte die neue Stiftung, deren Mitglieder, dem Papste unmittelbar unterstellt, als ihr eigentliches Haupt den heiligen Petrus betrachteten.

Die neuen Ordensleute, welche man nach Carafas Bistum Theatiner oder Chietiner, auch Kajetaner und zuweilen regulierte Kleriker von der göttlichen Vorsehung nannte, waren schwarz gekleidet; sie gingen stets in der Soutane, trugen einen hohen Kragen und weiße Strümpfe, als Kopfbedeckung das Priesterbirett. Carafa hielt strenge darauf, daß sie keinen Bart und eine große Tonsur hatten. Sie lebten möglichst zurückgezogen; wenn sie aber in der Öffentlichkeit erschienen, traten sie sehr würdevoll

auf. Ihr ausgezeichnetes Wirken erregte mehr und mehr die Bewunderung aller derer, welchen eine Besserung der kirchlichen Zustände am Herzen lag. Wer eingezogener, frömmer und strenger als andere lebte, erhielt den Namen eines Theatiners. Schon begannen der Seeleneifer und die aszetische Lebensweise der neuen Ordensleute einen heilsamen Einfluß auf den verweltlichten römischen Klerus auszuüben, als im Mai des Jahres 1527 die Plünderung und Verwüstung der Ewigen Stadt durch die kaiserlichen Truppen, der Sacco di Roma, hereinbrach. Die gräßliche Katastrophe, welche dem Rom der Renaissance ein jähes Ende bereitete, erschien den Zeitgenossen mit Recht als ein Strafgericht. Sie sollte für die Entwicklung der katholischen Reformation die größte Bedeutung gewinnen. Nicht bloß wurde das Ereignis für viele, so für zahlreiche Humanisten Anlaß zur Einkehr und Besserung, sondern es zersprengte auch die Mitglieder des römischen Oratoriums der göttlichen Liebe nach den verschiedensten Teilen Italiens. Sadoleto und Giberti begaben sich in ihre Bistümer Carpentras und Verona, wo sie eine eifrige Tätigkeit für die Reform der kirchlichen Zustände entfalteten. Carafa, Gaetano und ihre Theatiner wurden nach Venedig verschlagen. Dort traten sie in nähere Beziehungen zu den humanistischen Vertretern der katholischen Reformation, die sich um Gaspare Contarini scharten, und zu denen auch Reginald Pole und Gregorio Cortese gehörten. In der Lagunenstadt entwarf Carafa die älteste Regel der Theatiner, die vorzüglich auf die Heranbildung tadelloser Priester zielte, denen möglichste Freiheit bei der Ausübung der verschiedensten Zweige der Seelsorge gewährt werden sollte. Das System höchster Vorsicht, mit welchem die beiden Stifter der Theatiner bei der Auswahl neuer Mitglieder zu Werke gingen, bewährte sich vortrefflich. Die großen Erfolge des neuen Ordens sind zweifellos nicht zum wenigsten darauf zurückzuführen, daß hier ein kleiner auserlesener Kreis streng kirchlich geschult, und daß gleichsam eine Kerntruppe gebildet wurde, mit welcher Carafa seine Schlachten schlagen konnte. So wurde der Theatinerorden zwar kein Seminar von

Prieſtern, wie man im Anfang glauben konnte, wohl aber zu einem Seminar von Biſchöfen, welches der katholiſchen Reformation überaus wichtige Dienſte leiſtete. Ein Hauptgrund des Scheiterns der Reformbeſtrebungen Adrians VI. hatte darin gelegen, daß es an geeigneten Organen zur Durchführung der getroffenen Maßregeln fehlte: ſolche bot jetzt der neue Orden.

Nach dem Muſter der Theatiner, doch weniger ariſtokratiſch, entſtanden noch unter Klemens VII., ganz unabhängig von der Not der Glaubensſpaltung und ohne Beziehungen auf ſie, zwei andere Vereinigungen von regulierten Klerikern oder reformierten Prieſtern. Zunächſt im Jahre 1528 die von einem venezianiſchen Edelmanne, Girolamo Miani, einem Freunde Carafas, begründeten Somasker, welche ſich urſprünglich den in jenen Kriegszeiten beſonders zahlreichen verlaſſenen Waiſenkindern widmen ſollten, aber bald auch die Sorge für andere Unglückliche, Arme, Kranke und Unwiſſende übernahmen. Ein weiteres Ziel ſteckte ſich der Cremoneſe Anton Maria Zaccaria, deſſen Charakter große Ähnlichkeit mit dem Gaetanos von Thiene hat. Die Konſtitutionen, welche er für die von ihm geſtiftete und 1533 durch Klemens VII. beſtätigte Vereinigung der Söhne des heiligen Paulus, Barnabiten genannt, entwarf, gleichen vielfach denen der Theatiner. Auch das Wirken der Söhne des heiligen Paulus hatte große Ähnlichkeit mit demjenigen, welches die Angehörigen der Stiftung Gaetanos und Carafas führten: ſtreng abgetötetes Leben, eifrige Seelſorge und daneben Krankenpflege ſtanden im Vordergrund. Neben den Theatinern, Somaskern und Barnabiten bildete ſich unter Klemens VII., der auch Angela Merici Stärkung und Aufmunterung für ihr ſpäter ſo geſegnetes Lebenswerk, die für die Erziehung der weiblichen Jugend beſtimmte Genoſſenſchaft der Urſulinen, erteilte, noch ein vierter Orden, welcher der volkstümlichſte von allen werden ſollte. Den Anſtoß gab der Franziskanerobſervant Matteo da Baſcio, ein Bauernſohn des Umbriſchen Gebirgslandes, bei deſſen armer, gläubiger und ſtarkmütiger Bevölkerung der myſtiſche und trotzdem volkstümliche Geiſt des heiligen Franziskus

lebendig fortlebte. Matteo da Bascio dachte gar nicht daran, einen neuen Orden zu stiften, er wollte nur den ursprünglichen Geist des Armen von Assisi bis auf den Buchstaben wiederherstellen, wobei sich sein Eifer zunächst auf die Kleidung, die viereckige statt der runden Kapuze richtete. Entscheidend wurde, daß sich diesem einfach naiven Bruder der tatkräftige Lodovico da Fossombrone anschloß und dieser in Rom Carafa gewann. Am 3. Juli 1528 erteilte Klemens VII. die kirchliche Bestätigung der Franziskanerabzweigung, deren Mitglieder später nach der Tracht Kapuziner genannt wurden. Schon unter Klemens VII. hatte diese junge Schöpfung schwere Krisen zu bestehen, welche sich in verstärktem Maße unter dem Farnesepapst wiederholen sollten. Allein alle Stürme und Prüfungen dienten nur zur Reinigung und inneren Befestigung des neuen Ordens, der mehr und mehr sogar die Theatiner überflügelte. Dies war vor allem darin begründet, daß die Kapuziner sich an die breiten Massen des Volkes wandten, die sie durch ihre Bußpredigten tief erschütterten. Schon durch ihre äußere Erscheinung als die ärmsten der Armen eine lebendige Predigt, standen sie den niederen Klassen am nächsten, deren erklärte Lieblinge und Berater sie wurden. Barfuß und barhäuptig, nur mit einer groben Kutte bekleidet, mit einem rohen Strick umgürtet, entfalteten diese echten Jünger des heiligen Franziskus eine wahrhaft apostolische Tätigkeit in den religiös und sittlich vielfach so sehr verwahrlosten Provinzen Italiens. Äußerste Armut um Christi willen und hingebendste Barmherzigkeit, das waren die beiden Leitsterne dieser heroischen Männer.

Während die Neugründungen der Theatiner, Somasker, Barnabiten und Kapuziner, getragen von der Gunst Klemens' VII., entstanden, erwachte auch in den alten, vielfach so sehr verdorbenen Orden ein neuer Geist. Paolo Giustiniani reformiert die Kamaldulenser, Egidio Canisio die Augustinereremiten, Gregorio Cortese die Cassinensischen Benediktiner, Francesco Lichetto die Franziskanerobservanten. Zu gleicher Zeit leitete einer der treuesten Freunde Carafas, der ehemalige Datar Klemens' VII. Gian Matteo Giberti durch eine tiefeinschnei-

dende Reform des Welt- und Ordensklerus seiner Diözese Verona die Regeneration des italienischen Episkopates ein. In den ersten Zeiten des 16. Jahrhunderts war ein seeleneifriger Oberhirt beinahe eine Ausnahme gewesen. Dies wurde jetzt anders. Das Beispiel leuchtender Hirtentugenden, das Giberti gab, fand Nachahmung. Noch während des Pontifikats Klemens' VII. und von ihm unterstützt, wuchs die Zahl der Bischöfe, die sich Giberti zum Muster nahmen, immer mehr. Selbst ein Carlo Borromeo suchte sich nach dem Vorgehen des Veroneser Bischofs zu bilden, von dessen Bestimmungen das Trienter Konzil viele wörtlich in seine Dekrete aufnahm.

Männern wie Giberti und Carafa ist es vornehmlich zu danken, daß der große Umschwung im kirchlichen Leben am frühesten und entschiedensten in Italien erfolgte. Auf dieses Land beschränkte sich zunächst auch die Wirksamkeit der unter Klemens VII. neuentstandenen Orden, die neben dem Beispiel wahrhaft evangelischen Lebens und treuer Unterwürfigkeit unter den Heiligen Stuhl sich den Bedürfnissen der neuen Zeit entsprechend vor allem praktische Ziele setzte: Predigt, eifrige Seelsorge, Krankenpflege und andere Werke der Karitas. Noch schärfer sollte dies hervortreten bei einer anderen Vereinigung von Regularklerikern, deren Wirken an Vielseitigkeit, innerer Kraft und räumlicher Ausdehnung sehr bald diejenige aller übrigen Orden überstrahlte. Es war dies die Stiftung des Baskischen Edelmannes Ignatius von Loyola, die Gesellschaft Jesu. Sie nahm gleichsam eine Mittelstellung zwischen den Theatinern und Kapuzinern ein, mit denen sie in begeisterter Hingebung an die Kirche und in heldenmütiger Aufopferung für das Heil der Seelen wetteiferte. In ihr erstand dem Papsttum das wichtigste Werkzeug für die Durchführung der katholischen Reformation. Es war ein welthistorisches Ereignis, als der Nachfolger Klemens' VII., der Farnesepapst Paul III., am 28. September 1540 dem Jesuitenorden seine Bestätigung erteilte, der sich bald viele weitere Gnadenerweise anreihten. Die Bestätigungsbulle, welche die Verfassung des neuen Ordens in den Grundzügen enthält, nennt als dessen

Zweck die Förderung christlichen Denkens und Lebens und die Ausbreitung des Glaubens durch Predigt, geistliche Übungen, Christenlehre, Beichthören und andere Liebeswerke. Zu den gewöhnlichen drei Ordensgelübden der Armut, Keuschheit und des Gehorsams tritt ein viertes Gelübde, durch welches die den Kern des Ordens bildenden Professen dem Papste gegenüber sich auf besondere Weise verpflichteten; „kraft desselben", so heißt es, „müssen wir, wo es sich um die Förderung des Seelenheiles und die Ausbreitung des Glaubens handelt, jeden Befehl des jetzigen Papstes und seiner Nachfolger ohne irgendwelche Zögerung oder Ausflucht auf der Stelle, soweit es an uns liegt, zur Ausführung bringen, mögen sie uns nun zu den Türken schicken oder zu was immer für andern Ungläubigen, auch in den Gegenden, welche man Indien nennt, oder zu irgendwelchen Irrgläubigen oder Schismatikern oder auch zu was immer für Gläubigen."

Wie der Gesellschaft Jesu, so ließ Paul III. in voller Erkenntnis der durch die veränderten Zeitverhältnisse dem Papsttum gestellten schweren Aufgaben auch den übrigen neuen Orden seine Gunst und seinen Schutz zuteil werden. Die Somasker, welche am 5. Juli 1540 die Bestätigung erhielten, aber auch die Theatiner, Barnabiten, die von Gräfin Luigia Torelli unter dem Namen der Angeliken gestiftete Vereinigung frommer Frauen, die Spitalbrüder des Portugiesen Johann von Gott (gest. 1540), in deren Fußstapfen zu Beginn des 17. Jahrhunderts die noch viel bedeutenderen Stiftungen des heiligen Vinzenz von Paul und des heiligen Franz von Sales traten, sie alle hatten dem Farnesepapst viel zu verdanken.

Den durch Angela Merici (gest. 1540) gegründeten freien Verein für die Erziehung der weiblichen Jugend bestätigte Paul III. im Jahre 1544, womit der erste Schritt zur Umwandlung in einen förmlichen Orden geschah, welcher mit der Zeit die ganze katholische Welt umspannen sollte.

Wie die Genossenschaft der Ursulinen, so bestätigte Paul III. auch 1536 die Kapuziner. Einen Beweis seiner Klugheit gab

der Papst dadurch, daß er, als 1542 der Generalvikar des Ordens, Bernardino Ochino, vom Glauben abfiel, der Versuchung widerstand, die Kapuziner ganz aufzuheben.

3. Einleitung der Reform durch Paul III.

Die Förderung der neuen Orden war indessen nur eine Seite der kirchlichen Tätigkeit, welche Paul III. während seines langen Pontifikates (1534—1549) entfaltete. Nicht minder bedeutsam war seine Haltung gegenüber der Berufung des allgemeinen Konzils und der von den verschiedensten Seiten stürmisch verlangten „Reform an Haupt und Gliedern". Beide Fragen hingen eng miteinander zusammen.

Ein großes Hindernis, welches sich der regeneratorischen Tätigkeit des edeln Adrian VI. entgegengestellt hatte, lag in dem stark verweltlichten Zustande des Kardinalskollegiums und dem damit zusammenhängenden Fehlen der geeigneten Organe zur Durchführung der reformatorischen Maßregeln. Dem heiligen Kollegium mußten neue Elemente zugeführt werden, bestand es doch bei der Erhebung Pauls III. bis auf zwei nur aus Kardinälen, welche von den Mediceerpäpsten erhoben waren. Der Papst mußte geeignete Mitarbeiter erhalten, wenn die Dinge besser werden sollten. Das war der Zweck der berühmten Kardinalsernennung vom 21. Mai 1535, welche den üblen Eindruck der am 18. Dezember 1534 erfolgten Verleihung des Purpurs an die beiden sehr jugendlichen Nepoten Pauls III. Alessandro Farnese und Guido Ascanio Sforza von Santafiora wieder verwischte. Die Auswahl, die Paul III. diesmal traf, lieferte den deutlichen Beweis, daß er ernstlich an eine Reform der Kirche dachte. Unter den Ernannten befanden sich treffliche, durch Sittenreinheit, Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnete Männer. Dabei hatten auch die verschiedenen Nationen Berücksichtigung gefunden.

Der trefflichste von allen war Gasparo Contarini, ein Laie, dessen Name ein Programm bedeutete. Seine Ernennung machte denn auch den mächtigsten Eindruck. Alle, die es mit der

Kirche gut meinten und deren Reform herbeisehnten, jubelten und blickten voll Erwartung auf diesen verschwenderisch mit Gaben der Natur und der Gnade ausgestatteten Mann, dessen arbeitsreiches Leben eine Verschmelzung von Milde und Kraft darstellte. Die Lutheraner aber waren, wie der venezianische Gesandte berichtet, betroffen und wußten nicht, was sie sagen sollten.

Dem Einfluß Contarinis war es vornehmlich zuzuschreiben, daß, nachdem schon im Februar 1536 eine strenge Reform des römischen Klerus in Wirksamkeit gesetzt worden war, im Herbst des gleichen Jahres eine neungliedrige Reformkommission zusammentrat. Während diese unter dem Vorsitze Contarinis tagte, gab Paul III. durch seine Kardinalsernennung vom 22. Dezember 1536 einen weiteren Beweis der Aufrichtigkeit seiner reformatorischen Bestrebungen. Die drei bedeutendsten der damals mit dem Purpur Geschmückten waren zugleich Mitglieder jener Kommission. Der berühmte Humanist Jacopo Sadoleto, der tieffromme Engländer Reginald Pole, endlich der strenge, unbeugsame Gian Pietro Carafa, der nun neben Contarini das eigentliche Haupt der Reformpartei in Rom wurde, so grundverschieden auch seine vulkanische Natur von der irenischen des Venezianers erscheint.

Als Frucht der Reformkommission gelangte Mitte Februar 1537 eine Denkschrift zur Vollendung, welche von sämtlichen neun Mitgliedern unterzeichnet wurde. Es ist das berühmte „Gutachten der beauftragten Kardinäle und anderer Prälaten über die Verbesserung der Kirche, verfaßt auf Befehl Pauls III." In diesem mit größtem Freimut, aber auch mit heiligem Ernste abgefaßten Aktenstück werden die herrschenden Mißbräuche ausführlich besprochen und die einschneidendsten Maßregeln zu ihrer Beseitigung verlangt. Wer den eigenen Mängeln so offen ins Auge zu sehen vermochte wie die Verfasser dieser Denkschrift, mußte ein festes Vertrauen zur Stärke seiner Sache besitzen. Kein Dokument jener Tage zeigt so deutlich, daß man in Rom ernstlich den Weg zur Besserung

beschritten hatte. Die Wunden waren nun bloßgelegt und damit die Vorbedingung für eine Heilung, die genaue Erkenntnis der Krankheit, erfüllt.

Jetzt erst konnte mit Erfolg die Reform eingeleitet werden. Über sie wurde in der Folgezeit mit ebenso großem Fleiß wie Ernst beraten. Alles, was verbesserungswürdig war, kam zur Sprache: die Datarie, die Rota, die Kanzlei, die Gerichtstribunale, die Apostolische Kammer, die Residenzpflicht der Bischöfe und der gesamten Geistlichkeit, vor allem bei den mit Seelsorge verbundenen Benefizien, endlich auch das Predigtwesen. Paul III. war unermüdlich, selbst von Laien nahm er in entgegenkommender Weise Belehrungen und Ratschläge über notwendige Reformen an. Wenn es auch in den meisten Fragen zu einer abschließenden Gesetzgebung nicht kam, so waren doch die von Paul III. in Angriff genommenen Reformarbeiten keineswegs verlorene Mühe, denn sie dienten später dem in Trient zusammentretenden Konzil als außerordentlich schätzbares Material, aus welchem nicht wenige Erlasse in die endgültigen Dekrete der Synode aufgenommen wurden. In vielfacher Hinsicht aber wurde schon vor dem Zusammentritt der allgemeinen Kirchenversammlung eine fühlbare Besserung herbeigeführt. Dies gilt namentlich von der so wichtigen Residenzpflicht. Günstig wirkte auch die große Zahl reformatorischer Einzelverfügungen, die Paul III. nicht bloß für den Welt- und Ordensklerus Italiens, sondern auch anderer Länder der Christenheit erließ.

So gebührt dem Farnesepapst ein wesentlicher Anteil an der später durch das Konzil vollzogenen Reform, zu welcher er in vielen Stücken das Fundament gelegt hat. Ist dieses Verdienst erst durch die neueste Forschung klargelegt worden, so war ein anderes bereits von den Zeitgenossen anerkannt und in den Fresken der Cancelleria in Rom verherrlicht: die Erneuerung des Kardinalskollegiums.

Mit der Verweltlichung des obersten Senats der Kirche seit Sixtus IV. hatte das Verderben seinen Anfang genommen. Vergeblich hatte das Laterankonzil hier Wandel zu schaffen ver-

sucht. Leo X. beschritt, durch die Not gezwungen, mit seiner großen Kreation vom 1. Juli 1517 den einzig richtigen Weg, indem er dem Kollegium regenerierende Kräfte zuführte. Adrian VI. war leider nur die Erhebung eines einzigen Kardinals vergönnt; unter Klemens VII. waren fast nur politische Beweggründe bei den Ernennungen maßgebend, so daß auf geistliche Eignung bei der Auswahl wenig geachtet wurde. Nicht so Paul III. Auch er hat, wie das nicht anders sein konnte, bei seinen Kardinalsernennungen sich mehrmals durch politische und leider auch persönliche Rücksichten bestimmen lassen, indessen ist bei ihm im großen und ganzen die Rücksicht auf die Bedürfnisse der Kirche vorwaltend geblieben. Wie in so vielen anderen Dingen, so hat auch hier der hochbegabte Farnesepapst eine neue Epoche eingeleitet. Den in der ersten Zeit seiner Regierung ernannten neuen Kardinälen fügte er auch später, namentlich in den Kreationen vom April 1540 und Juni 1542 Männer hinzu, die tadellos und musterhaft im Wandel, gelehrt, schaffensfreudig, von der Verantwortlichkeit ihres Amtes und der Höhe ihrer Aufgabe tief durchdrungen waren. So der edle Bartolomeo Guidiccioni, der ebenso gelehrte wie idealgesinnte Marcello Cervini, der reformeifrige Federigo Fregoso, der bei all seinem Wissen rührend bescheidene Dominikaner Tommaso Badia, der rastlos auf die Förderung der Reform der Studien bei den Benediktinern bedachte Gregorio Cortese und der als Bischof wie Staatsmann gleich ausgezeichnete Giovanni Morone. Kaum jemals hat der oberste Senat der Kirche eine solche Vereinigung der edelsten, besten, gelehrtesten und geistvollsten Männer der Zeit gesehen wie damals. Aus dem von Paul III. geschaffenen Kardinalskolleg sollten die vier nächsten Päpste hervorgehen.

Bedeutungsvoll war die Haltung Pauls III. in der Konzilsfrage. Klug und entschieden brach er hier mit der Zauderpolitik seines Vorgängers und zeigte von Anfang an den besten Willen, diese hochwichtige Angelegenheit zu fördern. Was in seinen Kräften stand, hat er getan, um das Zusammentreten des Konzils erst zu Mantua, dann zu Vicenza herbeizuführen. Wenn

es trotzdem nicht dazu kam, so war das zum größten Teile die Schuld des französischen Königs Franz I., der von dem Zustandekommen eines religiösen Ausgleichs auf dem Konzil die Wiederherstellung der Autorität Karls V. im Deutschen Reiche befürchtete.

Franz I. bot deshalb alle seine Künste auf, um das Zusammentreten der Synode zu vereiteln. Aber auch den beiden habsburgischen Herrschern Karl V. und Ferdinand I. kann der Vorwurf einer lässigen Unterstützung des Papstes nicht erspart bleiben. Ganz ablehnend war die Stellung der Protestanten, die früher so laut nach einem Konzil gerufen hatten. Der päpstliche Nuntius Van der Vorst, der es auch ihnen ankündigen sollte, wurde von den neugläubigen Fürsten in Schmalkalden mit einer Rücksichtslosigkeit behandelt, die in der Geschichte der Diplomatie kaum ihresgleichen hat und die selbst Melanchthon als pöbelhaft bezeichnete. Der Schmalkaldener Tag lehnte am 2. März 1537 das vom Papst berufene Konzil schroff ab. Dagegen dachten der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen an ein eigenes evangelisches Nationalkonzil, das Luther samt seinen „Nebenbischöfen und Ecclesiasten" ausschreiben, und das sich unter bewaffnetem Schutz in Augsburg versammeln sollte. Am 19. April 1539 setzten die Protestanten infolge der Nachgiebigkeit der kaiserlichen Diplomaten den Frankfurter Vergleich durch, nach dem vom 1. Mai an den Anhängern der Augsburger Konfession ein fünfzehnmonatiger Anstand gewährt sein sollte, währenddessen niemand von ihnen der Religion wegen belästigt werden dürfe, wofür sie sich in dieser Zeit jedes Angriffs gegen die katholischen Stände enthalten sollten; über einen Vergleich in der Religionssache sollte am 1. August in Nürnberg durch einen Ausschuß von gelehrten Theologen und frommen friedlichen Laien beratschlagt werden. Einige Tage später lehnte Karl V. das bereits nach Vicenza berufene Konzil, für das die Legaten schon ernannt waren, ab, in der Konzilsangelegenheit solle zur Zeit nichts geschehen. Auch Franz I. erklärte sich in denselben Tagen gegen das Konzil zu Vicenza, so daß nichts anderes übrigblieb, als es zu suspendieren.

Vollends von der Tagesordnung abgesetzt wurde das Konzil, als der Kaiser trotz aller Vorstellungen des Papstes zur Schlichtung des Glaubenszwistes in Deutschland seine gutgemeinten, aber völlig verfehlten Religionsgespräche veranstaltete. Erst als diese Ausgleichsverhandlungen, bei denen der kompetente Richter und der gemeinsame Boden fehlten, erfolglos verliefen, trat der Konzilsgedanke wieder in den Vordergrund. Fast gleichzeitig kam es infolge des Abfalls des als Kanzelredner weitberühmten Generals der Kapuziner Bernardino Ochino innerhalb der italienischen Reformpartei zu einer heilsamen Krisis, welche die Geister schied. Deutlich trat jetzt zutage, daß es sich bei den obwaltenden Kontroversen in letzter Hinsicht nicht um einige theologische Ansichten handelte, sondern um die Grundfrage der Unterwerfung unter die höchste, von Gott gesetzte kirchliche Autorität. Wenn selbst Männer wie Contarini, Morone und Pole hinsichtlich der Lehre von der Rechtfertigung vorübergehend irrigen Ansichten huldigten, so wurden sie deshalb nicht zu Protestanten, solange diese Lehre noch nicht auf dem Konzil festgestellt war. Anderseits war es klar, wie notwendig eine Entscheidung über die strittigen Lehren wurde. Aber noch immer traten dem Zusammentritt der allgemeinen Synode große Hindernisse entgegen. Erst nach ihrer Überwindung konnte die allgemeine Kirchenversammlung endlich am 13. Dezember 1545 auf deutschem Boden in der alten Bischofsstadt Trient eröffnet werden. Hochwichtige Verhandlungen wurden dort geführt, einschneidende Beschlüsse sowohl in dogmatischer wie reformatorischer Hinsicht gefaßt. Sie werden in der vorliegenden Sammlung von anderer Seite ihre Würdigung erfahren.

Die Konzilsarbeiten, welche dogmatisch die Grenzen zwischen katholischer und protestantischer Lehre ziehen und die innerkirchliche Reform feststellen sollten, waren im besten Fortgang, als der Konflikt des Papstes mit dem Kaiser eine Unterbrechung herbeiführte, die mehrere Jahre währte. Währenddessen starb der hochbetagte Paul III. am 10. November 1549. Seine kirchliche Tätigkeit gipfelt in der Begünstigung der neuen Orden, vor allem

der Jesuiten, der Einleitung einer Wiedererneuerung des Kardinalskollegiums und einer Reform der Kurie, endlich in dem Zustandekommen des Konzils. Daneben muß aber auch noch besonders seiner Sorge für die Reinheit und Verbreitung des Glaubens gedacht werden.

Während die kirchliche Umwälzung in Deutschland, England, und Skandinavien ihren Fortgang nahm, ergriff die protestantische Propaganda auch Frankreich, Polen und selbst Italien. Die Gefahr, welche besonders in Lucca und Modena dem Bestande des alten Glaubens drohte, führte am 21. Juli 1542 zur Gründung der römischen Inquisition. Solange deren Archiv verschlossen bleibt, kann ein abschließendes Urteil über die Tätigkeit dieses obersten Glaubenstribunals, welchem die systematische Bekämpfung aller Religionsneuerungen in der ganzen Christenheit oblag, nicht gefällt werden. Zuverlässige Zeugnisse lassen jedoch keinen Zweifel darüber, daß Paul III. bei Aufrichtung heilsamer Schranken gegen das Eindringen der neuen Lehren in Italien von jener weitblickenden Maßhaltung nicht abwich, welche immer und überall das Gepräge des Farnesischen Geistes gewesen ist.

Liegt die Tätigkeit der Inquisition großenteils noch im Dunkel, so beleuchtet eine Fülle von Zeugnissen die Hirtensorgfalt des Papstes für die Missionen in Afrika, Amerika und Asien. Als entscheidend für den Aufschwung, den diese damals nahmen, erwies sich, daß zu den bisher besonders an Verbreitung des Glaubens bei den Heiden beteiligten Bettelorden durch die Stiftung der Gesellschaft Jesu eine Kraft von unschätzbarem Werte hinzutrat. Paul III. förderte das Missionswerk auf dreifache Weise: durch Unterstützung der Sendboten, durch Ausbau der Hierarchie und endlich dadurch, daß er seinen Einfluß bei den Herrschern der betreffenden Länder für die Verbreitung des Christentums in die Wagschale warf. Wie umfassend letzteres geschah, zeigt die erst neuerdings bekanntgewordene Tatsache, daß er sich selbst an die Könige des Kongoreiches und Äthiopiens wandte.

Wie groß auch Paul III. als Förderer der immer mächtiger anschwellenden, auf eine innere Reinigung und Säuberung der Kirche hinarbeitenden Bewegung dasteht, so würde es doch irrig sein, ihn als einen Mann der katholischen Reformation im vollen Sinne des Wortes zu bezeichnen. Trotz der heilsamen Umwandlungen, die sich in seinen Anschauungen vollzog, konnte er es doch nie verleugnen, daß er in der durch und durch unkirchlichen Zeit der italienischen Renaissance seine Jugend und sein Mannesalter verlebt hatte. In vielen Dingen blieb er auch als Papst ein Kind dieser Zeit, die nun zu Ende ging. Die Liebe zum eigenen Blut ließ ihn wiederholt höhere Interessen seiner Farnesischen Hauspolitik opfern. Das Hofleben wies nach wie vor einen starken Zug ins Weltliche auf, und auch in politischer Hinsicht vermochte sich der sonst selbständige und trotz hohen Alters mit eiserner Willenskraft ausgestattete Papst von der Tradition der Renaissancepäpste nicht völlig loszureißen. Bei allen diesen Schwächen aber erhob er sich weit über diese seine Vorgänger durch seine zielbewußte Förderung der rein kirchlichen Angelegenheiten.

Was für jeden Nachfolger Petri die Hauptsache sein sollte: die geistliche Fürsorge für die anvertraute Herde, war in den beiden letzten Menschenaltern, seit Sixtus IV. gänzlich in den Hintergrund getreten. Im vollen Bewußtsein des Ernstes der sich immer drohender gestaltenden Lage und der dringenden Bedürfnisse der Kirche brach der Farnesepapst mit diesem System, das, wie er während seines langen Kardinalats genügend beobachten konnte, den Heiligen Stuhl an den Rand des Abgrundes geführt hatte. Von dem aufrichtigen Willen erfüllt, alles zu tun, um seiner erhabenen Stellung gerecht zu werden, wandte er von Beginn seiner Regierung an den kirchlichen Dingen in ganz anderer Weise seine Aufmerksamkeit zu als die Mediceerpäpste. Mehr und mehr nahmen nun wieder die geistlichen Angelegenheiten die Tätigkeit des Heiligen Stuhles in Anspruch. Bewunderungswürdig ist, wie der Farnesepapst den Anschluß an die neue Zeit fand, so daß er, obwohl in manchen Dingen noch Ver-

treter einer abgeschlossenen Epoche, doch auch wieder vielfach als der erste einer neu beginnenden erscheint. So hat er während seiner ganzen Regierung die katholische Reformation wesentlich gefördert, die katholische Restauration vorbereitet. Allmählich gewann unter ihm in immer weiteren Kreisen, vor allem auch an der römischen Kurie die streng kirchliche Richtung, welche die mächtig werbende Fahne einer neuen Zeit und Generation zielbewußt vorantrug, festen Boden. Darin liegt das hauptsächlichste Verdienst und die eigentliche Bedeutung seines ungewöhnlich langen Pontifikates, welcher den Übergang zu einer neuen Periode in der Geschichte des Papsttums vermittelt.

Die drei nächsten Pontifikate sollten den Vertretern der katholischen Reformation schmerzliche Enttäuschungen bringen. In dem Konklave nach dem Tode Pauls III. mußten sie die Erfahrung machen, daß sie noch nicht stark genug waren, einen der Ihrigen durchzusetzen. Der endlich nach zweimonatigen Verhandlungen gewählte Kardinal Giovanni Maria del Monte hatte mit dem gewaltigen Roverepapste, nach dem er sich Julius III. nannte (1550—1555), kaum etwas anderes gemein als den Namen. Gerade die Vorzüge, die Julius II. besonders auszeichneten: Selbständigkeit, Kraft und Energie fehlten dem neuen Papste gänzlich. Indessen hatte sein enger Anschluß an die spanisch-kaiserliche Macht, der allerdings in völlige Abhängigkeit ausartete, wenigstens das Gute, daß durch die Wiedereröffnung des Konzils zu Trient der tote Punkt glücklich überwunden wurde, in den diese hochwichtige Angelegenheit in der letzten Zeit Pauls III. geraten war.

Wenn die Beratungen der Synode schon im April 1552 durch den beklagenswerten Umschwung der Dinge in Deutschland wieder unterbrochen wurden, so kann Julius III. hierfür nicht verantwortlich gemacht werden; ebensowenig kann ein Vorwurf gegen ihn erhoben werden, wenn die Aussöhnung Englands mit der Kirche nur von kurzer Dauer war. Ein anderer Vorwurf aber ist mit Recht gegen Julius III. erhoben worden: ein echtes Kind der Renaissancezeit, in der er herangewachsen war, kam ihm der

Wandel der Verhältnisse nicht genügend zum Bewußtsein. Macht es schon einen peinlichen Eindruck, wie er während einer so ernsten Zeit in geradezu naiver Weise sich an Komödien, Hofnarren und Kartenspiel ergötzte, so war die Erhebung des durch und durch unwürdigen Innocenzo del Monte zum Kardinal geradezu ein schweres Ärgernis.

Wie mächtig die trotz aller Hindernisse fortschreitende Reformationsströmung bereits geworden war, zeigte sich nicht bloß in der beispiellosen Ausbreitung des Jesuitenordens und dem Aufschwung der Missionstätigkeit, sondern auch darin, daß selbst ein Julius III. das Reformwerk seines Vorgängers weiterführte, das regste Interesse dafür zeigte, indem er zahlreiche disziplinäre Einzelverordnungen erließ und sich ernst und eingehend mit der Reform des Kardinalskollegiums, des Konklaves, der Datarie, Signatur und Pönitentiarie beschäftigte. Abschließende Ergebnisse wurden bei diesen Beratungen allerdings nicht erzielt, aber die wertvollsten Vorarbeiten geschaffen, ohne welche die späteren Reformen nicht möglich gewesen wären. Ein Verdienst Julius' III. ist es auch, daß er die Gutheißung des Jesuitenordens neu bestätigte und durch weitere günstige Bestimmungen ergänzte, sowie daß er das Deutsche Kolleg in Rom, das sich für die Erneuerung des kirchlichen Lebens in Deutschland von größter Bedeutung erwies, begründete und in den ersten Jahren auf seine Kosten unterhielt.

Das Konklave nach dem Tode Julius' III. verlief nicht nur ungemein rasch, sondern brachte auch der Reformpartei einen ersten Sieg. Mit Grund durfte man nun die Vollendung des großen und schweren Werkes erwarten, das Paul III. eingeleitet, aber unvollendet hinterlassen hatte, weil, von anderen Hindernissen abgesehen, noch zuviel vom weltlichen Geist der Renaissance in ihm lebte. Davon war der Mann vollständig frei, der nun auf den Stuhl Petri erhoben wurde. Allein das Pontifikat Marzellus' II. ging schon nach 22 Tagen eines vielversprechenden Anfangs zu Ende und lebt nur fort durch die wunderbare Messe, die Palestrina zur Ehrung seines Andenkens komponiert hat.

4. Die Regierung Pauls IV. ein Markstein der katholischen Reformation.

Das stürmische Konklave vom Mai 1555 brachte der Reformpartei einen neuen und, wie man annehmen mußte, noch entscheidenderen Sieg, denn gewählt wurde der Mann, der seit mehr als sechs Jahrzehnten mit der Kraft eines eisernen Willens und der Festigkeit eines keinen Widerspruch duldenden Charakters nur das eine Ziel gekannt hatte: das Ansehen und die Macht, die Reinheit und Würde der von inneren und äußeren Feinden auf das härteste bedrängten Kirche wiederaufleben zu lassen. Dieses Ziel hatte Gian Pico Carafa vorgeschwebt als Bischof von Chieti, als Nuntius in England und Spanien, als Mitglied des Oratoriums der göttlichen Liebe, als Leiter des Theatinerordens, als Mitglied der Reformkommission Pauls III. und als Kardinal. In allen diesen Stellungen hatte er sich bewährt als ein scharf ausgeprägter großer Charakter, als unermüdlicher Verfechter aller kirchlichen Interessen, als der strengste der Strengen, besonders in den Angelegenheiten, welche die Unversehrtheit der Sitten und des Glaubens betrafen.

So konnte man mit Recht Großes von dem achtzigjährigen Greis erwarten, der als Paul IV. (1555—1559) den Stuhl Petri bestieg. Allein welch grausame Enttäuschungen brachten die ersten Jahre seines Pontifikates. Allenthalben zeigte es sich, daß ihm Welt- und Menschenkenntnis ebensosehr fehlten wie Maß und Klugheit, die in einer gefahrvollen Zeit des Übergangs und der Gärung doppelt nötig gewesen wären. Mit seinen Anschauungen und Idealen im Jahrhundert Innozenz' III. wurzelnd, hielt Paul IV. ohne Rücksicht auf die durch den großen Abfall im Norden und die in den katholisch gebliebenen Staaten ebenfalls eingetretene tiefgreifende Wandlung unbeugsam auch auf politischem Gebiet an allen Ansprüchen fest, die seine Vorgänger unter ganz anderen Verhältnissen erhoben hatten. Beseelt von der edlen Absicht, die Freiheit des heiligen Stuhles und seines italienischen Vaterlandes von der drückenden Übermacht der

Spanier zu befreien, stürzte er sich im Bunde mit dem unzuverlässigen Frankreich in einen Verzweiflungskampf gegen die habsburgische Weltmacht, zu dessen siegreicher Durchführung er weder das Talent noch die militärischen und finanziellen Mittel besaß.

In seinem Feuereifer übersah Paul IV. auch die schädlichen Folgen, welche aus einem Bruch mit Spanien, der ersten katholischen Großmacht, für seine religiöse und reformatorische Tätigkeit erwachsen mußten. Zu alledem kam noch die Tragödie der Täuschung des greisen Papstes durch seinen gewissenlosen Neffen Carlo Carafa. Was man nie vermutet hätte, der Nepotismus des Renaissancepapsttums schien noch einmal wiederaufzuleben. Die Ursache war indessen nicht Selbstsucht, sondern die Notwendigkeit, entschiedene Verbündete gegen Spanien an der Seite zu haben. Glücklicherweise drang der Einfluß der Nepoten in das kirchliche Regiment Pauls IV. nicht ein. Deshalb brauchten auch die Freunde der Reform nicht vollständig zu verzweifeln. Und das um so weniger, als Paul IV. vom ersten Tage seines Pontifikates an sich mit jugendlichem Eifer den Reformen widmete und als Mann der Tat, ohne auf die Fortsetzung des Konzils zu warten, unverzüglich selbst mit der Ausrottung der Mißbräuche vor allem in Rom begann. Wie rücksichtslos er dabei verfuhr, erhellt am besten aus der Tatsache, daß er am Vorabende des Konfliktes mit Spanien sich keinen Augenblick besann, die Reform der Datarie durchzuführen, wodurch er zwei Drittel seiner Einkünfte verlor.

Die Reformarbeiten ruhten auch inmitten der Kriegsnöten nicht, aber sie erhielten erst Aussicht auf durchgreifenden Erfolg, nachdem der unselige Kampf gegen Spanien aufgegeben werden mußte. Mit erneutem Eifer kehrte nun der Papst zu seiner geistlichen Tätigkeit zurück, mit der er sein Pontifikat begonnen hatte. Er konzentrierte sich fortan, soviel nur irgendmöglich, auf die rein kirchlichen Angelegenheiten, stellte die Reform und seine Lieblingsbehörde, die Inquisition, so sehr in den Mittelpunkt seiner Tätigkeit, daß man sagen kann: Erst jetzt begann das eigentliche Regiment des Theatinerpapstes. Schlag auf Schlag folgten Maß-

regeln, durch welche vor allem in Rom selbst das Übel an der Wurzel gefaßt wurde. Bis tief in die Kardinalskreise griff Paul IV. ein. Mit drakonischer Strenge machte er dem Unwesen der Pfründenjäger und entarteten Mönche ein Ende, mit eisernem Besen reinigte er die Welthauptstadt von den schlimmen Auswüchsen der Renaissancezeit, vor allem der öffentlichen Unsittlichkeit. Anfang 1559 erfolgte endlich der jähe Sturz der Nepoten, nachdem deren sittliche Verworfenheit offen zutage getreten war. Damit wurde ein anderer Auswuchs der Renaissancezeit, der Nepotismus in großem Stil, der seit Sixtus IV. soviel Unheil angerichtet, in entscheidender Weise beseitigt und der katholischen Reformation weiterer Raum geschaffen.

Für diese war der Papst bis zum Ende seiner Regierung mit unvermindertem Eifer tätig. Neben der Reinigung und Wiedererneuerung des kirchlichen Lebens beschäftigte den Carafapapst vor allem die Inquisition, deren Wirkungskreis er leider eine geradezu ungesunde Ausdehnung weit über das Gebiet der eigentlichen Glaubenslehren hinaus gab. Gleichzeitig eiferte er diese Behörde zu einer Strenge an, die kein Geringerer als der reformeifrige Augustinergeneral Seripando als unmenschlich bezeichnete. Die Inquisition wandte sich nicht nur gegen Häretiker, deren Begriff auch auf die Simonisten ausgedehnt wurde, sondern sie sollte auch nach Pauls IV. eigener Äußerung kein anderes Heilmittel als das Feuer kennen und alle in Rang und Würde stehenden Personen schon nach dem ersten Falle als Rückfällige behandeln. Es begann ein wahres Schreckensregiment, das auch vor unschuldigen und um die Kirche hochverdienten Männern wie Morone und Pole nicht haltmachte.

Trotz solcher Mißerfolge und Irrtümer, von denen auch die kirchlichen Verbesserungsbestrebungen Pauls IV. nicht ganz frei waren, bezeichnet seine Regierung doch einen überaus wichtigen Markstein in der Geschichte der katholischen Reformation, deren endgültigen Sieg er vorbereitete. Alles in allem genommen, muß man urteilen, daß zur Ausrottung der heillosen Mißstände, die seit den Zeiten Alexanders VI. und Leos X. überhandgenommen

hatten, ein solcher Papst Rom und dem Heiligen Stuhle notwendig war. Ohne sein gewaltsames Vorgehen, das alle Härten einer Repression an sich trug, wäre die römische Kurie noch lange von den alten, tiefeingewurzelten und mit vielen Verhältnissen nur zu fest verwachsenen Übeln angesteckt geblieben, welche wie schädliche Säfte die ihrem Ende zugehende Renaissance aus ihrem Innern nicht mehr auszuscheiden vermochte. Stets wird es der Ruhm Pauls IV. bleiben, daß er, wie einst Adrian VI., die Grundsätze einer Verbesserung an Haupt und Gliedern nicht bloß offen und unumwunden verkündet, sondern sie auch durchgreifender als Paul III. und Julius III. in die Tat übersetzt hat. Der Bruch mit der Tradition, die Kardinäle nach dem Willen der Fürsten zu ernennen, die Berufung vortrefflicher Männer in den Senat der Kirche, der rücksichtslose Kampf gegen die Simonie in jeder Gestalt, die Abschaffung der Kommenden, der Regresse und käuflichen Ämter, die Reform der Klöster, der Datarie und Pönitentiarie, endlich als Krönung des Ganzen die Einführung der Residenzpflicht für die Bischöfe sind große und bleibende Verdienste des Carafapapstes. Indem er die von Paul III. eingeleitete Reform und Herrschaft strengkirchlicher Grundsätze kraftvoll fortführte und mit eiserner Strenge ins Leben übertrug, schuf er die feste Grundlage, auf welcher die späteren Päpste der Restaurationszeit weiterbauen konnten.

Den notwendigen Ausgleich gegenüber den Maßlosigkeiten Pauls IV. brachte bereits das Pontifikat seines Nachfolgers, des klugen und allen Übertreibungen abholden Pius' IV. (1559—1565), welcher das Verfahren der Inquisition ebenso wie viele Reformdekrete seines Vorgängers milderte. Pius IV. stellte auch die abgebrochenen diplomatischen Beziehungen mit dem Kaiserhof wieder her. Sein größtes Werk aber war der glückliche Abschluß des Trienter Konzils, das in dogmatischer Hinsicht volle Klarheit bewirkte und die Grundsätze einer katholischen Reformation festsetzte. Obwohl durch Gleichgültigkeit und Gegnerschaft von allen Seiten gehindert, gelang es Pius IV. die allgemeine Kirchenversammlung, auf welcher inmitten des großen

Abfalls von Rom die Haupthoffnung aller Getreuen beruhte, wieder zu eröffnen, um dann mit unermüdlicher Geduld an ihr festzuhalten, sie mit großer Weisheit inmitten der sich von innen wie von außen immer wieder erneuernden Schwierigkeiten zu leiten und endlich zu einem glücklichen Abschluß zu bringen.

Die Verdienste Pius' IV. sind damit nicht erschöpft. Durch die Bestätigung der Beschlüsse des Konzils, der Einsetzung einer besonderen Kongregation, welche die Ausführung seiner Dekrete überwachen sollte, endlich durch Weiterführung wichtiger Unternehmungen wie der Neubearbeitung des Index, der Herausgabe eines Katechismus und der Reform der wichtigsten liturgischen Bücher hat dieser Papst, wenngleich er persönlich einer mehr weltlichen Richtung huldigte, sein Verständnis für die Aufgaben der Kirche bewiesen und sich ein dauerndes Verdienst um die katholische Reformation erworben. Indem er die Konzilsdekrete bestätigte, verlieh er den einzelnen Reformbestimmungen erst Gesetzeskraft; indem er über deren Ausführung wachte, wurde das geschriebene Gesetz erst zur Tat und so die Erneuerung des kirchlichen Lebens begonnen.

Auf diese Weise zeigte sich der Apostolische Stuhl auch unter einem Papste, dem persönlich noch viele Fehler anhafteten, als die Grundlage, auf der sich die Wiedererneuerung der kirchlichen Verhältnisse aufbaute. Ohne das Eingreifen des Heiligen Stuhles wäre das ganze Reformwerk der Synode in dem Zustand verblieben, in welchem sich bei deren neuem Zusammentreten im Jahre 1562 die Dekrete aus der ersten Konzilsperiode befanden; diese harrten damals, weil vom Römischen Stuhl nicht bestätigt, immer noch der Ausführung.

Wenn Pius IV. die Umwandlung der römischen Kurie, die Reform ihrer Tribunale und Unterrichtsanstalten mit größerem Erfolg als Paul IV. fortsetzte, so war dabei von entscheidender Bedeutung, daß ihm in seinem Neffen und Staatssekretär Carlo Borromeo ein Berater zur Seite stand, der neben Gaetano di Thiene, Ignatius von Loyola und Filippo Neri den Geist der katholischen Reformation in seiner reinsten Gestalt verkörperte.

5. Der Reformpontifikat Pius' V.

Die Durchführung der Konzilsdekrete und die Reform der vielfachen Mißbräuche, die sich während des Zeitalters der Renaissance fest eingewurzelt hatten, konnte freilich nicht das Werk eines einzigen Pontifikates sein.

Es war deshalb ungemein folgenreich, daß mit Pius V. (1566—72) der rechte Mann auf den Stuhl Petri gelangte, um den Reformplan des Konzils durchzuführen und neues Leben in allen Teilen der katholischen Christenheit zu erwecken. Durch ihn wurde das Papsttum der Leiter und Träger der katholischen Reformation. Von glühendem Eifer für die Reinheit des Glaubens und der Sitten erfüllt, unbeugsam und bis zum äußersten streng, wo es sich um geistliche Angelegenheiten und die Rechte der Kirche handelte, kannte dieser Sohn des heiligen Dominikus weder Furcht noch weltliche Rücksicht. Ohne die Fehler und Schwächen des Carafapapstes, berührte er sich doch mit ihm in so vielen Punkten, daß dessen Anhänger in Rom freudig nach auswärts melden konnten, der Theatinerpapst Paul IV. sei wiedererstanden. Hatte dieser mit äußerster Strenge in alteingerostete, scheinbar unverbesserliche Übelstände Bresche gelegt, so setzte Pius V. das schwierige Werk mit gleichem Feuereifer fort.

Die Geistesverwandschaft mit Paul IV., zu dem Pius V. in mancher Beziehung wie zu einem Vater aufblickte, zeigt sich nicht minder in der Art, wie er seine Aufgabe erfüllte, den Glaubensschatz der Kirche zu hüten und ihn gegen den Ansturm der Religionsneuerer zu schützen. Die hierfür benutzten Mittel entsprachen durchaus dem Charakter einer Zeit, in welcher zur Bekämpfung geistiger Bewegungen Zwang und Gewalt angewendet wurden. Mit größter Energie vorzugehen, schien um so mehr geboten, als die Sturmflut der Glaubensneuerung noch immer anwuchs. In der durch Calvin begründeten neuen, sich nun immer weiter ausbreitenden Form des Protestantismus erstand ein Feind, der noch viel gefährlicher und zielbewußter war als das erstarrende und sich in inneren Streitigkeiten selbst bekämp-

fende Luthertum. Der Kalvinismus mit seiner straffen Organisation, seiner schroffen Lehre, seiner Aufforderung zur blutigen Vernichtung der Katholiken und seiner Kunst der Propaganda steigerte die Angriffstendenz des Protestantismus gegen die alte Kirche auf das äußerste; durch ihn bildete sich zugleich eine internationale Bewegung in der Art, daß Genf einem zweiten Rom, Calvin einem neuen Papste glich, der mit hoch und nieder durch ganz Europa korrespondierte. Nachdem der Protestantismus in der Lutherischen Form feste Stellung in Deutschland und Skandinavien gewonnen hatte, warf sich der Kalvinismus mit aller Gewalt auf Westeuropa, um die katholische Kirche jenseits der Alpen vollends zurückzudrängen. Neben den Germanen wurden nun die Romanen und auch die Slawen und Magyaren immer mehr in die Religionsneuerung verwickelt und gegen das Papsttum auf den Kampfplatz geführt. Gleichzeitig entstand in England eine dritte Hauptform des Protestantismus, die bischöfliche Staatskirche. Einig waren die Religionsneuerer nur in der völligen Unterdrückung und Ausrottung des katholischen Gottesdienstes, gegen dessen Ausübung man vielerorts, besonders in England, Irland, Schottland, Dänemark und Schweden, bis zur Anordnung der Todesstrafe ging.

So führten die Katholiken einen Kampf der Selbsterhaltung, wenn sie alles aufboten, das Eindringen des Protestantismus abzuwehren, den bereits eingedrungenen auszustoßen. Pius V., der sich den neuen Feinden der Kirche mit aller Macht entgegenstellte, erlebte den Ausgang des großen Ringens nicht.

Während im Inneren der Christenheit der heftigste Kampf entbrannte, drohte von außen die größte Gefahr von einem zähen Feinde des christlichen Namens, dem Islam. Es ist ein besonderer Ruhmestitel für das Papsttum, daß es auch jetzt trotz der größten Bedrängnis zu seiner alten Tradition zurückkehrte, der Hüter und Hort der Christenheit und ihrer Kultur wider die von Osten drohende Gefahr zu sein.

Auch während des Zeitalters der Renaissance hatte der Heilige Stuhl gegenüber dem immer gefährlicher werdenden Angriff der

Osmanen den Kreuzzugsgedanken festgehalten und im Verhältnis zu seinen materiellen Kräften für die Abwehr des furchtbaren Feindes mehr geleistet als irgendeine andere Macht Europas. Von Nikolaus V. bis auf Paul III. stand die Mehrzahl der Päpste in erster Reihe, wenn es galt, die Christenheit und die abendländische Kultur gegen den Islam zu schützen. Der Heilige Stuhl war Urheber und Träger aller gegen die Türken gerichteten Ligen. An ihm fanden einen festen Rückhalt alle Bestrebungen, die Christenheit zu einem gemeinsamen Unternehmen gegen die Ungläubigen in Bewegung zu setzen. Selbst während des Sturmes der Glaubensspaltung brachte Paul III. im Jahre 1538 zur Abwendung der Türkengefahr eine Liga zwischen dem Kaiser und Venedig zustande. Erst als die seegewaltige Markusrepublik 1540 ihren Frieden mit der Pforte schloß, trat auch bei den Trägern der Tiara gegenüber anderen schweren Sorgen religiöser und politischer Art der Kreuzzugsgedanke in den Hintergrund.

Ein Vierteljahrhundert verging nun, ohne daß ein Versuch zu einem gemeinsamen Vorgehen der christlichen Staaten gegen den Feind im Osten gemacht wurde. Aber selbst in dieser Zeit fanden Spanien und die Malteser bei ihrem Widerstand gegen das Vordringen der Türken im Mittelmeer wertvolle Unterstützung beim Heiligen Stuhl. Auch an der glücklichen Abwehr des gefährlichen türkischen Vorstoßes gegen Malta im Jahre 1565 war Pius IV. beteiligt. Der große Pius V. setzte trotz seines Alters mit jugendlicher Frische seine ganze Kraft für den Sieg des Kreuzes über den Halbmond ein. Inmitten des durch politische Rivalitäten und religiösen Hader zerklüfteten Europa verlor er allein in selbstloser Weise das große Ziel nicht aus dem Auge, das Abendland und seine Zivilisation gegen den Islam zu schützen, während die französische Regierung ihre alten freundschaftlichen Beziehungen zur Pforte aufrechterhielt und Elisabeth von England seit 1571 im Interesse des Handels und zur gemeinsamen Bekämpfung des katholischen Spaniens Verhandlungen mit den Ungläubigen pflog. Erinnert das kirchenpolitische Vorgehen Pius' V. vielfach an die Zeit des Mittelalters, so nicht minder

seine Kreuzzugsbestrebungen, welche in diesem Papste mit jenem Feuereifer fortlebten, der einst die Völker Europas zur Befreiung des Heiligen Grabes gewappnet hatte. So groß auch die Schwierigkeiten waren, er erlahmte nicht, um den Traum Pius' II. zu verwirklichen — und schließlich war ihm ein glänzender Erfolg beschieden. Nach Überwindung unsäglicher Schwierigkeiten einigte er so widerstrebende Elemente wie den spanischen König und die Markusrepublick zu einer großen gemeinsamen Unternehmung gegen die Türken und wurde dadurch der Retter der Christenheit. Der glorreiche Tag von Lepanto, welcher Südeuropa vor der Überflutung durch den Islam rettete, das herrliche Mittelmeerbecken vor der Umwandlung in einen türkischen See bewahrte und den Niedergang der bis dahin für unüberwindlich gehaltenen osmanischen Flotte einleitete, ist sein Werk gewesen.

Der Jubel, mit welchem die abendländische Welt die Nachricht von der gewaltigen Niederlage des gefürchteten Feindes christlicher Kultur aufnahm, strahlte zurück auf das von den Religionsneuerern so heftig befehdete und geschmähte Papsttum.

Wie groß indessen die Verdienste Pius' V. um die Abwehr der Türkengefahr sind — sie sichern ihm für immer einen Ehrenplatz unter den Päpsten — die eigentliche Bedeutung seines Pontifikates liegt doch auf innerkirchlichem Gebiet. Hochbedeutsame Maßregeln wie der Römische Katechismus, das verbesserte Brevier und Missale und die Kongregation des Index sind mit seinem Namen unauflöslich verknüpft. In majestätischer Größe steht er vor allem da als Reformator des kirchlichen Lebens. Mit Recht hat man den Einfluß, den er als solcher in der Nähe wie in der Ferne auf seine Zeitgenossen und die Entwicklung der Kirche ausübte, als unermeßlich bezeichnet.

Was die besten und edelsten Geister seit dem Ausgange des Mittelalters erfleht und ersehnt hatten: die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, wurde von ihm mit ehernem Willen, der vor keiner Schwierigkeit zurückschreckte und heiligem Eifer ins Leben eingeführt. Überall, wo es not tat, legte er die bes-

sernde Hand an, in Deutschland wie in der Schweiz, in Frankreich wie in Polen, vor allem aber in Rom selbst. Die päpstliche Hofhaltung wie die ganze Kurie wurden reformiert, die Pönitentiarie vollständig umgewandelt, der Nepotismus ausgerottet. Das Kardinalskollegium, der Episkopat, die Weltgeistlichkeit, die männlichen wie die weiblichen Orden, aber auch die Laienwelt haben es erfahren, mit welcher Kraft sich der greise Papst der Reform annahm.

Wer an der Hand authentischer Dokumente das Pontifikat Pius' V. durchforscht, kommt zu dem Urteil, daß dieser Papst einer jener großen Geister war, denen die eigene Person nichts und die Sache, der sie dienen, alles ist. Völlig trat bei ihm der weltliche Herrscher zurück gegen das Amt des obersten Hirten der Kirche. Die Erneuerung aller Gläubigen in Christo war das einzige Ziel, das er verfolgte. Jede weltliche Politik war ihm fremd. Ihm lag nur das Heil der Seelen am Herzen. Immer wieder betonte er, daß er sich vor Gott verantwortlich fühle für alle Seelen auf der ganzen Welt, und daß er deshalb sein Augenmerk einzig richten müsse auf die Zurückführung der Irrenden zur Wahrheit, die Bekehrung der Sünder und die Erneuerung des Klerus. Ähnlich wie bei den großen Päpsten der Blütezeit des Mittelalters, so zeigt sich auch bei Pius V. das erhabene Schauspiel, daß der Nachfolger Petri bei den erschütternden äußeren Stürmen mit gleicher Treue für das ewige Wohl der Neubekehrten ferner Länder sorgt wie für die bedrängten Katholiken in den verschiedensten Gebieten Europas. Unermüdlich läßt er an die Bischöfe der Alten wie der Neuen Welt seine Worte der Ermahnung und Aufmunterung ergehen, spendet den Missionären bis nach Äthiopien hin Trost, sorgt für die neubekehrten Mauren in Spanien wie für die Bedürfnisse der Orientalen. Seine Hirtenliebe umfaßt ohne Unterschied alle Nationen Europas: Romanen, Germanen wie Slawen. Als nimmermüder Wächter überblickt er von der Höhe des Stuhles Petri die ganze Welt. Nichts von Bedeutung entgeht seiner Aufmerksamkeit. Wo er eine Abweichung von der Lehre oder Disziplin wahrnimmt, schreitet er abwehrend

und strafend ein. Überall legt er den strengsten Maßstab an, mutig bekämpft er auch jede Verletzung der kirchlichen Freiheit. Wie hoch er Philipp II. als Säule der Kirche schätzt, so hindert ihn dies doch nicht, dem Staatskirchentum dieses selbstbewußten Herrschers entgegenzutreten. Sogar gegenüber seinen treuesten und besten Mitarbeitern bei der Reform und Restauration weiß er seinen Willen und seine Stellung geltend zu machen. So greift er, als ihm die Gesetzgebung der Jesuiten nicht ganz mit dem heiligen Thomas übereinzustimmen scheint, entschieden ein und ändert, was seine Vorgänger erlaubt hatten. Der Kapuziner Pistoja, sonst bei ihm sehr angesehen, muß es bitter empfinden, als er es wagt, eine Schrift zu überreichen über Dinge, die ihn nichts angehen. Frei von jeder Vorliebe für Personen oder Institutionen, frei von vorübergehenden Stimmungen und jeder ungeordneten Leidenschaft, beurteilt er alles einzig nach der Norm der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Rechtes. In allen seinen Handlungen erscheint er gleichsam als die Verkörperung des katholischen Geistes. Ausschließlich dem Schutz des alten Glaubens widmet er die Einkünfte des Apostolischen Stuhles, die so viele Renaissancepäpste zur Bereicherung ihrer Familien oder zur Verfolgung weltlicher Zwecke benutzt hatten. Überall tritt er in Gegensatz zu der äußerlich glänzenden, aber unkirchlichen Zeit der Rovere, Borgia und Medici. Durch sein einfaches und abgetötetes Leben leistet dieser heilige Papst gleichsam Sühne für alles, was diese gefehlt hatten.

Mit Recht hat Petrus Canisius es als eine besondere Gnade der göttlichen Vorsehung bezeichnet, daß der Kirche in Pius V. ein Mann zu Hilfe gesandt wurde, der mit heiligem Ernst für den Glauben einstand und mit glühendem Eifer die Christenheit zu erneuern suchte.

Erst jetzt, als der Heilige Stuhl in eminenter Weise der einigende Mittelpunkt und Träger der katholischen Reformation wurde, erhielt diese die nötige Festigkeit und durchdrang die ganze Kirche. Während sich vorher die kirchliche Wiedererneuerung im wesentlichen auf Italien und Spanien beschränkt hatte, trat sie

nun nach den verschiedensten Richtungen ihren siegreichen Lauf an. Die Stärke der Gegner hatte hauptsächlich in der Unentschlossenheit und Halbheit der Katholiken bestanden, die nicht genügend gesammelt und geleitet waren. Jetzt wurde dies anders. Einheitsbewußtsein und Selbstvertrauen, schon durch das Trienter Konzil gewaltig gekräftigt, nahmen einen mächtigen Aufschwung, der besonders durch die Jesuiten gepflegte strengkatholische Geist ergriff immer weitere Kreise. Geregelt und einheitlich setzte man sich gegen die Angriffe zur Wehr, schon konnte mehrfach mit Erfolg selbst zum Angriff übergegangen werden, um den verlorenen Besitzstand wiederzugewinnen.

6. Gregor XIII. und die katholische Restauration.

Wie reich und bedeutsam das Wirken des heiligen Papstes für die Kirche gewesen war, zeigte sich erst vollständig unter seinem Nachfolger Gregor XIII. (1572—85), der neben der Fortsetzung der Reform auch der katholischen Restauration zum siegreichen Durchbruch verhelfen sollte. Ohne die Vorarbeit des fünften Pius wäre dies nicht möglich gewesen, denn nur durch die Zurückführung des Papsttums auf seine eigentlichen Aufgaben und eine durchgreifende Abstellung der tiefeingerissenen Mißstände wurde die Kirche befähigt, der Religionsneuerung nicht nur als abwehrende, sondern auch als rückerobernde Macht entgegenzutreten.

Unzweifelhaft ist hierbei der katholischen Sache sehr zustatten gekommen, daß gerade damals das Luthertum sich mehr und mehr dogmatisch in die verschiedensten Sekten zersplitterte. Allein entscheidend konnte dies schon deshalb nicht sein, weil der aus der „Hydra der innerprotestantischen Streitigkeiten" sich ergebende Vorteil in keinem Verhältnis stand zu den Gefahren, welche gerade damals ein neuer Gegner, der Kalvinismus, hervorrief, der mit seiner revolutionären Propaganda immer mehr Anhänger gewann. Die große Wendung war vielmehr die natürliche Folge des ungeahnten Aufschwungs, welchen das kirchliche

Leben durch die sich völlig selbständig aus eigener Wurzel entwickelnde katholische Reformation nahm. Ursprünglich auf romanischem Boden erwachsen, durchbrach sie noch viel entschiedener als der Kalvinismus die nationalen Schranken und suchte ganz Europa zu ergreifen.

Seitdem das Konzil von Trient durch Feststellung der katholischen Lehre und Disziplin die Grenzlinie zwischen den alten und neuen Lehren gezogen und die Grundlagen einer wahren Reform der kirchlichen Zustände gelegt, kam unter der entscheidenden Mitwirkung der Päpste und der neuen Orden die geistige Macht und Einheit der Kirche wie ihre wunderbare Verjüngungskraft wieder voll zur Geltung. Zum Erstaunen der Welt zeigte sich, welch geheimnisvolles Leben in der seit einem halben Jahrhundert soviel geschmähten und befehdeten Institution schlummerte, als der große, allmählich die ganze geistige Richtung durchdringende Umschwung eintrat, den man mit dem Namen Gegenreformation, richtiger mit dem der katholischen Restauration bezeichnet. Ihre Förderung ist es gewesen, welche Gregors Pontifikat besonders bedeutungsvoll macht und über das seiner Vorgänger hinaushebt. Mit ihm war die geeignete Persönlichkeit an die Spitze gestellt, um in den nun entbrennenden Kampf auf Leben und Tod entscheidend einzugreifen. Gregor XIII. besaß alle dafür erforderlichen Eigenschaften: kraftvolle Initiative, unermüdliche Arbeitslust, Großzügigkeit und universelle Gesichtspunkte, Weitblick, Stetigkeit, hervorragendes Organisationstalent und feines Verständnis für die realen Mächte der Welt. In der Fähigkeit, sich ihnen anzupassen, wie in seinem klugen, vorsichtigen Verhalten gegenüber den Fürsten übertraf Gregor XIII. seinen Vorgänger ebensosehr, wie in dieser Hinsicht Pius IV. den Carafapapst überragt hatte. Es war dies von um so größerer Bedeutung, weil der von der spanischen Weltmacht wie auf ganz Italien, so auch auf den Heiligen Stuhl ausgeübte Druck sich immer empfindlicher fühlbar machte und Philipp II., wie sehr er auch als Vorkämpfer der religiösen Interessen auftrat, doch vor allem seinen eigenen Vorteil verfolgte. Es bedurfte

großer Kunst, um die Selbständigkeit und die unveräußerlichen Rechte der Kirche gegenüber dem Staatskirchentum des katholischen Königs entsprechend zu wahren und dabei doch das gegenüber dem gemeinsamen Feinde notwendige Zusammenwirken zu ermöglichen.

Mit besonderem Geschick verstand es Gregor XIII., sich für die Zwecke der katholischen Reformation und Restauration des Ordens der Jesuiten zu bedienen, welcher durch sein übernationales und universelles Gepräge besonders zur Mithilfe geeignet schien. Erst ein Menschenalter war vergangen, seitdem der ehemalige Kapitän Karls V. seine Kerntruppe, die Hauptmannschaft des Erlösers (Compagnia di Gesù), dem Oberhaupte der Kirche zur Verfügung gestellt hatte, und schon war der Orden nicht nur in Italien, Spanien und Portugal, sondern auch in Deutschland, Frankreich und den Niederlanden, ja selbst in Brasilien, Indien und Japan tätig, um dann seine geräuschlose, aber mächtige Wirksamkeit immer mehr zu vertiefen. Mit Gregor XIII. beginnt die Glanzzeit der Gesellschaft Jesu. Jesuiten erscheinen in seinem Auftrage in fast allen Ländern Europas. Possevin bemüht sich in Stockholm, den Schwedenkönig wieder für die Kirche zu gewinnen, er vermittelt als Vertreter des Papstes den Frieden zwischen Rußland und Polen und legt im Kreml zu Moskau Iwan dem Schrecklichen mutig die Grundsätze des katholischen Glaubens dar. Jesuiten waren es ganz besonders, welche auf alle Weise, selbst unter Lebensgefahr, den unterdrückten Katholiken in protestantischen Ländern, namentlich in England, Hilfe zu bringen und das zerrissene Deutschland im Glauben wiederzuvereinigen suchten. Jesuiten waren es vornehmlich, welche den heidnischen Ländern außerhalb Europas die Segnungen des Evangeliums brachten. Auch protestantische Geschichtschreiber haben der Hingebung und Aufopferung, die sie dort an den Tag legten, hohes Lob gespendet. „Sie gewannen Bekehrte", sagt Macaulay, „in Gegenden, welche noch keiner ihrer Landsleute, sei es aus Habsucht oder Wißbegier, zu betreten versucht gewesen war; sie predigten und disputierten in Sprachen,

von denen kein anderer im Abendlande Geborener ein Wort verstand[1]."

Neben den Jüngern Loyolas waren es vor allem die Kapuziner, denen Gregor XIII. eine weiter greifende Wirksamkeit eröffnete, indem er die letzte Schranke aufhob, welche diesem Orden die Überschreitung der Grenzen Italiens verwehrte. Unter ihm drangen die Kapuziner von Mailand in die Schweiz vor, von wo sie in der Folge auch in die deutschen Lande kamen. Nicht minder bedeutungsvoll wie durch die Förderung der Jesuiten und Kapuziner wurde Gregor XIII. durch die Ausbildung der diplomatischen Vertretung des heiligen Stuhles. Durch die Vermehrung der Nuntiaturen erhielt der Papst die Möglichkeit, sich einen genauen Einblick in die Verhältnisse der durch die Religionsneuerung besonders gefährdeten Länder Europas zu verschaffen und auch in deren religiöse Entwicklung viel unmittelbarer und kräftiger einzugreifen als bisher. Epochemachend war das Pontifikat des Papstes auch für die Ausbildung der Kardinalskongregationen, welche sein Nachfolger systematisch organisierte. Zu alledem kam noch, daß Gregors Regierung lange genug währte, um das von ihm Begonnene festigen zu können.

Die vollkommene Wiederherstellung der alten religiösen Einheit unter den christlichen Völkern Europas, die Gregor XIII. und seine Mitarbeiter erstrebten, konnte freilich trotz der äußersten Anstrengungen nicht erreicht werden. Seine großartigen Versuche, Schweden und Rußland wieder mit der Kirche zu vereinigen, scheiterten ebenso wie seine Projekte zum Sturze der Königin Elisabeth von England. In Frankreich schwankte der Kampf zwischen Kalvinisten und Katholiken während seiner Regierung hin und her. Aber die Geschichte seines Pontifikates berichtet auch von bedeutsamen Siegen und dauernden Erfolgen. In den durch die Lage so wichtigen Niederlanden war es ihm vergönnt, die entscheidende Wendung zugunsten der katholischen Sache zu erleben. In Polen konnte er sich an dem fast vollständigen Durch-

[1] S. Macaulay über die römisch-katholische Kirche, bearbeitet von Th. Creizenach [2] (Frankfurt am Main 1870) S. 24—25.

dringen der katholischen Restauration erfreuen, infolgedessen weitgreifende Aussichten für die katholische Propaganda in Ost- und Nordeuropa sich eröffneten.

Epochemachend war Gregors Wirksamkeit vor allem für Deutschland, dessen er sich in ganz besonderer Weise annahm. Die Hoffnungen, welche die strengkirchlichen Kreise in dieser Hinsicht auf ihn setzten, sind vollauf in Erfüllung gegangen. Wie an der Abwehr der Türken, so hat er an der Rettung der katholischen Kirche in Deutschland während seiner ganzen Regierung unablässig gearbeitet. Mit großer Klugheit suchte er wie allenthalben, so auch hier, zunächst das der katholischen Kirche Gebliebene zu behaupten, es neu zu kräftigen, weiterem Abfall vom alten Glauben ein Ziel zu setzen und dann die verlorenen Gebiete zurückzugewinnen. Dieses sein Wirken wurde geradezu entscheidend für die Zukunft des Landes, von dem die Glaubensneuerung ausgegangen war[1]. Wie richtig auch dieses Urteil eines nichtkatholischen Gelehrten ist, so darf doch nicht übersehen werden, daß dieser Erfolg dadurch bedingt war, daß die Bewegung für eine Wiedererneuerung des kirchlichen Lebens schon vorher Deutschland ergriffen hatte. Hieran aber waren Pius V., die Jesuiten sowie geistliche und weltliche Fürsten Deutschlands beteiligt. Unter ihnen gebührt den Bayernherzogen Albrecht V. und Wilhelm V. der erste Platz. Indem diese Fürsten mutig als Restauratoren und Vorkämpfer der alten Kirche auftraten, verliehen sie ihrem kleinen Lande fast die Bedeutung einer Großmacht. Bayerns Herzoge gaben das erste Beispiel der katholischen Restauration ihrer Gebiete, die sich auf das durch den Augsburger Religionsfrieden festgesetzte zweischneidige Schwert des sog. Reformationsrechtes stützen konnte. Von den deutschen Prälaten folgten ihnen zuerst der Abt von Fulda, Balthasar von Dernbach, und der Würzburger Bischof Julius Echter von Mespelbronn, später auch die Habsburger. Nicht minder bedeutungsvoll war, daß Wilhelm V., mit Recht der Fromme genannt, entschei-

[1] S. J. Hansen, Nuntiaturberichte aus Deutschland 1572—1585 nebst ergänzenden Aktenstücken I (Berlin 1892) XXIVf.

dend in den im Reiche hinwogenden Kampf zwischen dem alten und dem neuen Glauben eingriff und den Fortschritten des Protestantismus in Nordwestdeutschland ein für allemal Schranken setzte. Die Erhaltung der katholischen Kirche am Niederrhein und in Westfalen war freilich nicht einzig und allein dem Bayernherzoge zu danken: ohne die tatkräftige Unterstützung Gregors XIII. hätte er seine Erfolge nicht erringen können.

Nicht bloß in die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands und Polens, sondern auch in diejenigen der romanischen Länder griff Gregor XIII. mächtig ein. Die von ihm kräftig unterstützte Erneuerung der spanischen Karmeliter durch Theresia von Jesu und Johannes vom Kreuz erwies sich für die Festigung der Kirche im Reiche Philipps II. wichtiger als die Tätigkeit der vielfach zu staatlichen Zwecken mißbrauchten Inquisition. Die Bestätigung der nach Filippo Neri, dem liebenswürdigsten und originellsten Heiligen jener Zeit, benannten Kongregation der Priester des Oratoriums war gleichfalls eine große reformatorische Tat. Die Kirche verdankt dem Papste ferner die neue Ausgabe des kanonischen Rechtsbuches und des römischen Martyrologiums, das Aufblühen des durch zahlreiche Kollegien zur Ausbildung tüchtiger Geistlichen in großartiger Weise geförderten katholischen Unterrichtswesens und der katholischen Wissenschaft; sämtliche Kulturstaaten erfreuen sich noch heute seiner Kalenderreform, die während des Weltkrieges auch die Ruthenen Galiziens, die Bulgaren und endlich selbst die Türkei angenommen haben.

7. Vollendung des Reformwerkes durch Sixtus V. und Klemens VIII.

Eine in jeder Hinsicht außergewöhnliche geniale Persönlichkeit bestieg nach dem Tode Gregors XIII. den Stuhl Petri. Sie wirkte so faszinierend auf die Zeitgenossen, daß man Sixtus V. (1585—1590) manche Verdienste zuschrieb, die mehr seinem Vorgänger angehörten. Wenn die neuere historische Forschung in dieser Hinsicht ausgleichend gewirkt hat, so tritt sie damit der säkularen Erscheinung dieses Papstes nicht zu nahe.

Wie verschieden auch der Charakter, viele Anschauungen und manchmal die Wege Sixtus' V. von denen seines Vorgängers waren, so verfolgte er doch das gleiche Ziel: die Reform des kirchlichen Lebens und die Herstellung der Glaubenseinheit in der christlichen Welt. Neu und eigenartig war seine Stellung gegenüber der großen, für die Zukunft der Kirche in Europa so bedeutungsvollen Krisis in Frankreich. Der aus den niedrigsten Verhältnissen hervorgegangene Papst gab dabei einen hohen Beweis seines klugen, staatsmännischen Sinnes durch seine Sorge für die Aufrechterhaltung des staatlichen Gleichgewichts unter den katholischen Mächten, dessen Bedeutung er für seine Stellung als italienischer Souverän wie als Oberhaupt der Kirche klar erkannte.

Zwei Ziele schwebten Sixtus V. für die Lösung der französischen Wirren von Anfang an vor Augen: die Rettung des in diesem Reiche durch den Kalvinismus schwer bedrohten katholischen Glaubens und die Erhaltung Frankreichs als starken selbständigen Staates. Die Erreichung des ersten Zieles mußte beim Oberhaupt der Kirche um so mehr im Vordergrund stehen, weil nach der Überzeugung aller Zeitgenossen ein Sieg der Hugenotten in Frankreich gleichbedeutend gewesen wäre mit dem Triumph des Protestantismus in ganz Europa. Äußerstenfalles mußte deshalb auch die Selbständigkeit Frankreichs geopfert werden, jedoch bot der Papst alle Mittel auf, dies solange als möglich zu vermeiden. Daher sein erbittertes Ringen mit den Spaniern, welche den Nachfolger Petri zum Kaplan ihres Königs herabzuwürdigen trachteten.

Hätte Sixtus V. dem spanischen König seine volle moralische Unterstützung und seine finanziellen Mittel zur Verfügung gestellt, so wäre Heinrich von Navarra wohl sicher unterlegen, jedenfalls aber hätte Frankreich die spanische Fremdherrschaft nicht ruhig hingenommen, so daß unabsehbare innere Kämpfe zu erwarten waren. Verschwand Frankreich als Großmacht, und gelang es Philipp II., auch dieses Land mittel- oder unmittelbar unter seine Herrschaft zu bringen, so bedeutete dies eine ungeheure Steigerung seiner Macht, was unvereinbar gewesen wäre mit der Selb-

ständigkeit des Papsttums und der Freiheit der Kirche. Die zögernde und wechselnde Haltung Sixtus' V. gegenüber den französischen Wirren, welche so vielen Zeitgenossen ganz unverständlich blieb, beruhte auf dem natürlichen und berechtigten, von allen großen Päpsten festgehaltenen Bestreben, durch ein Gleichgewicht sich entgegenstehender Kräfte der Gefahr eines Cäsaropapismus vorzubeugen und dadurch der Kirche und dem Heiligen Stuhl jene Freiheit und Selbständigkeit zu wahren, welche sie zur Erfüllung ihrer hohen Mission nicht entbehren können. Deshalb wollte Sixtus V. nicht nur ein katholisches, sondern auch ein selbständiges Frankreich, das imstande war, ein Gegengewicht gegen das gewaltige Reich des spanischen Königs zu bilden, dessen noch weitere Ausdehnung ähnlich wie einst die Macht der Staufer das Papsttum mit eisernen Armen zu umklammern und zu erdrücken drohte. Wurde Philipp II. mittelbar oder unmittelbar unbeschränkter Gebieter nicht bloß des südlichen, sondern auch des westlichen Teiles des europäischen Festlandes, wie leicht hätte er den Heiligen Stuhl nach Toledo versetzen oder Rom selbst in ein spanisches Avignon verwandeln können.

Die Gefahr seitens der spanischen Weltmacht erschien um so drohender, weil Philipp II. sich für berufen hielt, der Kirche nicht nur den Schutz seines weltlichen Armes zu leihen, sondern sie auch zu bewachen und zu bevormunden. Bei seiner ebenso eifrigen wie selbstsüchtigen Sorge für die katholischen Angelegenheiten und seinen staatskirchlichen Grundsätzen erlaubte er sich zahlreiche Eingriffe in das rein kirchliche Gebiet. Dies Verhalten, infolgedessen Sixtus V. mit sehr gemischten Gefühlen den ostentativ als Schutzherrn der Kirche auftretenden König betrachtete, bestärkte den Papst in seinem Widerstand gegen die Ausbeutung der französischen Wirren zugunsten einer Erweiterung der Macht Spaniens, die mit dem europäischen Gleichgewicht wie mit der Selbständigkeit des Heiligen Stuhles unverträglich sein mußte.

Damit ist aber die Bedeutung des Pontifikats Sixtus' V. keineswegs erschöpft. Wo er konnte, besonders in Deutschland, den Niederlanden, der Schweiz und in Polen, ließ er das Werk

der katholischen Reformation und Restauration fortsetzen, indem er zu retten suchte, was noch zu retten war, und den verlorenen Boden wiederzugewinnen trachtete. Auch die Missionen hat er nach Kräften gefördert. In richtiger Erkenntnis der Bedeutung der Wissenschaft im Kampf gegen die Glaubensneuerung tat er sein möglichstes, um den Vorkämpfern der alten Kirche die notwendigen geistigen Waffen zur Verfügung zu stellen. Davon zeugen noch heute die von ihm glänzend erneuerte Vatikanische Bibliothek und die dort eingerichtete Druckerei. Als kirchlicher Reorganisator nahm Sixtus V. ähnlich wie Gregor XIII. vor allem eine enge Verbindung der Gesamtkirche mit Rom in sein Reformprogramm auf. Energisch, direkt auf sein Ziel losgehend und ungemein praktisch, führte er schon zu Beginn seiner Regierung den in Vergessenheit geratenen Brauch wieder ein, daß alle Bischöfe in regelmäßigen Zeiträumen ihm Rechenschaft über die Erfüllung ihrer gesamten Hirtenpflichten und den Zustand der ihnen unterstehenden Kirchen abzulegen hätten. Von noch größerer Bedeutung aber für das Durchdringen der katholischen Reformation und Restauration wurde es, daß er auch der Zentralregierung der Kirche für Jahrhunderte ihre dauernde Gestalt gab. Das gleiche richtige Gefühl für die Forderungen der Zukunft, das er bei seiner Stellungnahme gegenüber den französischen Wirren an den Tag legte, leitete ihn auch hier. Um den Kampf gegen die Glaubensneuerung siegreich zu bestehen und das reformatorische Werk des Konzils von Trient zu festigen, war eine Neuordnung der kirchlichen Verwaltung nötig, welche eine möglichst systematische, schnelle, unparteiische Erledigung der in Rom aus der ganzen Welt zusammenlaufenden Geschäfte ermöglichte. Mit seinem scharfen Blick erkannte Sixtus V., daß diesem Zwecke in viel besserer Weise die Kongregationen dienten als die bisherige Behandlung der Geschäfte in den Konsistorien. Bei der Ausgestaltung und Festlegung des Kongregationswesens hat sich Sixtus als unvergleichlicher Organisator bewährt. Diese Neuordnung, die sich bis auf die Gegenwart erhielt, gab der Kirche eine Zentralisation und Einheitlichkeit, welche die Tätigkeit der päpstlichen

Nuntien wie diejenige der aus den Orden erwachsenen Streitkräfte in glücklichster Weise ergänzte, die Einheit und Autorität der Kirche festigte und stärkte.

So lebt Sixtus V. in der Geschichte fort als der Bedeutendsten einer, welcher die dreifache Krone getragen, genial und groß in allen seinen Unternehmungen wie in seinen weitausgreifenden Plänen. Mit seltener Willenskraft und großer Unerschrockenheit klaren Blick und sehr praktischen Verstand vereinend, hat er während seines Pontifikates, das nicht viel über fünf Jahre dauerte, mehr geleistet als viele seiner Vorgänger, denen eine weit längere Regierung beschieden war. Auch in Rom hat kein Papst der neueren Zeit so viel Spuren seiner Tätigkeit hinterlassen wie Sixtus V. Noch heute verkünden seinen Ruhm die Prachtsäle der Vatikanischen Bibliothek, die Paläste, in denen seitdem die Nachfolger Petri residierten, die Wasserleitungen, die neuen Straßenzüge, die mit dem Zeichen des Kreuzes geschmückten Obelisken, die Statuen der Apostelfürsten auf den Säulen des Trajan und Mark Aurel und die Peterskuppel, die er der Vollendung nahe brachte. Geschichtschreiber der verschiedensten Richtung stimmen darin überein, daß Sixtus V. einer der gewaltigsten, vielleicht der gewaltigste der vielen bedeutenden Päpste ist, welche das Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration hervorgebracht hat. Man kann wohl sagen, daß die Nachwelt dem Papste, der in höchst kritischer Zeit voll Gottvertrauen mit altrömischer Energie und Klugheit das Schifflein Petri leitete, mit Unrecht den Namen des Großen vorenthalten hat.

Nach den kurzen Pontifikaten Urbans VII., Gregors XIV., Innozenz' IX., die nur geringe Spuren hinterließen, folgte die bedeutungsvolle, dreizehn Jahre umspannende Regierung Klemens' VIII. (1592—1605). Ebenso fromm wie klug, trat er durchaus in die Fußstapfen der großen Reformpäpste Pius V., Gregor XIII. und Sixtus V., unter denen er emporgekommen war. Selbstverständlich führte er ihr Werk der Wiedererneuerung des kirchlichen Lebens wie auch die katholische Restauration weiter. Größte Bedeutung für die Zukunft erhielt das Pontifikat des

Aldobrandinipapstes, indem er, obwohl mit Hilfe Philipps II. gewählt, doch den bereits von Sixtus V. als notwendig erkannten Wechsel in den Beziehungen zu Spanien durchführte und mit der Aufnahme Heinrichs IV. in die Kirche den Bestand des alten Glaubens in Frankreich rettete.

Die Auseinandersetzung mit Spanien war eine absolute Notwendigkeit, denn es konnte nicht länger alles in der katholischen Welt auf eine einzige Macht gestellt bleiben. Indem Klemens VIII. der drückenden Bevormundung durch den spanischen König ein Ende machte, gewann er dem Heiligen Stuhle jene Selbständigkeit wieder, die ohne den schwersten Schaden nicht entbehrt werden konnte. Nun fiel auch dem römischen Papste wieder eine wichtige politische Rolle zu: unter der entscheidenden Mitwirkung Klemens' VIII. wurde 1598 dem aufreibenden Kampfe zwischen Spanien und Frankreich eine Schranke gesetzt, drei Jahre später der Friede zwischen Frankreich und Savoyen vermittelt.

Wie als Hort des Friedens, so bewährte sich der Aldobrandinipapst auch als Förderer der Wissenschaft, der er stets zugetan gewesen war. Der gründlichste Theologe jener Zeit, Roberto Bellarmino, schrieb unter ihm sein klassisches Werk über den römischen Papst, während der durch Gelehrsamkeit wie Freimut gleich ausgezeichnete Kirchenhistoriker Cesare Baronio das Riesenwerk seiner Annalen fortsetzte. Beide wurden durch Verleihung des Purpurs geehrt. Unter den sichtbaren Zeichen der Wiederherstellung seiner moralischen Macht und geistigen Herrschaft über Millionen von Gläubigen ging für das Papsttum das Jahrhundert zu Ende, welches ihm den Untergang zu bringen gedroht hatte. Als Klemens VIII. im Jahre 1600 das allgemeine Jubiläum abhielt, konnte er zugleich die Errettung der Kirche aus großen Gefahren feiern, welche durch eine welthistorische Wendung eingetreten war.

8. Gesamtergebnis.

Auf eine Epoche höchsten weltlichen Glanzes, mit welchem das 16. Jahrhundert für das Papsttum begonnen hatte, war zu-

nächst eine Periode schwerer Kämpfe und empfindlicher Verluste gefolgt. Ein großer Teil Deutschlands und der Schweiz, die skandinavischen Reiche und England hatten sich vom Mittelpunkt der Einheit getrennt. Die neuen Lehren ergriffen aber auch West- und Osteuropa. In den vierziger und fünfziger Jahren zeigten sich sogar bedrohliche Herde der Religionsneuerung in Spanien wie in Italien. Wenn auch deren Ersticken gelang, so drohten doch das so wichtige französische und das große polnische Reich völlig dem Protestantismus anheimzufallen. Zu Beginn des sechsten Jahrzehnts schien es nicht unmöglich, daß ganz Europa protestantisch werde. Ein Menschenalter später war diese Gefahr beseitigt. Heilige, Apostel, Heroen der Nächstenliebe hatten dies bewirkt, indem sie eine Ära einleiteten, in welcher die alte Kirche erneuert und die Lebensfrage des Jahrhunderts, die kirchliche Reform, gelöst wurde. Ursprünglich völlig unabhängig von den äußeren Gefahren, welche durch den Protestantismus drohten, setzte die Bewegung ganz im stillen ein. Aus kleinen, unscheinbaren Anfängen hervorgegangen, wuchs sie stetig, bis sie endlich auch die Träger der päpstlichen Würde ergriff. Damit gewann sie die nötige Festigkeit und die Möglichkeit, die ganze Kirche zu durchdringen. Diese Wendung, vorbereitet durch die großen Päpste aus den Häusern Farnese und Carafa, erfolgte unter dem vierten und fünften Pius. Südeuropa, Italien und Spanien, von wo die katholische Reformation ihren Ausgangspunkt genommen hatte, waren damals schon für den alten Glauben gerettet und religiös wiedergeboren.

Mit Gregor XIII. beginnen die Versuche einer katholischen Restauration in großem Stile: Deutschland, Schweden und England sollten für den alten Glauben zurückerobert werden. Während der Kampf hierüber noch hin und her wogte, wurde der Sieg der katholischen Kirche in Polen entschieden, auch wichtige Teile Deutschlands und der Schweiz und die Hälfte der Niederlande zurückgewonnen. Unter Klemens VIII. folgte die endgültige Sicherung des alten Glaubens in Frankreich. Die Gefahr einer vollständigen Herrschaft der neuen Lehre in Europa war damit

abgewendet; ihr verblieben allerdings noch ein Teil der Schweiz und der Niederlande, vollständig fast das ganze nördliche Deutschland, Skandinavien, England und Schottland. Indessen verzichteten die Führer der katholischen Restauration nicht darauf, auch diese Länder wieder zur kirchlichen Einheit zurückzuführen. Einstweilen bot für den Verlust im nördlichen und mittleren Europa der Gewinn in den neuentdeckten Ländern jenseits des Ozeans so reichlichen Ersatz, daß der Umfang des der Sorge der Päpste anvertrauten Reiches größer war als je zuvor.

Ungleich wichtiger aber als die Ausdehnung der Kirche fast über den ganzen Erdball waren ihre innere Erneuerung, die Festigung ihres Mittel- und Einigungspunktes, des Papsttums. Auf die Bekämpfung, auf die Vernichtung des Stuhles Petri als der Krone und des Schlußsteines der alten Kirche hatten die Religionsneuerer des 16. Jahrhunderts alle ihre Angriffe vereinigt, ohne dies Ziel, in dem allein sie einig waren, zu erreichen: das Papsttum bestand fort, nicht im Verfall, sondern voll Leben, voll jugendlicher Kraft. Inniger als je schlossen sich ihm die Millionen an, welche dem Glauben ihrer Väter treu blieben. Heller denn je strahlten die geistliche Autorität und die Machtfülle des Heiligen Stuhles. Ein protestantischer Forscher, Macaulay, hat sein Erstaunen über diese Entwicklung in dem berühmt gewordenen Ausspruch zusammengefaßt: „Die römische Kirche war groß und geachtet, bevor der Sachse seinen Fuß auf britischen Boden gesetzt, bevor der Franke den Rhein überschritten hatte; zur Zeit, wo noch in Antiochia griechische Beredsamkeit blühte, wo noch im Tempel von Mekka Götzenbilder verehrt wurden. Sie mag in ungeschwächter Kraft noch fortbestehen, wenn dereinst ein Wanderer aus Neuseeland inmitten einer weiten Einöde an einem verfallenen Bogen der Londonbrücke seinen Standort suchen wird, um die Ruinen der Paulskirche in sein Skizzenbuch aufzunehmen[1]."

Das in diesen Worten so beredt geschilderte Phänomen der Unzerstörbarkeit der Weltkirche wird für die ihr fern Stehenden immer ein unlösbares Rätsel bleiben. Den Schlüssel wird der

[1] S. Macaulay aaO. S. 2.

Forscher finden, der, von der Wahrheit des katholischen Glaubens durchdrungen, im Buche der Geschichte liest. Bewundernd erkennt er die Hand der Vorsehung auch in den Stürmen des 16. Jahrhunderts und die Erfüllung der Verheißungen des göttlichen Stifters der Kirche, welche im Petersdome, dem mächtigsten Denkmale der katholischen Restaurationszeit, am Rande der Riesenkuppel Michelangelos mit gigantischen Lettern auf goldenem Grunde eingeschrieben sind: „Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen."

20934

II.

Das Konzil von Trient[1].

Von **Wilhelm Schnyder**, Professor der Theologie in Luzern.

Unüberwindlich scheinende Schwierigkeiten hatten sich immer und immer wieder dem großen Reformkonzil entgegengestellt, das nach dem Wunsche und der Erwartung aller Gutgesinnten der durch die Glaubensspaltung zerrissenen christlichen Welt die Glaubenseinheit und der katholischen Kirche den durch so viele Übelstände verdunkelten Glanz ihrer Heiligkeit und Autorität wiedergeben sollte. Trotz der bittern Enttäuschungen, die Papst Paul III. mit der Einberufung des Konzils nach Mantua (1536), nach Vicenza (1537) und nach Trient (1542) infolge der beständigen Intrigen der weltlichen Fürsten erlebt hatte, benutzte er nochmals die erste günstige Gelegenheit (Friedensschluß von Crespy 1544 zwischen Deutschland und Frankreich), um die hochwichtige Kir-

[1] Die einzigen großangelegten und beachtenswerten Darstellungen der Geschichte des Konzils von Trient, die Istoria del Concilio di Trento des Serviten Paul Sarpi (erstmals pseudonym London 1619, seither öfters; deutsche Übersetzungen von Rambach, Halle 1761f. und von Winterer, Mergentheim 1839f.) und die Istoria del S. Concilio di Trento des Jesuiten Sforza Pallavicini (Roma 1656f. und öfters; deutsche Übersetzung von Klitsche, Augsburg 1835f.) weisen die Fehler ihrer Zeit auf: ungenügende Benutzung der Quellen, die freilich dazumal zu einem großen Teil noch nicht erschlossen waren, sowie Mangel an kritischem Verfahren und objektivem Urteil. Die Geschichte Sarpis ist eine gehässige Anschwärzung des Konzils und der römischen Kurie; die auf besseres Quellenmaterial aufgebaute Konzilsgeschichte Pallavicinis hingegen ist zu einseitig apologetisch gehalten. Die Grundlage zu einer neuen kritisch-historischen Bearbeitung des großzügigen Stoffes bildet die von der Görres-Gesellschaft in Deutschland unternommene monumentale Quellenpublikation Concilium Tridentinum, Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum nova collectio, die auf 12 Quartbände berechnet ist und, wie der Titel sagt, in vier Abteilungen die

chenversammlung zustande zu bringen. Durch die ergreifende Bulle Laetare Hierusalem vom 19. November 1544 berief er die Würdenträger der katholischen Kirche zum zweiten Male nach Trient ein und setzte den Eröffnungstermin des Konzils auf den vierten Fastensonntag, den 15. März 1545 fest. Allein in letzter Stunde noch, als in Rom und Trient bereits alle Vorbereitungen zum Beginne getroffen worden waren, traten neue Verzögerungen ein, und im Juli und August 1545 schien das Konzil abermals ernstlich in Frage gestellt zu sein. Denn zwischen den in erster Linie an seinem Gelingen interessierten Mächten, dem Papste und dem Deutschen Kaiser Karl V., waren nicht leicht überbrückbare Meinungsverschiedenheiten eingetreten, die grundsätzliche Fragen bezüglich der Hauptaufgaben und nächstliegenden Arbeiten des Konzils betrafen. Der Kaiser, von dessen Unterstützung das Gelingen des großen Unternehmens völlig abhing, war verstimmt, und die maßgebenden kirchlichen Kreise dachten bereits an die Verlegung der Versammlung an einen andern Ort, was einer abermaligen Verschiebung auf unbestimmte Zeit gleichgekommen wäre. Doch wurden glücklicherweise auch diese Schwierigkeiten, wenn auch nicht reibungslos, überwunden, und „es kam endlich", wie der fromme und gelehrte Kardinal Seripando in seinen zeit-

---

auf das Konzil bezüglichen Tagebücher, Akten, Briefe und Traktate enthalten wird. Davon sind bis jetzt (1917) erschienen: zwei Bände Tagebücher (herausg. von Prof. Dr. Seb. Merkle, Freiburg i. B. 1901 und 1911), zwei Bände Akten (herausg. von Prälat Dr. Steph. Ehses, Freiburg i. B. 1904 und 1911) und ein Band Briefe (herausg. von Prof. Dr. Gottfr. Buschbell, Freiburg i. B. 1916).

Die Canones et Decreta (Glaubensregeln und Erlasse) des heiligen Konzils von Trient sind seit dem ersten Drucke (Rom 1564) öfters in verschiedenen Bearbeitungen erschienen, z. B. mit einer guten deutschen Übersetzung (neben dem lateinischen Text) von Dr. Valentin Loch in einer Stereotyp-Ausgabe (ohne Jahrzahl, aber 1869 im Vorwort) bei Manz in Regensburg.

Aus der neuern Literatur seien noch erwähnt: Knöpfler Dr. Al., Artikel „Konzil von Trient" in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XI.² 1899 Sp. 2038—2116. Swoboda Dr. Heinr., Das Konzil von Trient, sein Schauplatz, Verlauf und Ertrag. Wien 1912. Für die ersten zwei Perioden des Konzils: von Pastor Dr. Ludwig, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Band V (Freiburg i. B. 1909) und Band VI (Freiburg i. B. 1913).

genössischen Kommentaren zur Synode schreibt, „mit Gottes Willen, in dessen Hand wir alle mit allen unseren Wünschen und Werken stehen, die Zeit des Konzils. Denn am 11. Dezember im Jahre des von unserm Herrn Jesus Christus gegebenen wahren Heils 1545, im 25. Jahre der Glaubensspaltung, wurde ein päpstliches Schreiben den Legaten in Trient überbracht, das den Befehl enthielt, das Konzil am 13. Dezember zu eröffnen. Damit aber der Anfang richtig unternommen und der göttlichen Majestät um so angenehmer und wohlgefälliger sei, forderte der Papst alle Christgläubigen zu jener Buße auf, durch die nach der alten Übung der heiligen katholischen Kirche die Sünden getilgt werden, zu Gebet, Fasten und Almosen, zum Empfange der heiligen Kommunion und zu Bittgängen; denjenigen aber, die auf sein Wort hören und seiner so notwendigen und nützlichen Aufforderung Folge leisten würden, gewährte er vollkommenen Ablaß aller Sünden[1]."

Die Feierlichkeit, mit der Seripando den Beginn des Konzils in seinen sonst so trockenen Aufzeichnungen vermerkt, beweist, wie hoch die Zeitgenossen die Bedeutung der päpstlichen Eröffnungsbulle schätzten. Der heißeste Wunsch ungezählter, gutdenkender Geister, denen das Wohl der katholischen Kirche am Herzen lag, ging der Verwirklichung entgegen, und sie begrüßten das Konzil als Rettungswerk mit Worten, ähnlich denjenigen, mit denen einst die heiligen Evangelisten die Erscheinung des Welterlösers verkündeten.

Freilich dachte man damals wohl kaum daran, daß bis zum Schlusse der Kirchenversammlung achtzehn Jahre verlaufen und während dieser Zeit vier Päpste sterben würden. Da das Konzil zweimal auf längere Zeit unterbrochen wurde, kann man es in drei Perioden einteilen, von denen die erste vom 13. Dezember 1545 bis zum 17. September 1549, die zweite vom 1. Mai 1551 bis zum 28. April 1552 und die dritte vom 15. Januar 1562 bis zum 4. Dezember 1563 reicht.

[1] Ausg. v. Merkle in Conc. Trid. II 407f.

1. Periode. 13. Dez. 1545 bis 17. September 1549.

Die Stadt Trient[1], die ihre Wahl zum Konzilsort ihrer günstigen politisch-geographischen Lage verdankte, war bereit zur Aufnahme der erlauchten Versammlung, die nun so lange Zeit innerhalb ihrer Mauern tagen sollte. Kurz vorher hatte der Ortsbischof — die Bischöfe von Trient waren seit Kaiser Konrad II., dem Salier, (1027) auch weltliche Fürsten ihres Bistums — Kardinal Bernhard Clesio († 1539), seine Bischofsstadt durch eine Reihe von künstlerisch bedeutenden Bauten verschönert. Sie war ein fester Ort von ungefähr zehntausend Einwohnern teils italienischer, teils deutscher Zunge, in romantischer Umgebung, mitten im südlichen Etschtal, zwischen himmelanstrebenden Bergen, in einem Garten von üppiger Pflanzenfülle gelegen. Ihre westliche Flanke umspülte das Wildwasser der Etsch, die andern schützten starke, zinnengekrönte Mauern. Die breiten Straßen waren nach oberitalienischer Sitte in der Mitte von ungedeckten Wasserrinnen durchzogen, deren beständig fließendes Bergwasser für die Reinhaltung der Stadt und im Sommer für ihre Kühlung gute Dienste leistete. Die zahlreichen, meistens neuen Marmorpaläste und Kirchen sowie die vielen stattlichen Türme boten dem Auge ein malerisches, ja sogar glänzendes Stadtbild dar. Von den vielen Gotteshäusern sah manches im Verlaufe des Konzils in seinen Räumen die farbenprächtigsten kirchlichen Zeremonien und Prozessionen sich entfalten. Namentlich spielte der reichgegliederte romanische Dom, in den Hauptbestandteilen ein Werk des 13. Jahrhunderts, in der Mitte der Stadt an einem großen freien Platze gelegen, sowie die elegante Renaissancekirche Santa Maria Maggiore, von Fürstbischof Clesio im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts erbaut, eine wichtige Rolle in der Geschichte des Konzils; ersterer als regelmäßiger Schauplatz der feierlichen Sitzungen, letztere als Ort der Generalversammlungen der Konzilsväter und vieler kirchlichen Festanlässe. Ein stolzer Profanbau, aus dem 13. Jahrhundert stammend, war die fürstbischöfliche

[1] Giuliani Carlo, Trento al tempo del Concilio. Trento 1883.

Residenz, das stark befestigte Kastell „del Buon Consiglio". Mit seinen Bastionen und dem mächtigen Rundturm aus Marmorquadern mag es eine der großartigsten Hofburgen des Tirolerlandes der damaligen Zeit gewesen sein. Hier residierte während des Konzils der tüchtige, aber in der Vertretung der Parteiinteressen des Deutschen Kaisers oft übereifrige Diözesanbischof von Trient, der Kardinal Christoph Madruzzo. In den prächtigen, an Kunst- und wissenschaftlichen Werken reichen Räumen des Kastells, aber auch im Stammschlosse der Madruzzo, das auf der entgegengesetzten Peripherie der Stadt lag, pflegte der Kardinal den Konzilsvätern gegenüber stets weitherzigste Gastfreundschaft zu üben.

Die nähern organisatorischen Vorbereitungen der Stadt für die Aufnahme des Konzils hatte mit tatkräftiger Unterstützung des Fürstbischofs Madruzzo und der Bürgerschaft ein vom Papste bestellter Verpflegungskommissar, der Bischof von Cava, Johann Thomas Sanfelice, geleitet. Man hatte für Quartiere gesorgt und Miettarife vereinbart; viele Familien waren, um für die vielen erwarteten Prälaten Platz zu schaffen, aus ihren Stadtwohnungen in die Landhäuser der Umgebung übergesiedelt; auch die Armen hatte man außerhalb der Stadt in einem Lager untergebracht, wo sie auf Kosten der Gemeinde lebten. Außerdem waren hygienische Maßregeln getroffen und ein eigener Konzilsarzt berufen worden. Schwierigkeiten bot die genügende Herbeischaffung von Lebensmitteln. Getreide mußte in großen Mengen von Mantua und selbst von Neapel her bezogen und der Bestand an Fischen durch Lieferungen von Verona aus ergänzt werden; um die Vorräte an Wein sicherzustellen, wurde sogar ein Ausfuhrverbot erlassen. Aber trotz dieser Maßregeln gingen die Preise für Wohnungen und Nahrungsmittel stark in die Höhe, sobald die Abhaltung des Konzils außer Frage stand. Deshalb sah sich der Papst in allen drei Perioden des Konzils veranlaßt, ärmere geistliche Teilnehmer aus der päpstlichen Kasse zu unterstützen.

Für einen sichern und regelmäßigen Postdienst, der eine rasche Verbindung des Konzils mit dem Päpstlichen Hofe herstellen

sollte, und dem eine außerordentliche Bedeutung zukam, weil der Papst nie persönlich in Trient erschien und darum schriftlich über den Gang der Verhandlungen auf dem laufenden gehalten werden mußte, hatte der päpstliche Postmeister mit demjenigen der Konzilsstadt in mehreren persönlichen Besprechungen Vorsorge getroffen. Jeden Montag und Donnerstag ging eine gewöhnliche Postfahrt nach Rom ab; außerdem hören wir von öfteren Expreßboten und fremden Kurieren, die nach allen Richtungen, insbesondere nach Rom, den Verkehr unterhielten. Ein Eilbote konnte den Weg von Trient nach Rom in 46 Stunden zurücklegen, was bei den damaligen Reisemitteln als eine ganz bedeutende Leistung galt. Alle Berichte der Legaten nach Rom waren zur Wahrung des Geheimnisses in Chiffreschrift abgefaßt. Sie wurden wie alle andern offiziellen Schreiben vor der Absendung kopiert und gebucht, eine Arbeit, die dem vielbeschäftigten Konzilssekretär oblag. Als solcher funktionierte während des ganzen Verlaufes des Konzils Angelus Massarelli, der Privatschreiber des Kardinallegaten Cervini, der wegen seiner trefflichen Eigenschaften und guten Dienste, die er in Trient den Vätern leistete, bald mit dem wichtigen Amte des Konzilssekretärs betraut und später (1557), nachdem er in den Klerikalstand übergetreten, zur bischöflichen Würde erhoben wurde. Seinem Eifer verdanken wir eine Menge von höchst interessanten chronistischen Aufzeichnungen, unter denen sieben durch genaue und getreue Berichterstattung sich auszeichnende Tagebücher[1] und die Akten des Konzils[2] für unsere Kenntnis des Verlaufs der Trienter Synode von größter Bedeutung sind. Eigentliche Protokolle über die Konzilsverhandlungen hatte Massarelli erst vom 1. April 1546 an aufzunehmen; es standen ihm übrigens mehrere Notare zur Seite.

Nach alter Übung sollte dem Beginne der Kirchenversamm-

[1] Herausgegeben von Merkle in Conc. Trid. 149—873 und II 1—362.

[2] Herausgegeben von Theiner Aug., Acta genuina ss. oecumen. Concilii Tridentini. 2 Vol. Zagrabiae 1874. und Ehses in Conc. Trid. IV und V.

lung eine feierliche dreitägige Andacht mit Bittprozessionen und Fasten vorausgehen. Da aber das obenerwähnte päpstliche Schreiben, das die Eröffnung auf Sonntag, den 13. Dezember befahl, erst am 11. Dezember in Trient eintraf, so ordneten die dort bereits seit Monaten anwesenden, vom Papste bestellten Konzilspräsidenten[1], die Kardinäle Johannes Maria del Monte, Marzellus Cervini und Reginald Pole, eine religiöse Vorbereitung auf den 12. Dezember und das Triduum für die folgende Woche an. Am 12. fand vormittags eine imposante Bittprozession des Stadtklerus und des feiernden Volkes, am Nachmittag in der Wohnung des Kardinals Cervini eine erste Vorversammlung der Konzilsprälaten statt, in welcher nach einer Ansprache des Legaten del Monte das Programm für die Eröffnungsfeierlichkeit und die Tagesordnung der ersten Sitzung beraten wurde.

Nach diesem Programm wurde nun am 13. Dezember 1545, es war der dritte Adventssonntag, das Konzil von Trient eröffnet. Am Morgen dieses Tages versammelten sich die Legaten und Konzilsväter in der nicht weit vom Dome gelegenen neuen Dreifaltigkeitskirche und zogen von dort, mit den Pontifikalgewändern angetan, vom trientinischen Klerus begleitet, in feierlicher Prozession, den Hymnus Veni Creator Spiritus singend, zum Dome. Hier war der Chor durch Einbau von hölzernen, mit kostbaren Tüchern belegten Estraden für die Sitzungen des Konzils zweckdienlich hergerichtet worden. Der erste Präsident, Kardinal del Monte, zelebrierte das Hochamt zur Anrufung des Heiligen Geistes und verkündete einen vollkommenen Ablaß für die Anwesenden. Darauf bestieg Kornelius Musso, Bischof von Bitonto, im Auftrage der Legaten die Kanzel und hielt eine schwungvolle lateinische Predigt. Nachdem der Prä-

[1] Sie führten den Titel Legati, Gesandte, und gehörten der höchsten der drei Rangstufen der Legaten an; sie waren „legati de latere", d. h. Gesandte „von der Seite", also aus dem engsten Vertrautenkreis des Papstes. Als solche repräsentierten sie auf dem Konzil den päpstlichen Primat und präsidierten alle allgemeinen Versammlungen. Vor ihrem Amtsantritt hatte jeder aus der Hand des Papstes ein besonderes Vortragekreuz, das „Legatenkreuz", als Auszeichnung erhalten.

sident die vorgeschriebenen Gebete gesprochen und durch den Bischof von Feltre zwei auf das Konzil bezügliche päpstliche Bullen hatte verlesen lassen, erklärte er unter allgemeiner Zustimmung der Väter das Konzil für eröffnet und setzte gleich die zweite feierliche Sitzung auf den 7. Januar des nächsten Jahres an. Zum Schlusse wurde das Te Deum gesungen.

Als Anwesende bei dieser Eröffnungssitzung verzeichnen die Akten außer den drei päpstlichen Legaten nur noch den Kardinal Christoph Madruzzo von Trient, vier Erzbischöfe (von Aix, Upsala, Palermo und Armagh), 21 Bischöfe, 5 Ordensgenerale und die zwei Gesandten des habsburgischen Königs Ferdinand I.[1] Der Gesandte des Deutschen Kaisers hatte seine Abwesenheit wegen Krankheit entschuldigen lassen. Außerdem hatten sich als Konzilsberater, kurzweg „Theologen" genannt, 4 Welt- und 38 Ordenspriester verschiedener Orden, darunter hervorragende Gelehrte, eingefunden. Auffallend schwach erscheint die Vertretung des Episkopates, wenn man bedenkt, daß die katholische Welt damals rund 960 Bischofssitze, davon allein in Italien 302, in Gallien 131, auf der Pyrenäenhalbinsel 67, in Germanien 49 zählte[2].

Auf die Eröffnungssitzung folgten nun zunächst drei Generalversammlungen, die sich mit der Organisation und Geschäftsordnung des Konzils befaßten. Sie dienten als Vorbereitung für die zweite feierliche Sitzung. Gleich zu Anfang kam die Frage zur Sprache, ob das Konzil zuerst über das Dogma, die Glaubenslehre, verhandeln solle, zur Stellungnahme gegenüber der Glaubensneuerung der Protestanten, oder ob in erster Linie die kirchlichen Reformen in Angriff zu nehmen seien. Letzteres for-

[1] Die Namen dieser und der ferner anwesenden Konzilsväter und andern offiziellen Konzilsteilnehmer s. bei Ehses, Conc. Trid. IV 529—532.

[2] Eubel Con. O. Min. Conv., Hierarchia catholica medii aevi Vol. III. saeculum XVI. ab anno 1503 complectens. Monasterii 1910. Von den 960 Bischofssitzen waren freilich mehrere der orientalischen Kirche damals wegen der Türkeninvasion nicht besetzt und ungefähr 40 fallen, weil erst im 16. Jahrhundert, zum Teil kurz vor dem Schlusse des Trienter Konzils, in den neuentdeckten überseeischen Ländern gegründet, nicht in Betracht.

derte aus Rücksicht auf die gereizte Stimmung der Protestanten von jeher der Deutsche Kaiser; der Papst aber, als von Gott gesetzter Hüter der kirchlichen Lehre, war der gegenteiligen Ansicht. Da auch die Meinungen der Väter auseinandergingen, wurde die Lösung vertagt und die Frage erst später (in der Kongregation vom 22. Januar) nach einem Vermittlungsantrag dahin entschieden, daß Dogma und Reform gleichzeitig behandelt und an jeder feierlichen Sitzung zuerst die Beschlüsse über den Glauben, dann die über die Reform verkündet werden sollten. Andere Verhandlungsgegenstände dieser vorbereitenden Versammlungen betrafen die äußere Ordnung, Quartier- und Lebensmittelfragen usw. Die Ernennung eines weltlichen Schutzherrn des Konzils überließ man dem Ortsbischof, der dazu seinen Bruder, den Fürsten Nikolaus Madruzzo, und als dessen Stellvertreter den Grafen Sigismund von Arco berief. Ferner wurden ein Gerichtshof und das Kollegium der Konzilsbeamten bestellt und noch weitere formelle Fragen, z. B. über das Stimmrecht, behandelt, deren Lösung dann in der Geschäftsordnung zum Ausdruck kam. Anfänglich hatten die Verhandlungen noch mit manchen unerfreulichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Viele Väter konnten sich in der lateinischen Sprache nicht geläufig ausdrücken; und der Wirrwarr der Meinungen sowie die Erregung der Geister verstiegen sich mehr wie einmal zu einem solchen Grade, daß die Beratung abgebrochen und auf eine folgende Versammlung verschoben werden mußte. Erst als vorbereitende Kommissionen geschaffen wurden, gestaltete sich die Diskussion geordneter und fruchtbarer.

In dieser Zeit drang sowohl der Kaiser als auch Frankreich auf ein langsames und bedächtiges Vorgehen des Konzils. Infolgedessen und auch weil die Zahl der anwesenden Konzilsväter immer noch zu klein war, um die gesamte Kirche würdig zu repräsentieren, begnügte man sich in der II. öffentlichen Sitzung, am 7. Januar 1546, mit der Verlesung päpstlicher Konstitutionen und der Verkündigung eines Dekretes über Ordnungsfragen, die das Konzil betrafen. Stürmisch verliefen die nun wieder folgenden Generalversammlungen, die sich in erster Linie mit

Fragen der Geschäftsordnung befaßten. Besonders in den Debatten über den Namen und Charakter, den das Konzil führen sollte, kam es zu scharfen Auseinandersetzungen. Die unglückseligen konziliaren Ideen, nach denen der Papst dem Konzil selbst in Sachen des Glaubens und der Disziplin untergeordnet gewesen wäre, spukten noch immer in manchen Köpfen und drohten auch die Synode von Trient auf jenen toten Punkt hinauszuführen, auf dem schon an den vorausgegangenen Konzilien von Konstanz und Basel die so notwendige innere Reform der Kirche erstarrte, weil man dort dem Papste das Recht auf die oberste Leitung bestritt und so die oberste kirchliche Autorität von der zielbewußten Führung der Synoden abdrängte. In Trient jedoch traten namentlich die Legaten, aber auch die große Mehrzahl der Bischöfe mit aller Macht diesen gefährlichen Anschauungen entgegen und führten den Kampf für den allgemeinen Lehr- und Jurisdiktionsprimat des Römischen Stuhles kraftvoll und sicher zum Siege.

Auch an der III. Sitzung (4. Februar) gelangten noch keine Traktanden von Bedeutung zur Erledigung. Hingegen war die Geschäftsordnung durch die bisherigen Verhandlungen zu einem gewissen Abschluß gekommen, so daß sie hier in Kürze dargestellt werden mag[1].

Anfänglich gliederten sich die sämtlichen Konzilsväter in drei Gruppen, jede mit einem der päpstlichen Legaten an der Spitze. Sie sollten gesondert, aber gleichzeitig, in ungezwungenen Besprechungen den Stoff für die Generalversammlungen vorbereiten, jedoch keine Dekrete erlassen. Da dieses Verfahren sich nicht bewährte, weil es den Gang der Verhandlungen verlangsamte, wurde es von der V. Sitzung an wieder eingestellt. Weit praktischer und ersprießlicher erwies sich nachher die Einrichtung der sogen. Congregatio Theologorum minorum. Sie war die Versammlung der auf dem Konzil anwesenden gelehrten Theologen, die als Berater zugezogen wurden, aber bei den entschei-

[1] Friedrich Joh., Die Geschäftsordnung des Konzils von Trient aus einer Handschrift des Vatikanischen Archivs (Wien 1871).

denden Verhandlungen des Konzils nicht Sitz und Stimme hatten. In ihren öffentlichen, jedermann zugänglichen Sitzungen diskutierte sie eingehend die zwischen den Katholiken und Irrlehrern bestehenden Streitfragen; diese wurden ihr von den Legaten aus den Schriften der Glaubensneuerer unterbreitet. Für die Verteidigung und Bekämpfung aller Lehrsätze mußten die Gründe immer aus der Heiligen Schrift, der Tradition (den Schriften der Kirchenväter und den Bestimmungen früherer Päpste und Konzilien) und aus der übereinstimmenden Lehre der Kirche entnommen werden. Die Voten der einzelnen Theologen wurden aufgezeichnet und den Verhandlungen der Generalkongregation zugrunde gelegt. In der ersten und zweiten Periode des Konzils hatten die Versammlungen der Theologenkongregation freilich nicht die große Bedeutung wie in der dritten, in der die theologischen Berater sich allmählich so zahlreich einfanden, daß sie in sechs Arbeitsgruppen eingeteilt werden konnten, ein Umstand, der zur rascheren Erledigung der Geschäfte und damit zum glücklichen Ende der Synode wesentlich beitrug. Zur Vorbereitung weniger wichtiger Angelegenheiten und formeller Geschäfte wurden von Fall zu Fall eigene Kommissionen bestellt, die ihr Gutachten an die Legaten oder an die Generalkongregation weiterzuleiten hatten. Die Hauptarbeit des Konzils entfiel zweifellos auf die Generalkongregationen, in denen sich alle Väter, denen eine beschließende oder beratende Stimme zustand, sowie die Vertreter der weltlichen Fürsten zu den entscheidenden Beratungen zusammenfanden. Nach einem am 4. Januar getroffenen Übereinkommen hatten hier alle anwesenden Bischöfe und Ordensgenerale je eine, von den infulierten Äbten je drei zusammen eine beschließende Stimme. Den Stellvertretern (Prokuratoren) von abwesenden Bischöfen wurde nur ein beratendes Votum zugestanden, um die Prälaten selbst zur eifrigen persönlichen Teilnahme am Konzil anzuspornen; dann und wann wurden jedoch auf besondere Gründe hin Ausnahmen von dieser Regel eingeräumt. Die Generalkongregationen pflegten an den gleichen Orten zu beraten wie das vorhin erwähnte

Ratskollegium der Theologen, nämlich in der Wohnung des ersten Konzilspräsidenten oder in St. Maria Maggiore. Sie kamen ziemlich häufig zusammen, namentlich in der zweiten und dritten Periode des Konzils, wo sie, um die Geschäfte möglichst rasch zu fördern, fast täglich sogar zweimal am Vor- und Nachmittag, unter Ausschluß der Öffentlichkeit Sitzung hielten. Den Vorsitz führte jeweilen der erste Konzilspräsident oder einer der andern Legaten. Er legte die bereits von den Theologen vorberatenen Gegenstände zur Diskussion und Beschlußfassung vor, und jedes Mitglied des Kollegiums konnte der Reihe nach seine Ansicht über den Beratungsgegenstand mündlich oder schriftlich äußern. Die Redefreiheit wurde in weitestem Maße gewährt und dementsprechend benutzt, so daß die Debatten sich bisweilen zu hitzigen Wortgefechten zuspitzten. Auf Grund der hier gefallenen Gutachten und Beschlüsse arbeiteten dann entweder die Legaten selbst oder eine damit betraute engere Kommission von Prälaten die Dekrete aus, die für die endgültige öffentliche Verkündigung bestimmt waren. Bei dieser wichtigen Arbeit ging man äußerst sorgfältig und gründlich vor. Wenn über irgendeinen Punkt noch Zweifel oder Unklarheit herrschte, so wurde die Angelegenheit zur nochmaligen Beratung entweder an die Theologen oder an die Generalkongregation zurückgewiesen, und zwar so oft, bis sie spruchreif war. Für den Text der dogmatischen Erlasse strebte man möglichste Einstimmigkeit an; für den der Reformdekrete begnügte man sich schon mit der Stimmenmehrheit. In der dritten Periode wurden die Reformdekrete auch den Vertretern der weltlichen Fürsten zur Begutachtung vorgelegt. Die Schlußredaktion kam immer zu nochmaliger Prüfung vor die Generalkongregation, wo dann der Text seine endgültige Fassung erhielt.

Die feierliche Verkündigung der an den Generalkongregationen gefaßten Beschlüsse erfolgte nach vorher eingeholter päpstlicher Zustimmung an der nächstfolgenden Konzilssitzung (Sessio) in der Kathedrale. An diesen eigentlichen, mit hochfeierlichem Zeremoniell umgebenen Konzilssitzungen fanden keine Beratungen mehr statt; sie dienten nur der offiziellen kirchlichen

Proklamation der Beschlüsse. Diese selbst waren in die Form eines Dekretes (decretum) oder — so z. B. bei den dogmatischen Beschlüssen über die heiligen Sakramente — in ein Lehrsystem (doctrina) gekleidet, dem in einer Reihe von Kanones die Verwerfung der entgegengesetzten Irrlehren folgte.

Zu den feierlichen und stets öffentlichen Sitzungen erschienen, wo immer möglich, alle Konzilsteilnehmer in ihren Amtstrachten. Den Vorsitz führten stets die päpstlichen Legaten. Jede Sitzung begann mit einem feierlichen Heiliggeist-Amt; hierauf folgte die Predigt eines Konzilsprälaten mit Bezugnahme auf die zu verkündenden Dekrete; dann wurden nach einigen einleitenden Zeremonien und Gebeten die Beschlüsse und Dekrete (zuerst die über den Glauben, dann die über die Reformen) von der Kanzel aus verlesen. Im Anschlusse daran erfolgte die Abstimmung, oder besser die Zustimmungsbekundung von seiten der einzelnen Väter. Es wurde nicht, wie zu Konstanz, nach Nationen, sondern nach Köpfen abgestimmt; die Väter gaben nach ihrer Rangfolge mit Placet oder Non placet ihre Meinung kund; auch konnten sie, wenn sie Wert darauf legten, nach vorausgegangener Anmeldung und Begründung beim Präsidenten ihre abweichende Ansicht ausführlich darlegen. Den Schluß der Sitzung bildete jeweilen das Absingen des Tedeums und die Erteilung des Segens durch den ersten Präsidenten.

Über alle Verhandlungen sowie über jeden Vorgang von irgendwelcher Bedeutung berichteten die Legaten in ausführlichen Referaten nach Rom und erholten sich bei eintretenden Schwierigkeiten stets die Instruktionen der päpstlichen Kurie, so daß tatsächlich der Papst der oberste Leiter, wenn auch nicht der Diktator des Konzils war, wie manche Gegner der Synode, namentlich die Protestanten, immer wieder behaupteten.

Es ist leicht verständlich, daß bei einer so weitschichtigen und tiefgründigen Behandlung der Gegenstände, zumal bei schwierigen Fragen, die öffentlichen Sitzungen sich nicht rasch folgen konnten. So gelangte z. B. das Dekret über die Rechtfertigung,

das nicht weniger als 105 Kommissions- und Generalkongregationssitzungen beschäftigt hatte, erst nach sieben Monaten zur Verkündigung; dafür war es aber auch ein wahres Meisterstück tiefgründiger dogmatischer Entwicklung. Neben und gleichzeitig mit den Glaubensfragen wurden in der Regel die einschlägigen Reformvorschläge behandelt. So trafen die Väter z. B. bei der Beratung über das Sakrament der Priesterweihe gleich auch Bestimmungen über die Erziehung, das Alter und die Eigenschaften der Kleriker, über die Studienanstalten usw.; beim Sakrament der Ehe kirchenrechtliche Anordnungen über die Hindernisse, Verwandtschaftsgrade usw.

Nach der dritten öffentlichen Sitzung trat das Konzil an die Lösung seiner eigentlichen Aufgaben, die Stellungnahme gegenüber dem Protestantismus und die innerkirchliche Reform, heran, und zwar mit einem solchen Ernste und würdigen Eifer, daß schon im Verlaufe des ersten Jahres trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse ein großer Teil der wichtigsten Angelegenheiten seine Erledigung fand. Im Rahmen der gezeichneten Geschäftsordnung entwickelten die Väter in systematischem Vorgehen die katholische Glaubenslehre, bei jedem Satze derselben auf die abweichenden Lehren früherer und neuerer Irrlehrer eingehend und sie richtigstellend. So erfolgte zuerst, in der IV. Sitzung (8. April 1546) nach vorausgegangenen 16 Generalversammlungen die Verkündigung des Dekretes über die Glaubensquellen: die Heiligen Schriften und die Tradition; in der V. Sitzung (7. Juni) kam die Lehre von der Erbsünde zum Vortrag. Anwesend waren bei dieser Sitzung außer den drei päpstlichen Legaten und einem spanischen Kardinal 9 Erzbischöfe, 49 Bischöfe, 2 Prokuratoren, 2 Äbte, 3 Ordensgenerale und 50 Theologen. In der gleichen Zeit hatten die Legaten dem Papste auch ein sehr freimütiges Programm für die in der Kirche vorzunehmenden Reformen vorgelegt, das selbst vor den höchsten Würdenträgern der Kirche nicht haltmachte. Paul III. war darüber durchaus nicht ungehalten, sondern sandte den Entwurf mit einigen wohlwollenden Bemerkungen zur Beratung nach Trient zurück. Infolgedessen konnte bereits an der

V. Sitzung auch das erste Reformdekret verlesen werden. Es verordnete die Errichtung von Lehrstühlen zur Erklärung der Heiligen Schrift an allen Kathedral- und Stiftskirchen und in den Klöstern, gab Vorschriften für die Vorbereitung der Kleriker auf das Predigtamt, für dessen Ausübung und Überwachung durch die Bischöfe.

Nach dieser Sitzung traten ernste innere und äußere Schwierigkeiten ein. Die inneren ergaben sich schon aus der Art der Beratungsgegenstände, sodann aus dem gegenseitigen Mißtrauen zwischen Papst und Kaiser und den dadurch hervorgerufenen Parteigegensätzen einiger Prälaten. Dazu kamen noch kleinliche Rangstreitigkeiten der Gesandten Deutschlands und Frankreichs und die lähmenden Verzögerungsbestrebungen des Deutschen Kaisers. Die äußeren Schwierigkeiten hatten ihren Grund in den damaligen allgemeinen politischen Wirren.

Schon im März 1546 hatten die Protestanten in Deutschland zwei längere Druckschriften verbreitet, in denen sie gegen das Konzil von Trient protestierten und eine Kirchenversammlung auf deutschem Boden verlangten, zu der vom Kaiser auch die Laien berufen werden sollten. An einer Beteiligung ihrerseits an den Einigungsbestrebungen in Trient war also vorderhand nicht mehr zu denken. Dazu nahm das Treiben der im Schmalkaldischen Bund vereinigten protestantischen Fürsten einen geradezu revolutionären Charakter an. Der Kaiser rüstete zum Kriege gegen sie; auch durch Trient zogen große Truppenbestände nach Norden. Da schlugen die Schmalkaldner am 9. Juli ohne Kriegserklärung los. Ihr Feldherr, Schärtlin von Burtenbach, bemächtigte sich der Ehrenberger Klause in Oberbayern und damit des Einfallstores ins Tirol. Unter den Vätern von Trient entstand eine gewaltige Aufregung; denn es bestand nun die Gefahr, daß das Konzil von den protestantischen Landsknechten überfallen und mit Waffengewalt vertrieben würde. Allgemein bereitete man sich zur Flucht vor. Alle diese Umstände führten dazu, daß die Konzilspräsidenten dem Papste zuerst die Verlegung der Synode an einen andern Ort, später (9. Okt.) sogar deren einstweilige Aufhebung nahe-

legten. Der Papst gestattete nach langen Verhandlungen unter gewissen Bedingungen die Verlegung, falls die Mehrzahl der Väter dafür stimmen würde; doch nahm er bald nachher aus Rücksicht auf den Kaiser, der energisch die Fortsetzung des Konzils in Trient verlangte, das Zugeständnis zurück. Inzwischen war übrigens durch die Auseinandersprengung des Schmalkaldischen Heeres auch die Sicherheit wiederhergestellt worden. So war glücklicherweise die Gefahr einer Unterbrechung des Konzils für den Augenblick abgewendet, und die Verhandlungen der Väter, auch die sehr schwierigen dogmatischen, nahmen nun wieder einen raschen und günstigen Fortgang.

Am 13. Januar 1547 konnte die VI. feierliche Sitzung abgehalten werden. An ihr erfolgte die Verlesung des dogmatischen Dekretes über die Rechtfertigung. In 16 Kapiteln enthält dieses tiefgründige und vorzüglich ausgearbeitete Dokument die kirchliche Rechtfertigungslehre und die damit zusammenhängenden Lehrsätze über die Gnade, ihren Verlust durch die Sünde und ihre Wiederherstellung, sowie die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke. In 33 Kanones, die dem Dekrete angefügt sind, werden die falschen Auffassungen und Lehren der Neugläubigen hinsichtlich dieser grundlegenden Glaubensfragen im einzelnen angeführt und feierlich verurteilt. Die an der gleichen Sitzung verlesenen fünf Kapitel des Reformdekretes befaßten sich mit der Ausübung des bischöflichen Hirtenamtes. In dogmatischer Hinsicht war die VI. Sitzung wohl die wichtigste der ganzen ersten Konzilsperiode und eine der bedeutsamsten überhaupt; die Freude über ihr Ergebnis war denn auch eine große, nicht nur bei den Vätern in Trient, sondern auch in Rom.

Die Fundamentallehren des katholischen Glaubens waren nun gegenüber der Neuerung festgestellt, und Paul III. hoffte, daß höchstens noch zwei Sessionen nötig seien, um das Konzil schließen zu können. In der Tat hatte die Synode nur noch die Folgerungen aus den bisherigen Beschlüssen zu ziehen. Sie tat es, indem sie nun sofort (17. Januar) zur Behandlung der heiligen Sakramente der Kirche überging. Da die Lehre von den

heiligen Sakramenten bereits in den Schriften der großen theologischen Denker des Mittelalters, namentlich eines Petrus Lombardus und eines heiligen Thomas von Aquin, in ausführlichen Erörterungen von wunderbarer Tiefe und Klarheit abgeschlossen vorlag, war die Hauptarbeit schon geleistet. Trotzdem fanden mit größtem Fleiße und unverminderter Ausdauer über alle einschlägigen theologischen Fragen die sorgfältigsten Beratungen statt. Am 3. März erfolgte in der VII. Sitzung, da ein dogmatisches Dekret in Anbetracht der erwähnten schon vorhandenen Lehrschriften als nicht mehr notwendig erschien, nur die Verkündigung von 13 Kanones über die heiligen Sakramente im allgemeinen sowie von 14 über die Taufe und von 3 über die Firmung im besonderen. Das Reformdekret bildete die Fortsetzung zu demjenigen der VI. Sitzung und betraf die nämliche Materie. Die bisherigen Kongregationsberatungen über die innere Reform der Kirche hatten eine große Zahl von bedenklichen Mißständen unerbittlich an den Tag gezogen. Sie sprachen ein energisches Urteil über die vielenorts, leider sogar in den höchsten Kreisen, selbst an der römischen Kurie bestehende Korruption. Es ist ein gutes Zeichen und der beste Beweis für den hohen Ernst, mit dem das Konzil von Trient die wahre Kirchenreformation anstrebte, daß die Bischöfe ohne Scheu und Rücksichtnahme mit solcher Schärfe gegen die Schäden der Kirche vorgingen, undebenso, daß der immer genau unterrichtete Papst sie so frei sprechen und ihre Besserungsvorschläge an höchster Stelle vort bringen ließ.

Angesichts dieser hocherfreulichen Erfolge war es ein schwerer Schlag, daß das Konzil, statt rasch und ruhig zu Ende geführt zu werden, nun eine Unterbrechung von mehreren Jahren erfahren mußte.

Die folgende VIII. Sitzung war am Schlusse der vorausgegangenen auf den 21. April angesetzt worden. Tatsächlich folgte sie ihr aber schon nach wenigen Tagen und verfügte in aller Eile die Verlegung des Konzils nach Bologna, damals eine der bedeutendsten Städte und für die Abhaltung einer Kirchenversammlung

die bestgelegene des Kirchenstaates. Die Ursache dieser unerwarteten Wendung war das heftige Auftreten einer ansteckenden Krankheit, des Fleckfiebers, in Trient. Innert kurzer Zeit waren mehrere Konzilsväter der Seuche zum Opfer gefallen, weshalb sich viele Bischöfe zur plötzlichen Abreise entschlossen. Mitbestimmend für die Verlegung war sodann die neuerdings verschärfte Spannung zwischen dem Papste und dem Kaiser. Schon längst hatte dieser mit seinen Reformforderungen und Ansprüchen einen unerträglichen Druck auf die Legaten und die Synode ausgeübt. Nun kam noch hinzu, daß er ohne Rücksichtnahme auf den Papst und das Konzil, entgegen bestimmten Abmachungen, immer wieder mit den Protestanten, selbst über religiöse Fragen, verhandelte. Hiedurch fühlte sich der Papst mit Recht schwer gekränkt und schritt zu Maßnahmen, die wiederum den Kaiser verbittern mußten. Die Intrigen Frankreichs trugen redlich dazu bei, die Kluft noch zu erweitern. So war zu erwarten, daß der Papst zur Entfernung des Konzils von deutschem Boden seine Zustimmung geben werde, was nun in der Tat der Fall war. Der übereilte und folgenschwere Beschluß wurde in der VIII. Sitzung vom 11. März 1547 gefaßt. Sie war noch von 56 Vätern besucht und beschäftigte sich nur mit der Verlegungsfrage. Schon am folgenden Tage verließen die Legaten mit der Mehrzahl der Prälaten Trient; am 22. März hielt Cervini, von einer Anzahl von Bischöfen begleitet, und am 26. der erste Präsident, del Monte, seinen Einzug in Bologna; 14 zur Partei des Kaisers haltende Prälaten blieben hingegen in Trient zurück.

Kaiser Karl V. war über die Verlegung höchst aufgebracht, erblickte er doch in dieser Maßnahme eine Klippe, an der alle seine langjährigen dornenvollen Bestrebungen, die Protestanten mit den Katholiken wiederzuvereinigen und so seinem Reiche die Ruhe wiederzugeben, kurz vor dem erhofften Ziele endgültig scheitern mußten. Ingrimmig ließ er dies dem Papste zu wissen tun, anderseits forderte er durch besondere Gesandte die in Trient verbliebenen Väter unter Anerkennung ihres Verhaltens

zum Ausharren auf. So stand die Kirche abermals, statt vor der so bitter notwendigen Einigung und innern Kräftigung, plötzlich vor einem Schisma, einer neuen unheilvollen Trennung, die das Unglück der Glaubensspaltung ins Unmeßbare zu vergrößern drohte. Diese gefahrvolle Lage der Dinge nötigte beide Seiten, Papst und Kaiser, sich einander zu nähern. Es erfolgten Verhandlungen, ein unendlich mühsames und teilweise auch der hochwichtigen Sache unwürdiges Markten, um aus den Schwierigkeiten herauszukommen, die hauptsächlich darin bestanden, daß keine der Parteien durch Nachgeben ihrer Ehre etwas vergeben wollte. Auch diesmal wieder waren französische Intrigen lebhaft im Spiele, um eine Aussöhnung zwischen Papst und Kaiser zu hintertreiben. Unter diesen Verhältnissen rückte das Jahr 1547 seinem Ende entgegen.

Anfänglich hatten die Konzilsväter in Bologna zahlreiche Kongregationen abgehalten und in eingehenden Beratungen die Dekrete und Kanones über die heiligen Sakramente der Eucharistie, Buße, Ölung, Priesterweihe und Ehe vorbereitet. Ebenso war über verschiedene Streitfragen, wie Kommunion unter beiden Gestalten, Wesen und Wirkung der Reue, Fegfeuer, Ablaß usw., sowie über die Abschaffung verschiedener Mißbräuche beraten worden. Eine Reihe von Dekreten lag zur Verkündigung bereit, aber immer wieder vertagte man sie wegen der Einsprachen Karls V., so in der IX. Sitzung am 21. April und in der X. am 2. Juni 1547, die beide nur Verschiebungsbeschlüsse promulgierten. Schließlich kamen die Arbeiten des Konzils ganz ins Stocken. Die Verhandlungen mit dem Kaiser aber endeten mit einem äußerst heftigen Proteste des letzteren gegen die Verlegung des Konzils, den die kaiserlichen Gesandten sowohl in Bologna als in Rom vor dem Papste verlasen. Mit scharfen Worten forderte Karl V. darin die Rückverlegung der Kirchenversammlung nach Trient unter der unwahren Vorgabe, die Reichsstände hätten versprochen, sich in diesem Falle dem Konzil völlig zu unterwerfen. Die Folge des brüsken Vorgehens des Kaisers war, daß der Papst

bald darauf die Konzilstätigkeit suspendierte, worauf die Väter ihre Beratungen völlig einstellten. Die ganze politische Lage gestaltete sich im weitern Verlauf der Dinge derart verwickelt, daß man in Bologna und in Rom zu dem Schlusse kam, der beste Ausweg aus dem Wirrsal der Meinungen und Gegensätze sei die Auflösung des Konzils. Diese erfolgte denn auch tatsächlich und formell durch eine päpstliche Bulle, die der Präsident del Monte am 17. September 1549 den Vätern in Bologna eröffnete; es waren dabei noch 8 Erzbischöfe, 69 Bischöfe, 2 Äbte, 8 Ordensgenerale und 85 Theologen anwesend. Zwei Monate darauf, am 10. November 1549, starb Papst Paul III. in Rom.

2. Periode. 1. Mai 1551 bis 28. April 1552.

Aus einem drei Monate langen Konklave ging am 7. Februar 1550 der bisherige erste Präsident des Konzils, Johannes Maria del Monte, als Nachfolger Pauls III. hervor. Der neue Papst nannte sich Julius III. Sowohl dem jungen französischen Könige Heinrich II., der 1547 seinem verstorbenen Vater Franz I. in der Regierung gefolgt war, als dem Deutschen Kaiser Karl V. gegenüber erklärte Julius III. in seiner Wahlanzeige, alles tun zu wollen, was dem Frieden und der Wohlfahrt der gesamten Christenheit förderlich sei. Als der Kaiser in einem höflichen Antwortschreiben seine Wünsche hinsichtlich der Wiederaufnahme des Konzils äußerte, fand er beim Papste nicht nur williges Gehör, sondern auch weitgehendes Entgegenkommen. Daraufhin berief Karl V. sofort einen Reichstag nach Augsburg auf Ende Juli 1550 ein. An diesem erschien auch ein Spezialgesandter des Papstes. Hand in Hand wirkten hier beide Mächte für eine baldige Wiedereröffnung der Konzilsverhandlungen in Trient, und es gelang ihnen in der Tat, trotz der neuerdings einsetzenden Intrigen Frankreichs, und gegen den Protest der zwei einflußreichsten protestantischen Fürsten Deutschlands, des Moritz von Sachsen und des Joachim von Brandenburg, die Mehrheit der Reichsstände, selbst der protestantischen, zur Unterstützung der wich-

tigen Sache zu gewinnen. Nur der französische König nahm jetzt eine völlig ablehnende Haltung ein. Dadurch ließ sich aber der Papst nicht beirren, sondern schritt zur Einberufung der Synode, und seine Entscheidung erregte allgemeine Freude.

Am 14. November erließ Julius III. eine Bulle, und am 1. Januar 1551 erfolgte ihr öffentlicher Anschlag in Rom. Darin entbot er „alle, die von Rechts wegen oder nach Herkommen oder Vorrecht den allgemeinen Konzilien anwohnen müssen", auf den nächsten 1. Mai nach Trient „zur Fortsetzung und Weiterführung dieses Konzils", „um für den Frieden der Kirche und des christlichen Glaubens sowie für das Wachstum der rechtgläubigen Religion zu sorgen und, soviel an uns liegt, auf die Ruhe Deutschlands selber... väterlich Bedacht zu nehmen." Der Kaiser zeigte sich zwar über die gewählten Ausdrücke unzufrieden, suchte aber trotzdem das Zustandekommen der Versammlung nach Kräften zu fördern, während Frankreich durch Aufreizung der Protestanten in Deutschland und der Gegner des Papstes in Italien es zu erschweren und schließlich sogar durch Zurückhaltung der französischen Prälaten und Androhung einer Nationalsynode direkt zu hintertreiben trachtete. Gleichwohl machte sich Julius III. zielbewußt ans Werk. Am 4. März ernannte er den vortrefflichen, streng kirchlich gesinnten Kardinal Marzellus Crescenzi zum päpstlichen Legaten und ersten Präsidenten und den Erzbischof Sebastian Pighino, einen klugen Diplomaten, sowie den Bischof Ludwig Lippomano von Verona zu Nebenpräsidenten des Konzils ohne Legatenrang. Am 15. April wurde Massarelli wiederum mit dem Amte des Konzilssekretärs betraut. Am 29. April hielten die Konzilspräsidenten ihren feierlichen Einzug in Trient, von Kardinal Madruzzo, 4 Erzbischöfen und 9 Bischöfen bewillkommt. Am gleichen Tage traf bereits auch ein Gesandter des Kaisers ein. Schon tags darauf fand die vorbereitende erste Generalversammlung und am 1. Mai 1551, wie der Papst, der wegen Alter und Kränklichkeit in Rom verblieb, angeordnet hatte, die erste feierliche Sitzung dieser Periode, die XI. in der Gesamtreihen-

folge, unter Beobachtung des bisher üblichen Zeremoniells statt. An demselben 1. Mai zog in Rom der Papst in feierlicher Prozession nach der Zwölfapostelkirche, wo für den glücklichen Erfolg des Konzils ein Heiliggeistamt zelebriert und der schon früher für Rom verkündete Jubiläumsablaß auf die ganze Christenheit ausgedehnt wurde.

Das rasche Vorgehen bei der Wiedereröffnung des Konzils entzog jedem weiteren Ränkespiel gegen dessen Zustandekommen den Boden, hatte aber zur Folge, daß man mit dem Beginne der theologischen Beratungen zuwarten mußte, bis eine größere Anzahl von Konzilsvätern eintraf. Infolgedessen beschloß man, die nächste Sitzung bis zum Herbst hinauszuschieben. Dabei mögen auch Rücksichten auf Wünsche des Kaisers und auf die in Trient fast unerträgliche Hitze der Sommermonate mitbestimmend gewesen sein. Auch die vorbereitenden Beratungen wurden vorderhand noch nicht aufgenommen. Die nächste feierliche Sitzung, die XII., fand am 1. September statt. An ihr überreichten die Gesandten des Kaisers Karl und des Königs Ferdinand von Deutschland ihre Beglaubigungsschreiben. Ein französischer Gesandter hingegen verlangte die Verlesung von zwei Schriftstücken, von denen das eine einen äußerst anmaßenden Protest König Heinrichs von Frankreich gegen das Konzil enthielt, beide aber schon wegen ihrer beleidigenden Form einem Entrüstungssturme auf seiten der kaiserlich gesinnten Prälaten riefen. Anwesend waren an dieser Sitzung außer den drei Präsidenten der Kardinal Madruzzo, die zwei geistlichen deutschen Kurfürsten von Mainz und Trier, fünf weitere Erzbischöfe, 26 Bischöfe und 25 Theologen. Das war keine große Zahl, aber es kam ihr doch eine große Bedeutung zu, da die zwei anwesenden deutschen geistlichen Kurfürsten, denen bald darauf noch der dritte, der Kölner Erzbischof, folgte, die offizielle Kirche Deutschlands repräsentierten. Ihr Erscheinen war denn auch in Trient mit besonderer Freude begrüßt und gefeiert worden.

Gleich am Tage nach der XII. Sitzung begannen nun die eigentlichen konziliaren Arbeiten nach der bekannten Geschäftsordnung.

Die Kongregation der Theologen bestand aus 24 der hervorragendsten Gelehrten, unter denen die zwei vom Papste abgeordneten Jesuiten Lainez und Salmeron durch ihre herrlichen Vorträge besonders glänzten. Ihr wurden zehn irrige, den Schriften der sog. Reformatoren Luther, Zwingli und anderer entnommene Lehrsätze über die heilige Eucharistie vorgelegt. Obgleich dieser Gegenstand schon in Bologna vollständig durchberaten war, begann man mit seiner Behandlung aus verschiedenen Gründen nochmals ganz von neuem. Nach acht Beratungen der Theologen und neun Generalkongregationen der Väter faßte eine besondere Kommission der Prälaten die Lehre (doctrina) über die heilige Eucharistie in acht Kapitel und die Verwerfung der irrigen Sätze der Häretiker in elf Kanones zusammen; auch wurde das Reformdekret in acht Kapiteln festgelegt. Auf besondern Wunsch der deutschen Protestanten fanden sich die Väter bereit, den abschließenden Spruch über die Kommunion unter beiden Gestalten zu verschieben und den Vertretern der Neugläubigen, die ihr Erscheinen am Konzil in Aussicht stellten, freies Geleite und Sicherheit zuzusagen. So waren die Geschäfte für die XIII. Sitzung vorbereitet. Aber immer noch wartete man umsonst auf das Erscheinen der Bischöfe Frankreichs. Heinrich II., „der allerchristlichste König", mit dem Papste wegen dessen Anschlusses an den Deutschen Kaiser zerfallen, ließ sie nicht ziehen; außerdem wiegelte er nicht nur beständig die deutschen Protestanten, sondern selbst die Türken gegen Papst und Kaiser auf.

Mit ungewöhnlicher Feierlichkeit beging man am 11. Oktober 1551 die XIII. Konzilssitzung, galt sie doch der Wahrung und zugleich der Verherrlichung des höchsten Schatzes, den die katholische Kirche aus den Händen ihres Stifters erhalten hat, dem heiligsten Altarssakramente. Besondere Bedeutung kam ihr auch deswegen zu, weil an ihr zwei offizielle Vertreter des protestantischen Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg teilnahmen, der in einem ungemein devoten Handschreiben und durch die Rede eines seiner Gesandten feierlich versicherte, daß er alle Beschlüsse des Konzils aufrichtig und wie es sich „für einen christ-

lichen Fürsten und gehorsamen Sohn der katholischen Kirche" zieme, halten und verteidigen werde. Diese nicht ohne politische Hintergedanken abgegebenen Erklärungen wurden von den Vätern mit großem Beifall aufgenommen; doch zeigte es sich bald, daß sie nur leere Worte waren. An die Adresse des Königs von Frankreich aber beschloß die Synode eine ernste und eindringliche Vermahnung und für seine Bischöfe eine kategorische Aufforderung, am Konzil zu erscheinen. Das dogmatische Dekret, das zur Verkündung gelangte, legte in der bereits erwähnten Form mit bewunderungswürdiger Klarheit die katholische Lehre von der heiligen Eucharistie dar; das Reformdekret stellte Grundsätze und Maßnahmen zur Abstellung von Übelständen kirchenrechtlicher Natur auf.

Unverzüglich ging man nach dieser denkwürdigen Sitzung wieder an die vorbereitende Kleinarbeit, und um sie zu beschleunigen, wurden vom 20. Oktober an täglich zwei mehrstündige beratende Versammlungen der Theologen abgehalten, je am Vormittag und am Nachmittag eine. Ihnen folgten vom 5. bis 24. November 14 Generalkongregationen und einige Revisions- und Ergänzungsversammlungen. Das Ergebnis aller dieser Beratungen war ein Glaubensdekret von zusammen 12 Kapiteln und 19 Kanones über die heiligen Sakramente der Buße und der letzten Ölung, sowie ein Reformdekret von 14 Kapiteln mit Bestimmungen über den Klerus. Beide Erlasse fanden an der XIV. feierlichen Sitzung, am 25. November, ihre Verkündigung.

Inzwischen waren in Trient die Gesandten des protestantischen Herzogs von Württemberg, des Moritz von Sachsen und der abgefallenen süddeutschen Städte eingetroffen. Ihr Erscheinen ließ in optimistischen Kreisen der Katholiken die Hoffnung neu aufleben, daß die tiefe konfessionelle Kluft doch noch überbrückt werden möchte. Allein in ihrem Gebaren wie in ihren Forderungen zeigten diese Herren deutlich, daß es ihren Auftraggebern nicht um die Wiedervereinigung im Glauben zu tun war. Trotzdem kamen ihnen die Konzilsprälaten nach einer väterlich wohlwollenden Anweisung des Papstes soweit wie immer möglich

entgegen und in der gleichen vornehmen Gesinnung erwarteten sie, doch umsonst, auch die protestantischen Theologen, für die sie einen Geleitsbrief ausgestellt hatten. Die Tätigkeit des Konzils stand um diese Zeit auf dem Höhepunkte. Diese Umstände bewogen den Deutschen Kaiser, sein Hoflager zu Anfang November nach Innsbruck zu verlegen; er wünschte, dem Konzilsort näher zu sein, um rascher informiert zu werden und seinen Einfluß besser geltend machen zu können. Schon früher, im Spätsommer 1551, hatte auch der Papst aus den gleichen Gründen den Plan erwogen, sich mit seinem ganzen Hofstaat nach Bologna zu begeben; aber aus finanziellen Gründen mußte er von der Ausführung absehen.

Als Tag der nächsten Session war der 25. Januar 1552 bestimmt worden. An dieser Sitzung sollte durch ein dogmatisches Dekret die kirchliche Lehre vom heiligen Meßopfer und von der Priesterweihe verkündet und dadurch der ganze Komplex der durch die sogen. Reformatoren aufgeworfenen Streitfragen über das heilige Opfer und das Priestertum des Neuen Bundes entschieden werden. Die Vorarbeiten dazu kamen in fleißigen Versammlungen bis zum 21. Januar zum Abschluß. Die Lehrkapitel und Kanones lagen spruchreif vor, aber zur Publikation gelangten sie nicht mehr, weder in der nächsten Sitzung noch überhaupt in dieser Konzilsperiode. Die Schuld daran trug die Treulosigkeit des mächtigsten protestantischen Reichsdynasten, des Kurfürsten Moritz von Sachsen. Dieser hatte insgeheim nach allen Seiten die Fäden einer Verschwörung ausgespannt, um dem Kaiser Schach zu bieten und die religiöse Einigung Deutschlands endgültig zu hintertreiben. Selbst mit dem französischen König hatte er sich in hochverräterische Verbindungen eingelassen. Um aber jeden Verdacht von sich abzulenken, hatte er noch zu Anfang des neuen Jahres 1552 zwei Gesandte nach Trient geschickt. Hier verhandelten diese jedoch nur mit den Vertretern des Kaisers; an das Konzil selbst stellten sie mehrere Zumutungen, die auf einen völligen Umsturz der Kirchenverfassung hinausliefen. Im wesentlichen gleichlautende Forderungen brachten

auch die württembergischen Gesandten vor. Nach päpstlicher Anweisung behandelten die Konzilsväter die schwierige Angelegenheit mit möglichster Ruhe und Zuvorkommenheit, um ihrerseits ja nicht den letzten Bogen der Brücke, die zur friedlichen Einigung führen sollte, abzubrechen, obgleich die Stützpfeiler schon bedenklich wankten. Noch in der letzten Generalversammlung vor der bereits anberaumten Sitzung, am 24. Januar, kam man den Protestanten so weit entgegen, daß man auf ihre Wünsche hin das Programm für die tags darauf folgende feierliche Sitzung völlig änderte. Dementsprechend verschob das Konzil in seiner XV. Session vom 25. Januar die Publikation der vorbereiteten Dekrete auf eine folgende, auf den 19. März anberaumte Sitzung, und statt der Entscheidung über die heilige Messe und das Priestertum gelangten nur das Verschiebungsdekret und ein von den Protestanten gewünschter erweiterter Geleitsbrief für die neugläubigen Schriftgelehrten, die man immer noch erwartete, zur Verlesung.

Inzwischen war um die Mitte des Januar 1552 die große Verschwörung der deutschen protestantischen Fürsten mit dem französischen König und dem türkischen Sultan gegen Kaiser und Reich zum Abschluß gekommen. In vorzüglicher Weise verstand es Moritz von Sachsen, den Kaiser zu täuschen und in Sicherheit zu wiegen. Bald aber machten sich die Wirkungen des hochverräterischen Bündnisses bemerkbar. In Trient liefen beunruhigende Kriegsgerüchte ein, die von Tag zu Tag bedrohlicher lauteten und manche deutsche Prälaten, vorab die geistlichen Kurfürsten, sahen sich veranlaßt, so rasch wie möglich in ihre Diözesen heimzureisen. So wurde die Tätigkeit des Konzils gelähmt und schließlich hörte sie ganz auf. Um Mitte März ließ Moritz seine Maske fallen, und der Raubkrieg auf deutschem Boden begann. In Trient beschloß eine Generalkongregation vom 19. März, wegen der bestehenden Unsicherheit die feierliche Sitzung auf den 1. Mai zu vertagen. Rasch nahm indessen die Gefährlichkeit der Lage zu, und als die verbündeten Feinde des Kaisers in Süddeutschland einbrachen und Augsburg eroberten, war auch das Konzil ernstlich bedroht. Es

zeigte sich immer deutlicher, daß die Absicht des sächsischen Kurfürsten dahin ging, den Kaiser, seinen größten Wohltäter, gefangenzunehmen und die Kirchenversammlung von Trient auseinanderzusprengen. Deshalb verfügte der Papst am 15. April die Suspension des Konzils, und dieses selbst beschloß in der Generalkongregation vom 24. April seine Auflösung. Das Suspensionsdekret fand in der rasch einberufenen XVI. feierlichen Sitzung am 28. April vor 68 anwesenden Prälaten seine Verkündigung. Es sprach die Aufhebung der Beratungen für die Dauer von zwei Jahren aus, immerhin unter der Bedingung, daß die Synode, das Einverständnis des Papstes vorausgesetzt, ohne weitere Einberufung wieder in Tätigkeit treten solle, sobald die Hindernisse beseitigt wären. Gegen diesen Beschluß protestierten zwölf Bischöfe, meistens Spanier, und verblieben in Trient, während die andern Prälaten alsbald die Konzilsstadt verließen. Aber auch die Zurückgebliebenen sahen sich nur zu rasch genötigt, den Abgereisten zu folgen. Denn es trat nun jenes schmachvolle Ereignis ein, das die Weltgeschichte mit dem Namen „der große Verrat des Moritz von Sachsen" für alle Zeiten gebrandmarkt hat. Der Kurfürst hatte am 18. Mai die Ehrenberger Klause gestürmt und zog im Eilmarsch auf Innsbruck zu, wo er den krank darniederliegenden Kaiser hinterlistig überfallen und gefangennehmen wollte. Bis zur letzten Stunde hatte dieser an den Verrat nicht geglaubt; nur durch einen Zufall entging er der Gefahr und konnte am 19. Mai unter dem Schutze der Nacht aus Innsbruck fortgebracht und über den Brenner ins Südtirol gerettet werden. Seine Ankunft in Bozen gab im nahen Trient das Zeichen zur allgemeinen Flucht, nicht nur der zurückgebliebenen Konzilsväter, von denen der erste Präsident, Kardinal Crescenzi, an den Folgen der Aufregung in Verona am 28. Mai starb, sondern auch der Stadtbewohner.

So sah sich das Konzil zum zweitenmal, diesmal durch tückischen Verrat und rohe Gewalttat, mitten in seiner fruchtbarsten Tätigkeit, für unbestimmte Zeit aufgelöst und unterbrochen.

Anfänglich gedachte Papst Julius III. wenigstens die Reform-

arbeiten durch eine das Konzil stellvertretende Abordnung der Väter gemeinsam mit den an der Kurie weilenden Bischöfen in Rom fortsetzen zu lassen. Gegen diesen Plan erhob sich aber Widerspruch in den Reihen der Väter selbst, und außerdem waren die Zeitverhältnisse für ungestörte Beratungen nicht günstig. So blieb denn alle Arbeit ruhen.

Am 23. März 1555 starb Papst Julius III., und schon nach fünf weitern Wochen (1. Mai 1555) auch sein eben erst gewählter Nachfolger Marzellus II., der bereits an die Wiedereröffnung des Konzils gedacht und wegen seiner persönlichen vortrefflichen Eigenschaften alle Freunde wahrer Reform mit den besten Hoffnungen erfüllt hatte. Der folgende Papst, Paul IV., strömte trotz seiner achtzig Lebensjahre über von Eifer für die Durchführung kirchlicher Reformen und für die Bekämpfung der Irrlehre. Aber eine rücksichtslose Selbstherrschernatur, wie er war, beabsichtigte er die Integrität der Kirche mit eigener Kraft, gestützt auf seine päpstliche Gewalt wiederherzustellen. Von einer Wiederaufnahme der Konzilsverhandlungen in Trient wollte er daher nichts wissen. Nichts ist für diesen seinen Willen charakteristischer als die Tatsache, daß der Papst in Rom selbst eine große Reformkongregation von 144 Mitgliedern schuf (1556), in die er die bedeutendsten Gottes- und Rechtsgelehrten seiner Zeit berief, und die unter seinem Vorsitze und nach seinen Anweisungen anstatt des Konzils die Schäden im Leben der Kirche beseitigen sollte. Und wenn die Verhältnisse trotzdem noch eine allgemeine Kirchenversammlung als wünschbar erscheinen ließen, so „werden Wir", sagte er einmal, „ein Konzil berufen, und zwar in diese ruhmwürdige Stadt [Rom], da kein Bedürfnis vorliegt, anderswohin zu gehen, und Wir bekanntlich niemals dafür waren, die Kirchenversammlung in Trient, gleichsam inmitten der Lutheraner, zu halten[1]." Am 18. August 1559 starb der Papst zu Rom, nachdem er bis zu seiner letzten Stunde mit eiserner Energie und Strenge für die Reform des Klerus, namentlich der römischen Kurie, gewirkt und dabei in seiner eigenen Person das leuchtendste Beispiel der Selbstver-

[1] Pastor, Gesch. d. Päpste. VI 452—458.

leugnung gegeben hatte. Ein Jahr vorher (21. Februar 1558) war auch Kaiser Karl V. in der Stille eines Eremitenklosters in Spanien, wohin er sich aus dem Treiben der treulosen Welt zurückgezogen hatte, eines seligen Todes verschieden.

3. Periode. 15. Jan. 1562 bis 4. Dez. 1563.

Ganz anders als Paul IV. dachte sein Nachfolger auf dem Päpstlichen Stuhle, der Mediceer Pius IV. (1559—1565), vom Konzil. Besonders durch die stetigen Bemühungen seines Neffen, des heiligen Karl Borromeo, den Pius IV. mit 22 Jahren schon zum Kardinal und Erzbischof von Mailand erhoben und wegen seiner vorzüglichen Eigenschaften nach Rom in die wichtigsten Ämter der kurialen Verwaltung berufen hatte, reifte im Papste der Plan, das seit 10 Jahren unterbrochene Konzil von Trient, das bisher schon so viele vorzügliche Früchte gezeitigt hatte, wiederaufzunehmen und zu Ende zu führen. Die Zeitverhältnisse, namentlich die religiöse Lage in Deutschland, riefen dringend nach Sanierung durch eine allgemeine Kirchenversammlung, trotzdem man gerade dort glaubte, nach dem Augsburger sog. Religionsfrieden (1555) und dem Glaubensgespräch von Worms (1557), in welchem die Protestanten eine schwere moralische Niederlage erlitten hatten, des Konzils nunmehr entraten zu können. Als dann gegen Ende September 1560 die Kunde nach Rom gelangte, daß die Bischöfe Frankreichs beschlossen hätten, eine eigene nationale Synode abzuhalten, wenn nicht zu Beginn des nächsten Jahres eine allgemeine eröffnet würde, war des Papstes Entschluß gefaßt. Schon am 29. September sprach er in Rom vor der noch bestehenden Reformkongregation über die baldige Wiederaufnahme des Konzils; am 19. November forderte er die Christenheit auf, für das Gelingen desselben zu beten, und gewährte dafür einen Jubiläumsablaß. Am 2. Dezember erfolgte sodann die feierliche Verkündigung der am 29. November ausgefertigten Ansagungsbulle. Sie erklärte die von Julius III. 1552 verfügte Suspension des Trienter Konzils als aufgehoben und setzte den Wiederbeginn der

allgemeinen Kirchenversammlung als Fortsetzung der vorausgegangenen auf das heilige Osterfest des folgenden Jahres, den 6. April 1561, wieder nach Trient an; der Papst habe damit kein anderes Ziel im Auge, heißt es darin, „als die Ehre Gottes selber, die Zurückführung und das Heil der zerstreuten Schafe und bleibende Ruhe und Frieden des christlichen Gemeinwesens" zu fördern.

Auch diesmal waren wieder viele Schwierigkeiten zu überwinden gewesen, bis die Konzilsfrage zur Reife gebracht war[1]. Wohl hatten anfänglich die Großmächte Deutschland, Frankreich und Spanien die Absicht des Papstes mit Freuden begrüßt. Sobald sie aber greifbare Gestalt anzunehmen begann, kamen auch schon die auseinandergehenden politischen Berechnungen der einzelnen Staaten zum Vorschein und schufen Hindernisse über Hindernisse. Ferdinand I. von Österreich, der 1556 Karl V. in der Reichsregierung gefolgt war, und der französische König wünschten, damit die Protestanten nicht in ihren Gefühlen verletzt, sondern für die Sache gewonnen würden, daß nicht das Tridentinum fortgesetzt, sondern ein neues Konzil, und zwar nach einer andern Stadt einberufen werde, daß die bisherigen Konzilsbeschlüsse unberücksichtigt bleiben, die Kommunion unter beiden Gestalten gewährt, die Priesterehe nicht verboten, die Fastengebote erleichtert werden sollten usw. Manche dieser Forderungen liefen auf eine direkte Preisgabe der kirchlichen Grundsätze hinaus, so daß der Papst nicht darauf eintreten konnte; andere waren diskutierbar, und der Papst zeigte ein möglichst weitgehendes Entgegenkommen. Den meisten christlichen Fürsten fehlte leider der große Blick für das Gesamtwohl der Christenheit, aber auch die so notwendige Einigkeit und Entschlossenheit; bald wollten sie das Konzil, bald wieder nicht, und was die einen verlangten, das verwarfen die andern. Einig und entschlossen waren nur die Protestanten — in der heftigsten Bekämpfung des Konzils. Da war es wieder der heilige Karl Borromeo, der durch seine klugen

[1] Susta Jos., Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV. I. Band (Wien 1904).

Ratschläge und seinen unermüdlichen Eifer das gefährdete Unternehmen glücklich zum Ziele führte. Ihm ist es in erster Linie zu verdanken, daß schließlich durch die diplomatische Tätigkeit der päpstlichen Gesandten in den meisten Punkten eine Verständigung zwischen den Höfen von Rom, Wien, Paris und Toledo erreicht und Kaiser Ferdinand sowie die Könige von Spanien und Portugal, die katholischen Orte der Schweiz und die Venetianer die Angelegenheit ganz dem Ermessen des Papstes anheimstellten.

Gleich nach dem Erlasse der Ansagungsbulle ergingen die Einladungen und Aufforderungen zur Teilnahme am Konzil an alle geistlichen und weltlichen Obrigkeiten. Gemäß seinem Versprechen, den Protestanten mit väterlicher Milde entgegenzukommen und mit ihnen über alles in Güte zu verhandeln, sandte der Papst auch zwei Legaten an die Tagung der protestantischen Fürsten zu Naumburg (Januar 1561). Dort fanden sie aber eine verletzend kalte Aufnahme, und die den einzelnen Fürsten überreichten Schreiben des Papstes wurden ihnen nebst der Einladungsbulle uneröffnet wieder zurückgestellt. Der Papst habe kein Recht, ein Konzil einzuberufen, war die brüske Antwort, das stehe dem Kaiser zu; auch solle er sich nicht zum Richter über Fragen der Religion aufwerfen; sie, die protestantischen Fürsten, seien keineswegs gewillt, sich vom Papste Gesetze vorschreiben zu lassen. Auch sonst machten die Gesandten an den Fürstenhöfen, bei denen sie in der Angelegenheit des Konzils vorsprachen, nicht gute Erfahrungen; selbst viele geistliche Fürsten und Prälaten antworteten ausweichend oder entschuldigten ihre Abwesenheit im voraus. So boten sich in Deutschland keine guten Aussichten für das Konzil. Trotzdem ließ sich Pius IV. nicht entmutigen, sondern begann zielbewußt die nähere Vorbereitung der Synode. Am 2. Februar 1561 wurde Angelus Massarelli zum dritten Male zum Konzilssekretär ernannt. Am 14. Februar erfolgte die Wahl der zwei ersten Konzilslegaten, die an Stelle des Papstes die Versammlungen präsidieren sollten. Es waren dies die beiden Kardinalpriester Herkules Gonzaga, Fürst von Mantua, und Jakobus du Puy (Puteus), Erzbischof von Bari,

beide nach dem Urteile Massarellis sehr gelehrte und geschäftsgewandte Männer. Zehn Tage darauf ernannte Pius IV. achtzehn Kardinäle, von denen fünf in der Folge ebenfalls mit der Würde von Konzilslegaten betraut wurden. Diese waren der Augustinereremit Hieronymus Seripando, General seines Ordens und Erzbischof von Salerno, dem wir außerordentlich wertvolle Aufzeichnungen über den Verlauf des Konzils verdanken[1], und der sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als auch wegen seines heiligmäßigen Lebenswandels unter die hervorragendsten Männer der Kirche im 16. Jahrhundert zu zählen ist; dann der gewiegte polnische Diplomat und unermüdliche Seelsorger Stanislaus Hosius, Erzbischof von Ermland, den der sel. Petrus Canisius den besten Bischof seiner Zeit nannte; der Bischof Ludwig Simonetta von Pesaro; der Graf Markus Siticus von Hohenems, der noch im Oktober desselben Jahres zum Bischof von Konstanz gewählt wurde, und endlich der Gesandte Venedigs am römischen Hofe, Bernhard Navagerius. Von diesen erhielten zunächst (am 17. März) Seripando und Simonetta das Legatenkreuz, wodurch auch sie sofort in den Dienst des Konzils abgeordnet wurden.

Die Synode hätte zu Ostern (6. April 1561) eröffnet werden sollen. Trient war durch die Fürsorge der Fürsten Madruzzo und des päpstlichen Verpflegungskommissärs — es war wieder der bewährte Bischof von Cava — zur Aufnahme der Väter in Bereitschaft gestellt worden. Rechtzeitig, schon am 26. März, trafen der Konzilssekretär, Bischof Massarelli, und einige Beamten ein, aber erst am 16. April die zwei ersten Präsidenten. Allein die Konzilsväter zauderten und säumten mit dem Erscheinen, und bei der geringen Zahl von nur neun italienischen Bischöfen, die außer dem Kardinal Madruzzo und den wenigen päpstlichen Beamten in Trient anwesend waren, konnte von der Eröffnung des Konzils zu Ostern nicht die Rede sein. Die deutschen Prälaten wagten wegen der Umtriebe protestantischer Agitatoren ihre Diözesen nicht zu verlassen und warteten daher auf Zusicherungen und Befehle des Kaisers; dieser aber zögerte selber aus

[1] Herausgegeben von Merkle in Conc. Trid. II 397—481.

Rücksicht auf die Protestanten. Erst von der zweiten Woche des Juni an trafen nach und nach die kirchlichen Würdenträger in größerer Zahl ein. Doch verflossen der Sommer und der Herbst, ohne daß das Konzil seine Tätigkeit aufnahm. Erst am 9. Dezember überbrachte endlich der Legat Simonetta den päpstlichen Befehl, das Konzil nun zu eröffnen. Trotzdem verzögerte sich der Beginn aus verschiedenen Gründen noch bis ins nächste Jahr hinein. Die Zwischenzeit benutzten die Väter, um die Konzilsangelegenheiten zu studieren und Verhandlungen zu pflegen. In dieser Zeit waren auch von Rom aus verschiedene Verfügungen erlassen worden, die das Konzil und dessen Geschäftsordnung betrafen. Bezüglich des Stimmrechtes wurde neuerdings eingeschärft, daß nur den einberufenen und persönlich am Konzil teilnehmenden Prälaten, nicht aber ihren Stellvertretern eine beschließende Stimme zustehe; doch wurden auch diesmal bald wieder auf besondere Gründe hin Ausnahmen zugestanden.

Endlich konnte am 15. Januar 1562 der Kardinallegat Gonzaga, der sein Amt als Präsident in der Folge stets vorzüglich führte, trotzdem aber unter Anfeindungen und Verleumdungen schwer zu leiden hatte, die erste vorberatende Generalkongregation eröffnen. Er tat es mit Dank gegen Gott und mit der Ermahnung an die versammelten Väter, durch Gebet und öftere Feier der heiligen Geheimnisse den Segen des Himmels auf ihre Arbeit herabzurufen. Darauf bestimmte man als Termin für die feierliche Eröffnungssitzung den nächsten Sonntag, den 18. Januar. Zum Schlusse fanden noch einige disziplinäre und geschäftliche Fragen ihre Erledigung. Unter anderm wurde, um die sich so oft wiederholenden unerquicklichen Rangstreitigkeiten unter den Prälaten zu beseitigen, die Reihenfolge der Konzilsväter festgesetzt. Die Geschäfte selber sollten wieder nach der Ordnung der vorausgegangenen Konzilsperioden behandelt werden.

Am festgesetzten Tage, am 18. Januar 1562, erfolgte endlich unter großem Zeremoniell die eigentliche Wiedereröffnung des Konzils im Dome. An den feierlichen Gottesdienst mit Predigt schloß sich unmittelbar die erste öffentliche Sitzung, die XVII.

in der Gesamtreihenfolge, an. Es waren dabei vier päpstliche Legaten, der Kardinal Madruzzo, 3 Patriarchen, 11 Erzbischöfe, 40 Bischöfe, 4 infulierte Äbte, 4 Ordensgenerale und 34 theologische Berater anwesend. Die Sitzung hatte einen rein geschäftlichen Charakter, verlief aber nicht ohne scharf zugespitzte oppositionelle Stellungnahme einiger weniger Bischöfe. Darin lag gewissermaßen ein Vorzeichen für die so bemühenden vielen innern Gegensätze, die in der dritten Periode des Konzils zu Tage traten. Auch an äußern Schwierigkeiten fehlte es von Anfang an nicht. Die Protestanten in Deutschland boten alles auf, die Tätigkeit der Kirchenversammlung zu lähmen und die deutschen Bischöfe vom Besuche abzuhalten. Selbst dem Kaiser muteten sie zu, mit aller Energie die Fortsetzung des Konzils zu verhindern. Es war nur eine Folge dieser Hetze, daß einerseits die Protestanten die Einladung zum Konzil und den mit großer Schonung und Klugheit abgefaßten Geleitsbrief, der ihnen bald darauf zugestellt wurde, schroff ablehnten, und daß anderseits der Kaiser, geradeso wie sein Vorgänger Karl V., zunächst auf Verschiebung der dogmatischen Verhandlungen hinarbeitete und wünschte, man möchte jede Erklärung, daß die Versammlung eine Fortsetzung des früheren Konzils sei, vermeiden. Gerade auf eine solche Erklärung drangen aber die spanischen Prälaten mit Heftigkeit. Es ist daher verständlich, daß man bei dieser Stimmung und Sachlage die Behandlung der wichtigeren Fragen verschob und zwischen den einzelnen Konzilssitzungen schon jetzt und in der Folge noch mehrere Male zur Beruhigung der Geister längere Pausen eintreten ließ. Die Konsultationsversammlungen der Theologen und die vorbereitenden Generalkongregationen nahmen hingegen ihren stetigen Fortgang. Nachdem ihrer mehrere vorausgegangen, fand am 26. Februar in Anwesenheit von 139 Konzilsvätern und 50 Theologen die XVIII. Sitzung statt. Sie befaßte sich mit weniger wichtigen Gegenständen, mit dem Verzeichnis der verbotenen Bücher (Index) und mit dem Geleitsbrief für die Protestanten, und setzte den Termin für die nächste Sitzung auf Wunsch des Kaisers möglichst spät (auf den Monat

Mai) an. In der Zwischenzeit verhandelten die Generalkongregationen über zwölf vom Präsidenten Gonzaga vorgelegte Reformbestimmungen, von denen die ersten den Bischöfen zur Pflicht machen wollten, in ihren Diözesen sich der Seelsorge zu befleißen, statt, wie es Übung geworden war, am päpstlichen Hofe oder an Fürstenhöfen sich aufzuhalten und die Hirtenpflicht durch Verweser ausüben zu lassen. Auch diese Angelegenheit führte sogleich zu scharfen Auseinandersetzungen, namentlich zwischen den spanischen und italienischen Konzilsvätern, und die Frage, ob die Residenzpflicht von Gott gefordert sei oder nicht, bildete noch lange Zeit den Gegenstand heftigster Debatten.

Bis Anfang Mai trafen weitere Bischöfe und kirchliche Würdenträger in der Konzilsstadt ein. Auch eine ansehnliche Zahl von Botschaftern weltlicher Fürsten und Staatswesen kam an und hielt mit dem üblichen umständlichen Zeremoniell prunkvolle Einzüge in Trient. Bald waren nicht nur die Großmächte Deutschland, Spanien und Frankreich, sondern auch eine Reihe kleinerer, wiewohl damals nicht unbedeutender Staaten, wie Ungarn, Bayern, Venedig, die katholischen Orte der Schweiz, Portugal, Polen und die Herzogtümer Florenz und Siena, durch eigene Bevollmächtigte am Konzil vertreten. Wenn auch diese Gesandtschaften dem Konzil zur Ehre und zum Ansehen gereichten und ein erfreulich großes religiöses Interesse der betreffenden Staaten bezeugten, so waren sie anderseits für die Arbeiten des Konzils doch ein starkes Hindernis. Denn öfters mischten sich die Gesandten, selbst bei Verhandlungen rein dogmatischer Natur, in die Debatte ein, und nicht selten stellten sie hinsichtlich der Reformen namens ihrer Regierungen Forderungen, die im Interesse der Kirche niemals zugestanden werden konnten. Sodann führte ihre Anwesenheit sehr oft zu unliebsamen Rangstreitigkeiten, trotzdem die päpstlichen Legaten zur Vermeidung von solchen schon am 8. Februar auch für sie eine eigene Rangordnung erlassen hatten. Mit den sehr umständlichen, feierlichen Empfängen dieser Deputationen und der Regelung ihrer Ranganssprüche ging viel kostbare Zeit verloren, und öfters mußten die Legaten ihre ganze diplomatische

Kunst aufwenden, um kleinliche Ehrenfragen, die wir heute belächeln, denen aber die damalige Welt größte Bedeutung zumaß, befriedigend zu lösen[1].

In der XIX. Sitzung, am 14. Mai, nahmen die Väter von den Schreiben verschiedener Gesandten Kenntnis und verfügten, ohne auf weitere Verhandlungen einzutreten, die Vertagung der Sitzung „aus mehreren und gerechten Gründen", auf den 4. Juni. Aber auch die XX. Sitzung (4. Juni 1562) mußte sich wieder „wegen verschiedener Schwierigkeiten wie auch deswegen, damit alles mit größerer Überlegung seinen Fortgang nehme", mit ebenso unbedeutenden Traktanden begnügen wie die vorausgegangene; sie vertagte sich auf den 16. Juli. Die angedeuteten Schwierigkeiten lagen namentlich in den auseinandergehenden Ansichten der Väter und den entsprechend scharfen Debatten über die Frage, ob das wiedereröffnete Konzil als ein neues zu betrachten sei oder nur als die Fortsetzung der vorausgegangenen Konzilsperioden. Über diese scheinbar nebensächlichen und mehr akademischen Fragen wurde noch bis zum Schlusse des Konzils mit unverminderter Heftigkeit gestritten zum großen Verdrusse des Papstes und auch einzelner weltlichen Fürsten.

Trotzdem nahm man schon am 6. Juni wieder die praktische Konzilsarbeit mit großem Eifer auf. Zur Verhandlung gelangten fünf Artikel über die heilige Kommunion unter beiden Gestalten und über die Kinderkommunion. Der erste Punkt, die Kelchkommunion der Laien, hielt die Gläubigen noch vom Konstanzer Konzil (1414—1418) her in erregter Spannung und war aus Rücksichtnahme auf die Protestanten bis jetzt zurückgestellt worden. Unter den 62 Theologen, die als erste in 21 Sitzungen die fünf Artikel einer eingehenden Prüfung unterwarfen, befanden sich Männer, die sowohl wegen ihrer Gelehrsamkeit als wegen der

[1] So rief die Anwesenheit der Delegierten der katholischen Schweiz zweimal solche Ehrenhändel hervor, das eine Mal im März mit der Vertretung des Herzogs von Florenz, das andere Mal im Juli mit der des Herzogs von Bayern, und beide Male führte der Streit zu weitgreifenden diplomatischen Verhandlungen. Vergl. Mayer Georg, Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der Schweiz (Stans 1901) I 57—62.

Heiligkeit ihres Lebens höchstes Ansehen genossen, so die beiden Jesuiten Alfons Salmeron und Petrus Canisius. Bis zum 14. Juli hatten die dogmatischen Fragen alle Prüfungsinstanzen durchlaufen und lagen spruchreif für die öffentliche Sitzung vor. Viel schwieriger gestaltete sich die Vorbereitung des Reformdekretes. Denn am 7. Juni hatte der Deutsche Kaiser gegenüber den Reformplänen des Konzils eine Reihe von Vorschlägen[1] unterbreiten lassen, die nach seinen eigenen Gesichtspunkten von seinen geistlichen Räten ausgearbeitet worden waren und zum Teil die kräftige Unterstützung des Herzogs von Bayern fanden. Sie enthielten manche sehr wohlbegründete und beachtenswerte Begehren, aber auch solche, die von der Kirche unbedingt zurückgewiesen werden mußten, z. B. die allgemeine Gestattung des Laienkelches und die Zulassung Verheirateter zum Priesteramte. Auch die Franzosen, die am Konzil sehr schwach vertreten waren, reichten in 34 Artikeln ihre eigenen Reformvorschläge ein. Die Beratung aller dieser Vorschläge wurde nun zunächst verschoben; dafür erledigte man einige zurückgelegte Reformkapitel. Neben dieser Schwierigkeit lief noch eine andere her, eine durch Intrigen und Mißverständnisse verursachte tiefe Verstimmung des Papstes gegen den vorzüglich amtenden ersten Präsidenten des Konzils, Kardinal Gonzaga. Glücklicherweise wurde diese Angelegenheit bald zugunsten Gonzagas beigelegt und die von diesem eingereichte Demission in Rom wieder rückgängig gemacht.

So kam der 16. Juli mit der XXI. öffentlichen Sitzung. Ihre Bedeutung liegt in dem von ihr veröffentlichten dogmatischen Dekret, das bezüglich der Kommunion unter beiden Gestalten lehrt, sie sei für Laien und nicht Messe lesende Geistliche nicht göttliches Gesetz; auch durch die Kommunion unter einer Gestalt werde Christus ganz und ungeteilt empfangen. Dadurch war die Laienkelchfrage entschieden; die angehängten Kanones enthielten die Verwerfung der entgegengesetzten Irrlehren. Das Reform-

[1] Kröß, Kaiser Ferdinand I. und seine Reformvorschläge auf dem Konzil von Trient. (Zeitschr. f. kathol. Theol. Innsbruck 1903).

Dekret befaßte sich mit der Erteilung der heiligen Weihen, Errichtung von Pfarreien und schaffte auch die päpstlichen Geldsammlungen ab, die so viel Ärgernis und in Deutschland den äußern Anstoß zum Glaubensabfall gegeben hatten. Anwesend waren an dieser Sitzung 6 Kardinäle, 3 Patriarchen, 19 Erzbischöfe, 148 Bischöfe, 4 Äbte und 6 Ordensgenerale.

Nun begannen neuerdings die Beratungen über das heilige Meßopfer, die zwar schon in Bologna unter Papst Julius III. zu Ende geführt, aber noch nicht zur feierlichen Verkündigung der Lehrsätze gelangt waren. Um die Vorberatungen jetzt und für die Zukunft rascher voranzubringen, wurde die Geschäftsordnung im Sinne der Teilung der Arbeit abgeändert und auch die Redezeit für die einzelnen Votanten eingeschränkt. Trotz der heißen Jahreszeit, die sich im Felsenkessel von Trient besonders unangenehm fühlbar machte, hielten die Kongregationen fleißig ihre Versammlungen ab, und die Väter konnten am vorausbestimmten Zeitpunkt, am 17. September 1562, zur XXII. öffentlichen Sitzung schreiten. An dieser erfolgte die Publikation von neun Lehrkapiteln und ebenso vielen Kanones über das heilige Meßopfer. Ein weiteres Dekret hält die Bischöfe zur strengen Überwachung der Geistlichen an, daß das heilige Meßopfer immer würdig gefeiert, vorhandene Mißbräuche beim Gottesdienst abgestellt und das Aufkommen neuer verhindert werde. Das Reformdekret erneuerte schon früher erlassene Bestimmungen über den ehrbaren Wandel der Geistlichen und erließ in dieser Richtung neue Verfügungen. Endlich stellte die Synode es dem Papste anheim, einzelnen Ländern den Gebrauch des Laienkelches zu gewähren. Tatsächlich erteilte dann Pius IV. auf das Gutachten des heiligen Karl Borromeo hin, um einem weiteren Fortschreiten der Abfallsbewegung vorzubeugen, die Erlaubnis für die österreichischen Länder, Bayern, Mainz, Trier, Braunschweig und Naumburg unter gewissen Bedingungen, nahm sie aber später wieder zurück, als die gewünschte Wirkung nicht eintrat. Außer dem Kardinal Borromeo, der im Rom blieb, aber mit dem Konzil in regstem brieflichen Verkehre stand, beteiligte sich auch der selige Petrus Cani-

sius, von den Legaten eigens dazu berufen, an den Verhandlungen über den Laienkelch. Seine persönliche Anwesenheit in Trient trug, trotzdem sie nicht viel über einen Monat dauerte, neben der Tätigkeit des heiligen Karl sehr viel zur Beilegung der Meinungsverschiedenheiten und damit auch zur glücklichen Erledigung mancher Streitfragen bei.

Gegen alles Erwarten tauchten bald nach der XXII. Sitzung neue Schwierigkeiten auf, die sich derart vermehrten und zuspitzten, daß die nächste, ursprünglich auf den 12. November angesetzte Sitzung zehnmal verschoben werden mußte und ein glücklicher Ausgang des Konzils überhaupt wieder völlig in Frage gestellt wurde. Wie durch einen Zauberspruch des bösen Feindes heraufbeschworen, kamen alle die alten Streitfragen neuerdings zum Vorschein. Die Vertreter des französischen Königs verlangten die Verschiebung aller dogmatischen Erörterungen bis zum Eintreffen der französischen Bischöfe; ihnen schloß sich der Deutsche Kaiser durch das Votum eines damit besonders betrauten Prälaten an, der überdies verlangte, daß nun zunächst die obenerwähnten Reformvorschläge des Kaisers behandelt würden. Mit Heftigkeit ohnegleichen stritt man sich wieder über die Residenzpflicht der Bischöfe, über die Stellung der Bischöfe und des Konzils zum Papste und über eine Menge ähnlicher grundsätzlicher Fragen. Dazu kam eine ganze Reihe von äußern Zwischenfällen, die hier aufzuzählen zu weit führen würde. Rasch nacheinander starben der erste Präsident, Herkules Gonzaga (am 2. März 1563), „durch Arbeiten, Sorgen und Verleumdungen aufgerieben", wie Massarelli in sein Tagebuch schrieb, und der zweite Kardinallegat, der edle Seripando (am 17. März), sowie acht weitere Prälaten. Die Schwierigkeiten wurden durch das Eintreffen der fünfzehn französischen Prälaten (am 13. November 1562), mit dem Kardinal Guise von Lothringen an der Spitze, eher vermehrt als gehoben. Am schlimmsten aber gestalteten sich die Verhältnisse infolge der Übersiedelung des Kaisers nach Innsbruck. Trotz der augenscheinlich sehr weitgehenden Redefreiheit in Trient behauptete Ferdinand I. immer wieder, der Papst lasse

dem Konzil keine Freiheit und nötige den Vätern seine Meinung auf. Deswegen wollte er dem Konzil näher sein. Aber dadurch, daß er an seinem Hofe in Innsbruck mit einer Anzahl eigens dazu berufener Theologen, darunter Petrus Canisius, gesonderte Beratungen über seine Reformvorschläge veranstaltete, entstand eine Art Nebenkonzil, das in Rom berechtigterweise die ernstesten Bedenken erregte. Daß es schließlich gelang, einerseits die Auflösung des Konzils zu verhüten und anderseits den Kaiser zu bewegen, von seinen hartnäckig festgehaltenen Reformforderungen nachzulassen und sich ins Einvernehmen mit dem Papste und den Vätern in Trient zu setzen, ist wieder das unvergängliche Verdienst des unermüdlich tätigen Kardinals Borromeo und des am 7. März vom Papste zum Amtsnachfolger des verstorbenen Legaten Gonzaga ernannten Kardinals Johannes Morone. Sowohl Morone als der mit ihm zum Legaten ernannte Navagero zählt unstreitig zu den hervorragendsten geistlichen Diplomaten, und kaum je einmal bedurfte die Kirche solcher mehr als gerade in jener schwierigen Zeit den Gesandten der weltlichen Fürsten gegenüber. Morone verhandelte alsbald außerordentlich gewandt (vom 21. April bis 12. Mai) mit Kaiser Ferdinand persönlich in Innsbruck. Auch verstand er es vorzüglich, die französischen Intrigen zu parieren und weitere Klippen geschickt zu umgehen. So überwand schließlich das Konzil glücklich die schwerste Krise seiner ganzen Dauer und konnte nun auch die eigentlichen Geschäfte, die seit Ende Februar völlig stockten, wiederaufnehmen.

Mit großem Eifer machte man sich an die Arbeit; täglich fanden zwei längere Kongregationssitzungen statt. Und nach einer Pause von zehn Monaten, am 15. Juli 1563, konnte endlich, in Anwesenheit von 235 Prälaten wieder eine feierliche Sitzung, die XXIII., abgehalten werden. Sie verkündete in vier Kapiteln und acht Kanones die Lehre vom Weihesakrament, dem Priestertum des Neuen Bundes, den vorbereitenden Weihegraden und der Gliederung der Hierarchie. In der Wendung, die aus Bischöfen, Priestern und Dienern bestehende Hierarchie sei „durch göttliche Anordnung" eingesetzt, fand man die Formel, durch die

mit allseitigem Einverständnis die scharf umstrittene Frage, ob die Bischöfe ihre Gewalt unmittelbar oder mittelbar von Christus hätten, glücklich umgangen wurde. Das Reformdekret befaßte sich ebenfalls mit dem Weihesakrament und mit der Hierarchie. Mit der gleichen Geschicklichkeit vermied es eine verletzende Formulierung der Residenzfrage; anderseits erließ es so tief einschneidende praktische Bestimmungen über die Vorbildung der Geistlichen und über die Weihebedingungen, daß es in Hinsicht auf die bisherigen Mißstände und auf die Besserung, die es herbeiführte, zu den bedeutsamsten Reformdekreten gehört.

Der Papst wünschte nun, nachdem die wichtigsten dogmatischen und Reformfragen erledigt waren, daß das Konzil rasch zu Ende geführt werde. Allein damit war sowohl der Deutsche Kaiser als der französische König nicht einverstanden. Andere Kreise, z. B. die Spanier, protestierten geradezu leidenschaftlich dagegen und suchten mit allen Mitteln, sogar mit dem Antrag, nochmals die Protestanten zum Konzil einzuladen, die Verhandlungen hinauszuziehen. So entstand neuerdings eine Krise; glücklicherweise war es die letzte. Auch diesmal wieder gelang es Morones diplomatischem Geschick, die Bedenken des Kaisers und Frankreichs zu zerstreuen. Als wirksames Mittel hierzu erwies sich die Vorlage von 42 Reformartikeln seitens der päpstlichen Legaten. Da sich einige der darin enthaltenen Bestimmungen nach der Anweisung des heiligen Karl Borromeo gegen Übergriffe der weltlichen Regierungen auf das Rechtsgebiet der Kirche richteten, entwickelte sich sofort ein lebhafter diplomatischer Verkehr zwischen Trient und den Höfen von Wien und Rom, der wesentlich dazu beitrug, daß der Kaiser und bald darauf auch Frankreich sich mit der Abkürzung und Beschleunigung der Konzilsarbeiten einverstanden erklärten. An der nun folgenden XXIV. Sitzung, am 11. November 1563, gelangten die inzwischen und zum Teil schon früher in Bologna vorbereiteten Lehrsätze und das entsprechende kirchenrechtlich sehr wichtige Reformdekret über das Sakrament der Ehe sowie ein weiteres Reformdekret, das hauptsächlich bischöfliche Amtspflichten, das Pfründenwesen und das

kirchliche Gerichtsverfahren betraf, zur Verkündigung. Während die Ehedekrete gegenüber der protestantischen Auffassung die Unauflöslichkeit der Ehe scharf betonten und eine Anzahl von Mißbräuchen, namentlich die sogenannten geheimen Eheschließungen, beseitigten, waren die Bestimmungen über das Pfründenwesen geeignet, den ungesunden Auswüchsen auf diesem Gebiete zu steuern, die bisher soviel Ärgernis gestiftet und der Kirche so großen Schaden zugefügt hatten.

Nach der glücklichen Beendigung dieser Sitzung machte sich eine gewisse Übermüdung bemerkbar, und immer allgemeiner und lauter ertönte der Ruf nach Schluß der Synode. Besonders sehnte sich der in Rom krank darniederliegende Papst Pius IV., den Schluß noch zu erleben. Weitere dringende Gründe, die eine rasche Beendigung der Verhandlungen wünschbar machten, kamen hinzu, so die lange Abwesenheit der Bischöfe von ihren Diözesen, die Gefahr eines Krieges von seiten der Protestanten, die großen Kosten, die der päpstlichen Kasse bereits zur schweren Last geworden, usw. Als der erste Konzilspräsident, Morone, die Angelegenheit am 13. November in einer speziell einberufenen Kongregation den führenden Prälaten aller Nationen darlegte und, von dem einflußreichen Kardinal von Lothringen energisch unterstützt, den Antrag stellte, das Konzil mit der nächsten, auf den 9. Dezember anberaumten Session zu beenden, fand er unter dem Vorbehalt, daß bestimmte zurückgelegte Geschäfte vorher noch erledigt würden, ziemlich allgemeine Zustimmung. Nur die Spanier, namentlich der weltliche Vertreter des spanischen Königs, protestierten entschieden gegen den beabsichtigten Schluß, gegen den sie nochmals am 27. November feierlichen Einspruch erhoben. Allein ihr Vorgehen konnte den Lauf der Dinge nicht mehr aufhalten. Schon von Mitte November an wurden die Beratungen, wenn auch immer noch mit ernster Gründlichkeit, so doch mittels vermehrter Kommissionen möglichst rasch geführt. Das durfte um so eher geschehen, als einerseits die noch zu behandelnden dogmatischen Materien bereits in Bologna bis zur Spruchreife vorbereitet worden waren, anderseits viele der noch

geplanten Reformen sich ebensogut oder noch besser durch das bloße Einvernehmen zwischen dem Papste und den einzelnen Landesfürsten regeln ließen. Deshalb wurden von der obenerwähnten großen Reformvorlage der Legaten nur die allgemeinen, wegleitenden Kapitel in Beratung gezogen und auch jene gegen die Übergriffe der weltlichen Mächte gerichteten Artikel in eine harmlose und ziemlich dehnbare Formel gefaßt. Damit konnte eine gefährliche Klippe glücklich vermieden und zugleich die Zustimmung des Kaisers zur Beendigung der Synode endgültig gewonnen werden.

Schon rückten die Vorarbeiten für die nächste Sitzung dem Abschluß entgegen, da brachte in der Nacht vom 30. November ein Eilbote von Rom die Nachricht, daß die Krankheit des Papstes sich bedenklich verschlimmert habe. Nun galt es, rasch zu handeln; denn im Falle des Ablebens des Papstes konnten möglicherweise Wirren und eine neue längere Unterbrechung des Konzils entstehen. Deshalb beschloß man schon am folgenden Tage, die letzte Session, die wegen der vielen Geschäfte zwei Tage in Anspruch nehmen würde, sofort in die Wege zu leiten.

Nachdem eine Generalkongregation am 2. Dezember bis tief in die Nacht hinein gearbeitet hatte, begann am 3. Dezember 1563 morgens um 8 Uhr, trotzdem inzwischen beruhigende Nachrichten aus Rom eingetroffen waren, die letzte (die XXV.) Sitzung. Nach dem üblichen Gottesdienste verlas der von den Legaten damit beauftragte Bischof von Sulmona die vorbereiteten, in allgemeinen Umrissen gehaltenen Dekrete über das Fegfeuer, über die Verehrung der Heiligen und der Reliquien sowie über die Heiligenbilder. Sehr eingehend befaßte sich hingegen das eine der zwei Reformdekrete in 22 Kapiteln mit der Reorganisation des Klosterwesens und beansprucht deshalb die gleich große Bedeutung wie das Dekret der XXIII. Sitzung über die Reform der Weltgeistlichkeit. Das andere Dekret war ein allgemeiner Reformerlaß von 20 Kapiteln, Bestimmungen kirchenrechtlicher und disziplinärer Natur enthaltend. Abends um 5 Uhr wurde die Sitzung abgebrochen und die Fortsetzung auf den folgenden Morgen angesagt.

Auf den Wunsch vieler Prälaten, namentlich des Kardinals Guise von Lothringen, wurde noch während der Nacht ein Dekret über den Ablaß fertiggestellt. Früh am Morgen des 4. Dezember fand in der Wohnung des Legaten Morone die letzte Generalkongregation zur kurzen Besprechung und Abstimmung über die zu verkündenden Dekrete statt. Um 9 Uhr zogen die Konzilsväter in feierlicher Prozession, wie bei der Eröffnung des Konzils, zum Hochamt in den ehrwürdigen Dom. Dem Gottesdienst folgte unmittelbar die Verlesung einer Reihe von Dekreten über den Ablaß, die Fast- und Festtage, über die Herausgabe verbesserter liturgischen Bücher, eines Katechismus und eines Verzeichnisses der verbotenen Bücher. Die Erledigung dieser Geschäfte stellte man dem Papste anheim und erließ noch einige Bestimmungen formeller Natur, die Rechtskraft und Ausführung der Konzilsbeschlüsse betreffend. Nach einem früher gefaßten Beschlusse sollten nun noch einmal alle Dekrete, die das Konzil während seiner ganzen Dauer von 1545 bis 1563 erlassen hatte, vorgelesen werden. Dies geschah in einem abgekürzten Verfahren; die dogmatischen Entscheide wurden vollständig, die Reformverordnungen aber nur in den Titeln und Anfangsworten verlesen. Nun gelangte ein besonderes Dekret zur Abstimmung, das den Schluß des Konzils verfügte und vom Papste die Bestätigung aller gefaßten Beschlüsse erbat. Alle Väter stimmten ihm zu mit einziger Ausnahme des Bischofs von Granada, der die päpstliche Bestätigung nicht für nötig hielt. Hierauf erklärte der erste Präsident, Kardinallegat Morone, kraft päpstlicher Vollmacht das Konzil für geschlossen und entließ die Teilnehmer mit dem Rufe: „Gehet im Frieden!" Eine mächtige Freude ergriff nun plötzlich die Versammlung. Mit Tränen der Freude und Rührung in den Augen umarmten sich manche Prälaten, die noch vor kurzem in hitzigen Wortgefechten einander scharf gegenübergestanden waren. Es muß ein mächtig ergreifender Weihemoment gewesen sein, als die Gewölbe des altersgrauen Domes von dem begeisterten „Fiat, fiat, Amen! So geschehe es! Amen! Amen!" der Versammlung widerhallten. Noch wurde den Vätern eröffnet, daß

unter Strafe der Exkommunikation keiner Trient verlassen dürfe, bevor er die Beschlüsse des Konzils eigenhändig unterschrieben hätte. Es unterschrieben denn auch sofort alle. Die Akten[1] weisen 235 Unterschriften auf, nämlich diejenigen der 4 päpstlichen Legaten, von 2 weiteren Kardinälen, 3 Patriarchen, 25 Erzbischöfen, 168 Bischöfen (mit Einschluß des Konzilssekretärs Massarelli), 7 Äbten, 7 Ordensgeneralen und von 19 bevollmächtigten Prokuratoren, die für 33 abwesende Prälaten unterzeichneten. Am Schlusse der feierlichen Signierung stimmte der Kardinallegat Morone das Te Deum an, erteilte den sakramentalen Segen und entließ die Väter mit nochmaligem Friedensgruß.

Auch in Rom rief der glückliche Abschluß der Synode große Freude hervor. Papst Pius IV. ordnete sofort eine feierliche Dankprozession an, und in dem Konsistorium vom 26. Januar 1564 erteilte er den Konzilsbeschlüssen die nachgesuchte Bestätigung.

So war nun das Konzil von Trient geschlossen, das große Werk vollendet. An Länge der Dauer war es von keiner bisherigen Synode erreicht, an Bedeutung und tiefeinschneidender Wirkung von keiner übertroffen worden. Seine Beschlüsse und Reformerlasse stempeln es zu einer der allerwichtigsten und segensreichsten Kirchenversammlungen aller Zeiten. Keine der vorausgegangenen hat je mit so vielen Schwierigkeiten, innern und äußern, zu kämpfen gehabt wie sie. Aber trotzdem überragt die Synode von Trient durch die Fülle ihrer positiven praktischen Arbeit alle bisher stattgefundenen.

Den Vätern von Trient lag nicht nur ob, die eine oder andere Irrlehre auszurotten; ihr Ziel war höher gestellt. Es galt, den Leib der Kirche zu heilen, der im Laufe der Jahrhunderte, und nicht zum mindesten infolge der Sorglosigkeit der Hirten, von schwersten Schäden heimgesucht und innerlich und äußerlich in gefahrdrohender Weise verwundet war. Es galt, den katholischen Glauben gegenüber einer ganzen Reihe von neuen Irrlehren sicherzustellen und ihn aller Welt klar zu verkünden; und es galt endlich für die heiligsten Güter der Kirche,

[1] Theiner, Acta genuina II 509—514.

die heiligen Sakramente, die angegriffen und geschändet worden waren, einzustehen und die durch ihr apostolisches Alter geheiligten Gebräuche der Kirche zu retten. Außerdem lag den Vätern die äußerst dornenvolle Aufgabe ob, das zerrissene und befleckte Gewand der Kirche in seiner Reinheit und Unversehrtheit wiederherzustellen, den tiefeingefressenen Rost der Entartung und der Mißbräuche wegzuätzen und durch eine wirksame Gesetzgebung neues Leben dem gesamten Organismus der Kirche einzupflanzen. Das alles haben die Konzilsväter in Trient getan, wenn sie auch nicht alle Wünsche befriedigen konnten. In unendlich mühevoller und gewissenhafter Arbeit führten die besten Werkmeister der Zeit auf dem Fundamente der heiligen Schrift und der kirchlichen Überlieferung den großartigen Lehrbau des Tridentinums auf, der zum Leuchtturm der katholischen Kirche in der Sturmesnacht der Glaubensspaltung wurde, es bis auf heute blieb und für alle Zeiten bleiben wird.

Gewiß, Trient sah eine Versammlung der heiligsten Männer, der besten Bischöfe und auserlesensten Geister seiner Zeit, die in Verbindung mit Rom der gewaltigen an sie gestellten Aufgabe gewachsen waren. Wenn man aber die geleistete Arbeit des Konzils in ihrer Gesamtheit überblickt, so wie sie in den Glaubens- und Sittendekreten zum Ausdruck kommt, und wenn man dabei auch an die herrlichen Früchte denkt, die bis auf unsere Tage aus diesem Samen ersprossen, dann mag man nicht nur die menschlichen Schwächen und Gebrechen übersehen, die als unerquickliche Begleiterscheinungen so manchmal neben den ernsten Beratungen einherliefen, sondern es drängt sich dem gläubigen Geiste die Überzeugung auf, daß die Synode doch einzig und eigentlich das Werk der göttlichen Vorsehung war, ein Hauch des Heiligen Geistes. Und man stimmt unwillkürlich in die Freudenrufe der Konzilsväter ein, die an der V. feierlichen Sitzung nach der Verlesung des Lehrdekretes über die Rechtfertigung erschollen: „Nicht unser, o Herr, nicht unser Werk ist es, sondern einzig das Werk deiner Barmherzigkeit. Deinem Namen sei Ruhm in Ewigkeit."

III.

Kirche und Staat.

Von Dr. jur. L. Schneller in Zürich.

Das Jubiläum von 1600, der Abschluß des Reformatoren-Jahrhunderts, hatte drei Millionen Pilger nach Rom geführt; eine Huldigung fürs Papsttum, die an jenen Höhepunkt mittelalterlicher Kirchenherrlichkeit von 1300 erinnerte, wo Bonifaz VIII. die ganze Menschheit von der Loggia des Laterans herab zu seinen Füßen gesehen hatte. Auf den ersten Blick eine überraschende Erscheinung nach den Ruinen, die der Zerfall der Kirche und die größte kirchliche Revolution aller Zeiten im 16. Jahrhundert aufgehäuft hatten. Sie wird sofort verständlich, wenn man einen historischen Querschnitt durch das Europa von 1580—1600 zieht. Der Norden, ein großer Teil Deutschlands und Englands sind der Kirche freilich endgültig verlorengegangen. Österreich sieht einem Wiederaufleben des Katholizismus unter Ferdinand II. erst entgegen. In Bayern jedoch, das zeitweise tonangebender deutscher Staat ist, hat mit Maximilian I. eine richtige Epoche der Gegenreformation eingesetzt. Wesentlich ist aber, daß die beiden führenden Großmächte der damaligen Zeit, deren eine ihren Gipfel erreicht hatte, die andere ihrem größten Glanze entgegenging, Spanien und Frankreich, der Kirche treu blieben. Spanien ist unter Philipp II. die eigentliche katholische Vormacht des Jahrhunderts. Frankreich, nach den Schwankungen des Zeitalters der Religionskriege unter Heinrich IV. wieder zum Frieden zurückgeführt, ist endgültig dem Katholizismus erhalten, halb gegen den Willen des Königs, weil das Volk, weil der nationale Geist es wollte. Hier liegt der politische und kulturelle Schwerpunkt des damaligen Europa, das seine romanische Periode durch-

lebte. Daß die beiden romanischen Großmächte katholisch blieben, sicherte — menschlich gesprochen — der Kirche von vornherein die kulturelle Führung, stellte sie mitten hinein in ein System der Weltpolitik, von dem sie gewiß manches zu leiden hatte, das sie aber doch nicht ignorierte, vielmehr als wesentlichen Faktor berücksichtigen mußte. Tröltsch hat die Stellung einer dieser Westmächte zum Katholizismus richtig gezeichnet: „Die eigentliche Kulturgroßmacht des konfessionellen Zeitalters ist der zentralisierte französische Staat, in dem Renaissance, Katholizismus und moderne Politik sich vereinigen[1]."

Dazu kommt, daß das Papsttum gegen die Jahrhundertwende 1600 in Sixtus V. einen hochpolitischen Träger besaß und daß es trotz allen Elends, das eine schlecht verstandene Renaissance über die Kirche gebracht hatte, die geistige Leitung der Welt sich nicht aus den Händen gleiten ließ. Man denke an das Pontifikat Pauls III., der die Reform der Kirche förderte, ohne auf den Primat des Renaissance-Fürsten zu verzichten. Die kulturelle Blüte Spaniens zu dieser Zeit ist eine wesentlich katholische, wie auch das klassische französische Zeitalter, das sich vorbereitet, in seinen Grundlinien ein „siècle de foi", ein Jahrhundert des Glaubens, sein wird, nachdem schon zu Calvins Zeiten der französische Humanismus in der Hauptsache der alten Kirche treu geblieben ist. Die geistige Führung der Welt lag nicht in Wittenberg, Zürich oder Genf, sie blieb in Rom und Paris!

So versteht man ein weiteres Wort von Tröltsch, daß „gerade diese katholische Kultur der Gegenreformation" der Untergrund „der modernen wissenschaftlich-philosophischen, juristischen und ästhetisch-künstlerischen Entwicklung" ist „und nicht etwa der Protestantismus".

Wenn hier versucht wird, die Beziehungen von Kirche und Staat in dieser noch so wenig geschätzten und gewerteten Zeit der Gegenreformation darzustellen, so kann es sich

[1] Tröltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. S. 86.

nur um das Aufdecken der großen Richtlinien handeln. Auch wird man keine Kritik, sondern nur eine positive Darlegung geben müssen, um nicht weitläufig zu werden und aus dem Thema zu fallen.

1. Die Bildung des modernen Staates.

Um 1500 herum hat sich in Spanien und Frankreich der Nationalstaat so ziemlich ausgebildet. Die feudale Gliederung des Mittelalters ist beseitigt, das Königtum hat sich gefestigt und entwickelt eine starke Konzentrationsmacht. Es schafft zum Teil und gruppiert den neuen Beamtenstand und die aufsteigende Finanzwelt, das Ergebnis einer neuen wirtschaftlichen Epoche, des Kapitalismus, um sich. War bisher nur die Religion das einigende Band innerhalb des alten Feudalstaates gewesen, so tritt jetzt die eine Sprache, die Nationalität als Mittel staatlicher Konzentration in den Vordergrund. Die Entwicklung war zum Teil eine natürliche, ein Ergebnis der Geschichte. Zum andern Teil ist sie, ist vor allem der königliche Absolutismus der neuen Zeit, auf den „Geist des römischen Rechtes" zurückzuführen, das seit der Blütezeit des Mittelalters die Welt zu erobern sich angeschickt hatte. Sosehr es als bürgerliches Recht den territorial begrenzten, aus dem Volksempfinden herausgewachsenen Rechten überlegen war, so verhängnisvoll wurde der Triumph des römischen Rechts auf dem Gebiet des Staatslebens und der Staatswissenschaft. Seine Verehrer stellten die ganze Inbrunst ihrer Begeisterung — man denke an die Pandekten-Reliquie[1] in Florenz! — in den Dienst der Propaganda für dieses neue Staatsrecht. Sie schufen einen Souveränitätsbegriff, der „die absolute Macht dem Gehorsam, fast der Anbetung" darbot. Er war in Deutschland wie in Frankreich ein Fremdkörper, aber er lockte kaiserliche und königliche Sympathien. Schon Barbarossa und Friedrich II. wie Philipp der Schöne hatten ihn „rezipiert", nicht zu sprechen von den italieni-

[1] Älteste und berühmteste Handschrift der wichtigsten Teile des römischen Rechtes. (Anm. d. Herausgebers.)

schen Condottieri und Despoten des 15. Jahrhunderts. Die Zeit brachte es mit sich, daß der römisch-rechtliche Absolutismus sich gegen das Römische Reich Deutscher Nation wandte. Sein Wesen stellte ihn in Gegensatz zur Kirche, zur päpstlichen Kurie. Freilich nehmen die Legisten für ihre Thesen einen christlichen Mantel in Anspruch, aber es ist verfälschtes Christentum. Man spricht von „Gottesgnadentum", erblickt in der göttlichen Einrichtung des Königtums aber nicht mehr „einen Zügel für die fürstliche Allmacht", wie es die Kirche ansah, sondern „eine Konsekration dieser Allmacht".

Es mag gut sein, diese Anfänge des fürstlichen Despotismus, der unsere ganze Epoche beherrschen wird, gleich aufgedeckt zu haben. Er ist keine kirchliche Erfindung, ist vielmehr ein Produkt der erwachenden Laienwelt, ist zuerst mit dem Papsttum zusammengeprallt, schon in Gestalt einzelner Hohenstaufen, dann besonders heftig in der Person Philipps des Schönen. Die Bulle Unam sanctam Bonifaz' VIII. war die Entgegnung des mit roher Gewalt angegriffenen Papsttums, das neben seiner übernatürlichen Sendung seine Stellung in der europäischen Völkerfamilie zu verteidigen hatte. Ihm — neben dem Volke — hatte ja jener Beschluß der französischen Generalstaaten unter Philipp d. Schönen gegolten, „daß der König auf dieser Erde außer Gott niemanden über sich habe."

Löste diese neue Staatstheorie innerhalb der einzelnen Staaten konzentrische Kräfte aus, so wirkte sie auf Europas Einheit zerstörend. Dieses Europa war ein Produkt des Mittelalters gewesen; die antike Welt hatte einen solchen Begriff nicht gekannt. Die Weltkirche und neben ihr das Römische Reich D. N. hatten eine Art europäischer Staatenfamilie geschaffen, die „abendländische Christenheit" ins Leben gerufen. Es war letzten Endes ein Ausfluß der internationalen Kraft des Katholizismus gewesen, seines Charakters als Weltkirche, der ihn von Anfang an über die Völker, die Nationen gestellt hatte. Jetzt hatten die Völker gelernt, selbstbewußt zu werden und ihren Horizont geographisch zu beschränken. Das gab ihnen unleugbare Schlag

kraft, war auch vielfach ein erster Kulturfaktor. Und doch darf man den Untergang des Begriffs der „abendländischen Christenheit" bedauern. Ein geistiger Wert, der sich bis heute nie mehr ersetzen lassen sollte, ist mit ihm aus dieser Welt geschieden.

Bot Europa, politisch besehen, schon beim Ausgang des Mittelalters ein solches Bild, so hat die Glaubensspaltung die Konturen noch schärfer gezeichnet, die Risse vertieft. Sie zerstörte zunächst mit der religiösen Einheit die letzte Bindung, die Europa noch leise zusammengehalten hatte, jene „christliche Republik", deren Haupt der Papst gewesen war. Nun war es ganz um die Einheit geschehen. Die nächste Folge war der Krieg aller gegen alle. Das Aufkommen der Nationalstaaten, das Abstreifen der letzten internationalen Bande macht aus dem Krieg gleichsam den Normalzustand der Neuzeit... „Selten verlaufen in den kommenden drei Jahrhunderten ein paar Jahre ohne Krieg[1]."

Die Bildung internationaler konfessioneller Parteien war nur ein schwacher Ersatz für die verlorene Einheit der abendländischen Christenheit. Sie hinderte nicht, daß Frankreich sich den deutschen Protestanten näherte, mit dem Islam sich verbündete, und daß die katholischen Vormächte, Spanien, Frankreich und Österreich, miteinander im Kriege lagen. Nach Heinrichs VIII. Wort herrschte unter den christlichen Mächten „eine solche Verräterei", daß ihr einziger Gedanke war, sich gegenseitig zu verderben.

Ähnlich werden die Reibungsflächen im Innern der Staaten durch die Reformation vermehrt. Der Staat des Mittelalters, gerade der erstarkende Nationalstaat, war konfessionell durchaus einheitlich gewesen. Die Einheit des Glaubens war ursprünglich die Grundlage des Staates gewesen, dann eine Forderung der Staatsraison geworden. Zerstörte man die Einheit des Glaubens, so bedrohte man jene der Nation. Das erste Gefühl der Staatsgewalt, des nationalen Empfindens gegenüber dieser Stö-

[1] Lavisse, Vue générale de l'Histoire polit. de l'Europe. S. 119.

rung war deshalb ganz begreiflich eine kräftige Reaktion. Die staatliche Einheit verlangte die Einheit der Lehre. Das war so natürlich für das damalige staatliche Fühlen und Denken, daß auch reformierte Staaten ohne weiteres die These des einen Glaubens aufnahmen und aufs schärfste durchführten, daß alle Reformatoren sie mit Entschiedenheit vertraten.

Neben dieser negativen Wirkung übte die Reformation aber auch positive Einflüsse aufs Staatsleben aus. Sie stärkte die Staatsgewalt vielfach, indem sie den Fürsten, der ohnehin absolut geworden war, noch zum summus episcopus weihte, ihm auch die Leitung der Kirche völlig unterstellte. Das war die Vollendung des absoluten Regiments: das römische Recht hatte den Fürsten aus einem feudal gebundenen großen Herrn zum Cäsar gemacht, die Reformation krönte ihn zum Papste, wenn auch nur im Duodezformat.

So steht der Staat zu Beginn des 16. Jahrhunderts gefestigt, mit starken nationalen Ansprüchen, mit einem entwickelten Beamtentum, einem ausgeprägten königlichen Absolutismus da. Sein überspannter antiker Souveränitätsbegriff verlangt nach einer Einbeziehung und Regelung aller Verhältnisse, auch der geistigen und geistlichen Bedürfnisse und Beziehungen seiner Untertanen. Sein Streben nach Einheit stößt mit der schwindenden Einheit des Glaubens zusammen: es entstehen neue Reibungsflächen, sie stellen neue Aufgaben.

2. Die Entwicklung der Kirchenverwaltung.

Ihm tritt die Kirche mitten in ihrer schwersten Krise gegenüber. Sie hat zwar zum Staate seit Anbeginn eine Stellung eingenommen, die ihr stets in schwersten Zeiten eine sichere Grundlage verschaffte. Sie ist von ihrer Gründung an societas perfecta, eine vollkommene Gesellschaft, hat der antiken römischen Staatsallmacht gegenüber verstanden, das zum Ausdruck zu bringen, was man „die gemeinschaftsbildende Kraft des Christentums" genannt hat, sie ist eigene Organisation, nicht im Staate aufgehend, sondern

über ihn hinausreichend, nicht die Körper umfassend, sondern die Gewissen sammelnd[1].

Das bestimmt ihr Verhältnis zum Staat. Es gab ihr im Mittelalter zeitweise eine gewaltige organisatorische Überlegenheit. Die großen Juristen auf dem Päpstlichen Stuhl, von Innozenz III. bis zu Bonifaz VIII., haben eine eigentliche „päpstliche Weltherrschaft" ausgeübt. Sie haben auch dem kanonischen Recht „eine unübertrefflich feine Durchbildung und eine seltene Eleganz der Erscheinung[2]" verliehen, ihm „einen einheitlichen großen Zug, eine wunderbare Geschmeidigkeit und Anpassungsfähigkeit" gegeben, es zu einem gemeinen und universalen Recht gemacht, denn vor ihrem Forum suchte damals die ganze Welt Recht. Später kamen freilich die schweren Zeiten des Schismas, die Periode der konziliaren Bewegung und die Renaissance, die das Papsttum weltlich zu absorbieren drohte. Drohte, denn genauer besehen, hat das Papsttum trotz einzelner Mißgriffe verstanden, sich an die Spitze des Humanismus, der Renaissancebewegung, zu setzen und damit die Leitung der damaligen Weltkultur sich zu sichern. Die Kirche hätte auch allein die Kräfte zu einer geistigen Wiedergeburt, einer geistlichen Erneuerung ge-

[1] Im Anschluß an eine gelegentlich vorgetragene These Prof. Kleiners mag es gestattet sein, hier an die verschiedenartige „gemeinschaftsbildende Kraft" der Reformation zu erinnern. Luther hatte ursprünglich für das Organisatorische, für die ganze juristische Seite des Kirchenbegriffes keinerlei Neigung oder Verständnis. Als er sich später von der unabweisbaren Notwendigkeit einer Organisation überzeugen mußte, warf er sich in seiner Bedingtheit durch den fürstlichen Absolutismus ratlos in die Arme des Staates. So ging das evangelische Christentum, ohne es zu einer selbständigen Organisation gebracht zu haben, im Staatskirchentum auf. Zwingli hatte ein politisches Programm: die bewußte Anlehnung an die Staatsgewalt; er verzichtete deshalb auf eine eigene kirchliche Organisation. Nur der Calvinismus weist etwas von jener „gemeinschaftsbildenden Kraft" auf, die das junge Christentum von allem Anfang an, juristisch genommen, charakterisierte und in Gegensatz zu den antiken Staatsreligionen stellte. Blieb das Luthertum als Staatskirche in der Hauptsache territorial begrenzt, so hat der Calvinismus werbende Kraft gezeigt, hat es sogar zu einer „scharfen Verkirchlichung des Staates" gebracht.

[2] Stutz, Kirchenrecht, in Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie. Bd. V S. 321.

funden, als Luther die Reformation einleitete und damit die ganze katholische Reformbewegung durchkreuzte.

Nun stand die Kirche der größten Abfallbewegung ihrer Geschichte und zugleich einer völlig veränderten Staatsgewalt gegenüber. Der einen begegnete sie mit der genauen Festlegung des Dogmas und der Reform der Sitten, der anderen mit einer Konzentration der Verwaltung, einem Ausbau der kurialen Organisation. Hatte die päpstliche Kurie schon im 15. Jahrhundert sich einer entwickelten rechtlichen und staatlichen Organisation bedient, ein „weltumspannendes Finanzwesen" — mater pecuniarum — besessen, so erreicht sie vor allem unter Sixtus V. einen Höhepunkt ihrer Organisation, in einer Form, die bis heute — ergänzt durch Benedikt XIV. — grundlegend geblieben ist. Die konziliare Bewegung ist überwunden, das Papsttum gestärkt. Man vergleiche Basel und Trient, um seine neue Stellung zu würdigen. Wieder zeigt sich die Anpassungsfähigkeit des kurialen Organismus; der Entdeckung der Neuen Welt, dem Beginn der europäischen Kolonialpolitik, entspricht die Errichtung der Propaganda als einer Zentralstelle für die Missionen, auch unter den Protestanten. Sie schafft sich langsam ein eigenes Recht, das Fakultätenrecht, bestimmt für die Nuntien und Orden im Dienst der Mission unter den Heiden und unter dem Protestantismus. Es ist ein „subjektiv geprägtes Missionsrecht[1]", das eine Verjüngung des kanonischen Regelrechts bewirken sollte, ähnlich — urteilt Stutz — wie das bürgerliche Recht im 19. Jahrhundert durch das Handelsrecht erneuert worden ist.

Ausgangspunkt und Lebensquelle dieser Reorganisation und Reform ist das Konzil von Trient. Seine Geschichte und die Geschichte der Annahme seiner Dekrete durch die katholischen Staaten ist ein langwieriger und mühsamer Abschnitt der Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Außer Philipp II. hat es sämtliche Fürsten, wenigstens zeitweise, zu Gegnern gehabt. Das Papsttum konnte glücklicherweise die Verstimmung zwischen den einzelnen sich widersetzenden Staaten benützen, um seine groß-

[1] Stutz, aaO. S. 351.

zügigen Pläne durchzusetzen. Freilich mit welchen Schwierigkeiten, durch welche Geduldsakte! Man begreift es, daß manche gutgesinnte Kreise alle Hoffnung auf eine Reform verloren hatten, wenn sie die Spaltungen erleben, dieses Zögern mitanschauen mußten. Das Resultat ist um so erfreulicher und für die Kirche wertvoller. In seiner Fernwirkung kommt dem Tridentinum kein anderes ökumenisches Konzil gleich.

Zunächst begann freilich eine lange Epoche der Verhandlungen zwischen dem Papsttum und den katholischen Staaten, um die Annahme der Konzilsdekrete zu erwirken. Venedig entschloß sich sofort dazu. Auch die Schweiz machte nur unerhebliche Schwierigkeiten. Die katholischen Fürsten Deutschlands folgten. Im Westen erklärte Philipp II. die Annahme, immerhin mit gewissen Vorbehalten für die Rechte und Privilegien seiner Majestät. Frankreich vollends ließ die Dekrete an seiner Grenze„ wie Konterbande festnehmen[1]". Hier kam es zu jahrzehntelangen Verhandlungen. Die Aktionen des Klerus und des Parlaments kreuzten sich; jener befürwortete stets wieder die Annahme, dieses wies sie zurück. Erst im Jahre 1615 beschloß der Klerus von sich aus die Annahme und teilte diesen Beschluß dem König mit, der keine Antwort erteilte. Es war ein kleiner Staatsstreich, ein ganz neuer Gesichtspunkt fürs damalige Staatskirchenrecht.

Es entsprach dem staatskirchlichen System, das sich im Mittelalter ausgebildet hatte, daß kirchliche Dekrete, Bullen, Konzilsbeschlüsse vom Staat anzunehmen, zu registrieren waren und damit staatliche Gesetzeskraft erhielten. Es war ein Ausfluß jenes Prinzips, das im Staat nur die politisch organisierte christliche Gemeinschaft erblickte, dem Kaiser und König einen geheiligten Charakter zuerkannte, im Strafrechte den Sündenbegriff zum Durchbruch brachte. «Sacerdotium et regia potestas ad invicem fraternisabant[2]», sagte von dieser Zeit ein französischer procureur général noch im Jahre 1510. Die Kehrseite dieser Auffassung zeigte sich nun auch beim Tridentinum. Der Staat diskutierte

[1] Goyau, Der Vatikan (Einsiedeln 1898) S. 150.

[2] „Priestertum und Königsmacht wirkten in brüderlicher Eintracht."

die Dekrete, unterschied zwischen den Canones über das Dogma, denen man keine Schwierigkeiten machen wollte, und den Decreta über die Sitten, die man zu überprüfen sich erlaubte. Auf einer Sitzung der französischen Generalstaaten im Jahre 1614 war es der Präsident des Tiers-état, Miron, der wohl unbewußt ein neues Prinzip aufstellte. Er wunderte sich, daß der Klerus die Publikation der Konzilsbeschlüsse verlange. Die Canones, welche den Glauben berührten, brauchten nach seiner Meinung keine staatliche Genehmigung; sie verpflichteten ohnehin den gläubigen Katholiken. Die Sittendekrete brauche der Klerus nur selber anzuwenden, um die Frage zu entscheiden. Es ist im Grunde genommen das Prinzip der Unzuständigkeit des Staates in religiöser Beziehung, das hier formuliert wurde: ein schärfster Widerspruch zum Gallikanismus, aber keineswegs ein Grundsatz, der für die Kirche Bedenken hatte.

Überblickt man die Entwicklung der Kirche im 16. Jahrhundert, so ist ein Zug zur Konzentration der Kräfte, zur Stärkung der päpstlichen Gewalt die eigentliche Dominante. Sie ist Grundlage und Begleiterscheinung der dogmatischen Vertiefung, der moralischen Hebung. Es ist eine unverkennbar parallele Bewegung zur Entwicklung, die wir beim Staat des ausgehenden Mittelalters beobachten konnten. Nur setzt diese Bewegung bei der Kirche später ein. Bevor sie begann, hatte der Staat seine Kräfte bereits gesammelt, hatte die Schwäche der kirchlichen Zentralgewalt ausgenützt, um in ihr Gebiet überzugreifen, zuweilen wohl in gutem Glauben, um seine kräftige Hand zur Abstellung gewisser Mißbräuche zu leihen, oft aber auch aus jener Lust am Regieren, die sein überspannter Souveränitätsbegriff aufkommen ließ.

3. Die Wechselbeziehungen zwischen Kirche und Staat.

Damit ist die eigentliche Frage berührt, der sich diese Studie zu widmen hat: Kirche und Staat in ihren Beziehungen. Es ist, historisch und zeitgenössisch betrachtet, ein gewaltiges Problem. Es reicht in die Tiefe der innern heiligsten Überzeugung, es umschließt große Gebiete der Kulturentwicklung. Es

vermag heftigste Leidenschaften zu wecken und hat doch so sehr den Appell an den guten Willen nötig. Recht und Moral und Politik begegnen sich, kreuzen sich bei seiner Lösung, wenn eine solche bisher überhaupt dauernd und völlig befriedigend zugleich unter den „Kindern der Welt" möglich gewesen ist. Unsere Epoche, als eine Zeit der Gärung, des Übergangs, vermehrt die Schwierigkeiten, häuft die Reibungsflächen. Wir können heute den Begriff des mittelalterlichen „katholischen Glaubensstaates" geschichtlich klar erfassen und den modernen „überkonfessionellen" Staat mehr oder weniger kühl in seiner Stellung zur Religion begreifen. Es sind zwei verschiedene Welten, scharf durch die Entwicklung der Jahrhunderte geschieden. Zwischen 1500 und 1700 fehlte die Distanz zur Abschätzung. Die Ideen, die Verhältnisse des Mittelalters waren noch mächtig, wirkten noch lebhaft weiter. Neue Tatsachen waren im Bilden, aber noch nicht abgeklärt, in ihrer Tragweite fürs staatlich-kirchliche Leben noch nicht deutlich erfaßbar. Das hat man sich stets gegenwärtig zu halten, wenn man an die Geschichte von Kirche und Staat in dieser Zeit tritt. Sie bietet gewiß viel Unerfreuliches, heute Schwerverständliches. Allein nur ein ganz unhistorisches Empfinden wird sich an solchen Erscheinungen ernstlich stoßen, mit ungerechter Selbstgerechtigkeit darüber zu urteilen sich vermessen. Das Zeitalter — die Gegenreformation — hat ihre gewaltige, imponierende Seite: sie ist über das Ästhetentum des Humanismus, den Prunk der Renaissance hinaus, nicht ohne wertvollste, bleibende Elemente davon sich bewahrt zu haben. Sie steht unter dem Bann des Glaubens, des Ewigkeitsgedankens, des moralischen Geschicks. Sie hat eine Generation der Energie, der Willensstärke, hervorgebracht, die einem großen Ideal alles zu opfern vermochte, und ist vielleicht gerade deshalb zu einer Epoche geworden, so reich wie keine andere „an neuen fruchtbaren Keimen[1]".

Seitdem die Kirche aus dem Dunkel der Katakomben in die strahlenden Basiliken gezogen war, stand sie zum Staate in

[1] Gothein, Staat und Gesellschaft der neuern Zeit (Hinnebergs Kultur der Gegenwart) S. 229.

einem Allianzverhältnis. Bei der durchaus einheitlichen geistigen Struktur des Staates als Glaubensstaat war ein Sichignorieren der beiden Gewalten unmöglich. Die religiöse Idee war ja die Urzelle des sozialen Lebens; der Staat, wie bereits angetönt wurde, die politische Organisation der christlichen Gemeinschaft. Kirchliche Gesetze und Einrichtungen erlangten öffentlich-rechtlichen Charakter, christliche Moral durchsäuerte das Strafrecht. Wer dem Bann verfallen war, den traf die Reichsacht, und umgekehrt zog sich der Geächtete oft die Exkommunikation zu. Zwistigkeiten ergaben sich eigentlich nur über die Abgrenzung des gegenseitigen Machtbereichs. Hier setzt nun freilich das staatskirchliche Elend gleich mit Konstantin dem Großen ein. —

Lassen wir diese Zeiten und stellen wir lediglich fest, daß das 16. Jahrhundert eine große staatskirchliche Erbschaft anzutreten hatte. Es hing mit der Entstehung von Nationalstaaten, mit dem Aufkommen des königlichen Absolutismus zusammen, daß im späteren Mittelalter eine starke staatskirchliche Tendenz überall sich zu äußern begann. Am ausgeprägtesten wohl in Frankreich, wo auch die nationale Entwicklung am fortgeschrittensten war. Mit der Renaissance des römischen Rechts im 14. Jahrhundert setzt die Bewegung ein, die dem König in der Allianz zwischen Kirche und Staat den bessern Teil sichern will. Der antike Souveränitätsbegriff macht vor den Dienern der Kirche nicht halt. Er verpflichtet sie zum Gehorsam gegen den König als Untertanen, als Träger öffentlicher Gewalt, als Inhaber großer Ländereien. Als König mit geheiligtem Charakter ist der Herrscher endlich auch das weltliche Haupt seiner Kirche. Er verkörpert den Gipfel weltlicher und kirchlicher Hierarchie. Schon 1487 formuliert ein Advokat des Königs, Le Maistre, die These: «Rex cogere potest episcopos ad sibi suisque mandatis obediendum... in eo plus regi quam papae obedire tenentur[1].» Der König hat auch die Mittel, um seine Ansprüche durchzusetzen;

[1] „Der König kann die Bischöfe zwingen, ihm und seinen Befehlen zu gehorchen... sie müssen hierin dem Könige mehr als dem Papste gehorchen".

er ist schon vor dem Konkordat von 1516 „der große Verteiler der Benefizien und der Ämter"; er macht aus den Bischöfen seine Kreaturen, bedient sich ihrer als Mittel zur Zentralisation. Die geistlichen Wahlen werden beeinflußt, kirchliches Vermögen eingezogen, die Verwaltung, die Justiz der Kirche vom Staat übernommen. Das Parlament — durchtränkt von Gallikanismus — steht dem König zur Seite. Es mischt sich in die internsten kirchlichen Verhältnisse ein, kontrolliert das Spenden der Sakramente, das Lesen der Messen, kümmert sich um die Echtheit der Reliquien, prüft den Text von Brevier und Missale und achtet auf den Schnitt der bischöflichen Gewänder.

Man muß sich diese Entwicklung, die um 1500 abgeschlossen war, vor Augen halten, um die kirchliche Aktion in Frankreich im Zeitalter, das uns beschäftigt, zu verstehen. Die Kirche ist in vielfacher Beziehung ein staatliches Departement. Wenn sie tätig wird, ist es im Grunde staatliche Handlung. Freilich darf man bei alledem nicht übersehen, daß die eigentliche Gefahr des Gallikanismus, eine Nationalkirche zu werden, mit dem Konkordat von 1516 beseitigt ist. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts erklären französische Universitätskreise, „immer wahrhaft ergebene und gehorsame Kinder der Römischen Kirche gewesen zu sein und zu bleiben, und in keiner Weise die Ehre und Autorität des Papstes mindern zu wollen". Das war damals der Geist der ganzen gallikanischen Kirche. „Sie mochte noch ein Fehler, sie hörte auf eine Gefahr zu sein[1]." Sie hat vielleicht mitgeholfen, daß Frankreich die Krise der Reformation siegreich zu überstehen vermochte, indem sie dem Katholizismus starke nationale Wurzeln schlug. In der Hitze der Religionskriege vermochte die Liga eine Art demokratischer Bewegung in den Dienst der Kirche zu stellen. Es ist letzten Endes das Volk, vor allem die Pariser Bürgerschaft gewesen, die Frankreich dem Katholizismus erhalten haben. Diese starke spontane Bewegung nach Rom ist eine interessante Episode in den Beziehungen zwischen Kirche und

[1] Imbart de la Tour, Le Correspondant, 77. Jahrgg. (1905) Bd. 221 S. 680.

Staat, modern gesprochen, ein erstes Aufleuchten des „Ultramontanismus".

Später, nachdem die Stürme der Religionskriege vorbei waren und Richelieu auch die „religiöse Beruhigung" versuchte, bewegte sich das Staatskirchentum wieder in aufsteigender Linie. Der Kardinal strebte darnach, eine Art Patriarch von Frankreich zu werden; in Ermangelung des Titels übte er die Befugnisse aus, wobei man freilich zugeben muß, daß Richelieu als unvergleichlicher Staatsmann ein feines Gefühl für alles Staatserhaltende auch in kirchlichen Fragen bewies und sich vielfach bemühte, eine mittlere Linie einzuhalten und auch die Übergriffe des Gallikanismus zu beschneiden. Parlament, Sorbonne und Universität, drei Körperschaften, „von denen keine inspiriert war", mischten sich offiziell in die Lehre der Kirche, beschäftigten sich mit ihrer Praxis. Sie verbieten einem Bischof, ein Jubiläum zu feiern ohne ihre Genehmigung; sie kümmern sich um die Verwaltung der Sakramente, um Zeit und Anordnung des Gottesdienstes, um die Meßstipendien. Sie beurteilen selbst die klösterlichen Gelübde und entbinden davon nach Gutfinden. Vor allem kontrolliert die Regierung die Predigt. Als der König (Ludwig XIII.) sich mit der Königinmutter überworfen hatte. bedrohte Richelieu alle Prediger mit der Bastille, die über die Ehrfurcht der Kinder gegenüber ihren Eltern sprechen sollten. Umgekehrt verlangt man eine obligate Huldigung für die Regierung. Nach der Ermordung des Marschalls d'Ancre „machten es sich die Prediger zur Pflicht, das Volk anzueifern, Gott zu preisen, daß ihr König die Leitung der Geschäfte selber übernommen habe." Weiter kann man die Euphemie nicht mehr treiben! Die Regierung kommandiert die Versammlungen des Klerus, bestimmt Ort und Zeit der Zusammenkunft, verlegt sie nach Gutdünken, befiehlt Erzbischöfen und Bischöfen, die sich den Plänen der Behörde feindlich zeigen, die Stadt zu verlassen, und hat die Stirne, den königlichen Brief, der diesen Befehl enthält, mit den Worten zu schließen: „Ich bitte Gott, Herr Erzbischof, daß er Ihnen zu einem bessern Verhalten verhelfen möge." Das mögen Einzelheiten,

kleine Vorfälle sein, aber sie charakterisieren eine Epoche, einen Geist. Die französische Kirche hat sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts unter dem Einfluß des Tridentinums und dank des tiefen religiösen Geistes des Zeitalters eines heiligen Franz von Sales reformiert. Die Übelstände auf seiten des Staates bleiben mit leiser Abschwächung. „Weder die Heiligkeit eines Vinzenz von Paul noch die Wissenschaft eines Bossuet vermochte etwas gegen diese Mißstände, die erst mit der Monarchie verschwunden sind: ein Beweis, daß sie nicht der Kirche, sondern dem Staate zuzuschreiben waren[1]."

In Spanien ist man gewohnt, Philipp II. als die Verkörperung katholischer Reformtätigkeit größten Stils zu verehren oder zu hassen. Er war es, aber er war zugleich nationaler König und Heros, erfüllt von der Majestät seines Amtes, getragen vom Absolutismus seiner Zeit. So kam es, daß er die Dekrete des Konzils von Trient nur mit gewissen Vorbehalten annahm. Auch die spanische Inquisition, eine „Waffe des Absolutismus", diente dazu, staatskirchliche Ansprüche zu vertreten. Dieser aus Juristen und Mönchen zusammengesetzte Gerichtshof zog Bischöfe und Heilige vor sein Forum und hielt sie selbst gegen das Drängen zweier Päpste — Pius' IV. und Pius' V. — zurück; man denke an den Fall des Beichtvaters Karls V., Carranza, des Primas von Spanien. Tragender Gedanke für die Inquisition war eben hinter dem Postulat der Rechtgläubigkeit die nationale Einheit in religiösen und moralischen Fragen, also letzten Endes ein staatspolitisches Moment. Als Haupt der Christenheit regelt Philipp II. auch seine Stellung zum Papste: er ist Beschützer, aber auch Patron der Kirche, der „den Preis seiner Allianz und seiner Dienste" kennt. Er verhandelt auch in religiösen Fragen mit dem Papst von Macht zu Macht. Er ist der Herr seines Klerus, er verfügt auch über das Vermögen der spanischen Kirche. Es kommt wiederholt zu Zwangsanleihen beim Episkopat und schließlich trotz päpstlichen Verbots zum Einzug der Hälfte der kirchlichen Einkünfte und zu einem Verbot an Klerus und Laien,

[1] Lavisse et Rambaud, Histoire générale V. 346—47.

Gelder nach Rom auszuführen. Bei alledem soll nicht vergessen sein, daß das Spanien Philipps II. die Führung der katholischen Welt mit Recht für sich beanspruchte und großzügig leitete. Die spanische Kirche hatte als erste eine innere Reform durchgemacht. Sie stand unter Philipps Regiment gefestigt und gereinigt da: sie wies die größten, zunächst die einzigen Heiligen der Epoche auf, ihre Prälaten behaupten in Trient durch Wissenschaft und Rechtgläubigkeit die erste Stelle. König und Volk waren einander würdig, waren groß.

Deutschland in seiner staatlichen Zersplitterung konnte naturgemäß dem Papsttum gegenüber nicht jene geschlossene Machtpolitik treiben wie die zentralisierten Westmächte. Auf dem Reich lastete immerhin die Überlieferung des säkularen Kampfes zwischen Imperium und Sacerdotium, zwischen Kaisertum und Priestertum. Auch Karl V., der „letzte kaiserliche Schirmvogt alten Stils", hat nicht die richtige Stellung zum Papsttum gefunden. Er sah in Hadrian VI., seinem ehemaligen Lehrer, nötigenfalls „einen einfachen Pfarrer von St. Peter". Seine politischen Kämpfe mit dem Papsttum mögen manches erklären, offenbar war aber auch er — ein eifriger Leser Machiavellis — vom römisch-rechtlichen Souveränitätsbegriff beherrscht und ließ sich dadurch seine Stellung zur Kirche bei aller Anhänglichkeit zuweilen diktieren. Man braucht nur die Zugeständnisse an die Protestanten auf dem Reichstag von Speier (1544) und die Einführung der „kaiserlichen Interimsreligion" sowie der eigenmächtigen Reformationsordnung für den katholischen Klerus zu berücksichtigen. Was uns wiederum nicht hindern wird, Karl V. als der letzten großen Kaiserfigur auch in ihrer kirchlichen Wirksamkeit gerecht zu werden und seine Abdankung als „ein tragisches Schauspiel ersten Ranges" und als das erschütternde Finale eines großen Lebens vollauf zu würdigen.

Eine Krönung staatskirchlicher Begriffe stellt für das Reich der Augsburger Religionsfriede von 1555 dar. Schuf er zwischen dem alten und dem neuen Glauben so etwas wie „Parität", indem er die alte Einheit des Corpus Christianum durchbrach, so

bedeutete er, wie die Formel Cuius regio, eius religio[1] schon besagt, die völlige Preisgabe der religiösen Überzeugung des Gewissens der Untertanen an die im Fürsten verkörperte Staatsgewalt. Die Religion war zum „geographischen Begriff", zur absolutistischen Domäne herabgewürdigt. Nie ist das Prinzip der Staatskirche schärfer, brutaler, materialistischer zum Durchbruch gekommen als in diesem Augsburger Satz, der im Westfälischen Frieden die Sanktion erhalten sollte.

In den Einzelstaaten des Reichs hatten sich freilich schon lange vor der Reformation staatskirchliche Elemente gezeigt. Die Landesfürsten besaßen von alters her eine starke kirchliche Stellung und wußten sie zu mehren. So zwar, daß Herzog Rudolf IV. von Österreich schon um die Mitte des 14. Jahrhunderts den Satz prägte: „In meinem Lande will ich Papst, Erzbischof, Bischof, Archidiakon und Dekan sein." Die Reformation knüpfte an solche Strömungen an und entwickelte sie zum eigentlichen Landeskirchentum. Die Rückwirkung auf katholische Staaten blieb nicht aus. Gerade in Bayern setzte schon unter Herzog Maximilian I. ein mehr praktisch gerichtetes Staatskirchentum ein[2], das zu Klosterreformen, Einziehung von Kirchengütern führte und sich auch in der Errichtung eines Religionsrats zur Behandlung kirchlicher Angelegenheiten durch die Staatsgewalt zeigte.

Die eigentliche Höhe der Entwicklung, seine Erhebung zum System für das Staatskirchentum in deutschen Landen, liegt aber erheblich später: sie ist im Josephinismus des 18. Jahrhunderts zu erblicken. Damit wurde nun freilich die Bewegung ad absurdum geführt.

Streifen wir schließlich noch die Schweiz. So klein das Gebiet war, sosehr eine Zentralgewalt im Bau und Bestand der damaligen Eidgenossenschaft fehlte, sosehr die einzelnen Kantone, staatsrechtlich besehen, sich voneinander unterschieden, ein entwickeltes Gefühl für Selbständigkeit und Freiheit hat doch auch in der Schweiz das Staatskirchentum aufkommen lassen. Es war in

[1] „Der Fürst eines Landes bestimmt auch dessen Religion."
[2] Stutz, aaO. S. 348.

keine Doktrin gefaßt, beruhte vielmehr auf sogenannten „Privilegien und Freiheiten", die nach eidgenössischer Behauptung von Papst und Kaiser verliehen worden waren[1]. Die Staatsgewalt hatte die Zeit kirchlicher Schwäche hier wie anderswo benützt, um sich Gelände auf geistlichem Gebiet zu erobern. Eine Lehens- und Schirmhoheit gegenüber Welt- und Ordensklerus hatte sich ausgebildet. Als es sich um die Durchführung der Reformen des Tridentinums handelte, entstanden auch hier Schwierigkeiten. Sie verwickelten sich, weil die einzelnen Stände sehr verschiedenartige Stellungen inne hatten, je nachdem es sich um eine aristokratische Stadtrepublik wie Luzern oder um eine Landsgemeinde-Demokratie wie in den Urkantonen handelte. Ein weiteres Element der Verwicklung bedeuteten die gemeinen Vogteien. So vollzog sich die Annahme des Tridentinums, sosehr sie als Ganzes glatt vonstatten ging, im Einzelnen nur unter Reibungen: es handelte sich eben um Preisgabe des der geistlichen Jurisdiktion abgewonnenen Gebiets. Es bedurfte der ganzen Autorität und Energie, des Weitblicks und Eifers des heiligen Karl Borromäus, um zu einem Ziele zu kommen. Noch im Jahre 1567 schreibt Luzern an den Abt von St. Gallen, der es zu Rate gezogen hatte, es behalte für die Durchführung des Reformwerkes die „Privilegien, Freiheiten, Gerechtigkeiten, Hoheiten, Regalien und Lehen" der weltlichen Obrigkeit vor[2]. Das gleiche Jahr brachte die Konstanzer Synode, und diese gab nun der Luzerner Regierung Veranlassung, die Reform selbständig in die Hand zu nehmen; sie erließ schon im Frühjahr 1568 ein Reformmandat. Es ist ein direktes Eingreifen der weltlichen Behörde, die sich ernstlich um die Reform des Klerus bemüht, sich aber nicht nur die Initiative, auch die Durchführung wahren will. Ganz in gleicher Weise waren „unsere Herren" im Tessin schon anno 1554 für die Reform tätig gewesen. Sie verlangten, daß das Reformmandat durch die weltliche Obrigkeit und nicht durch die Bischöfe

[1] Reinhard-Steffens, Studien z. Geschichte der kathol. Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos S. 73ff.

[2] Reinhard-Steffens, aaO. S. 119.

aufgestellt werde, da letztere hiefür keine Gewalt hätten. Als Bonhomini im Jahre 1579 über die Aufgaben seiner Nuntiatur Bericht erstattete, nannte er als die ersten zwei Punkte die Regelung der Benefizienverleihung, welche die weltlichen Behörden sich gesichert hatten, und die Abschaffung der gleichfalls von diesen Behörden ausgeübten Strafgerichtsbarkeit über die Kleriker. In beiden Punkten hatten die Stände sich für diese Praxis auf alte Gewohnheiten und Privilegien der Päpste gestützt, ohne aber einen Nachweis hiefür erbringen zu können[1]. Es ist der Gegenreformation in der Schweiz gelungen, eine Einschränkung des Staatskirchentums zu erzielen: die Tatsache wird durch das Konkordat vom Jahre 1605 zwischen Luzern und dem Bischof von Konstanz über das bischöfliche Kommissariat in Luzern erwiesen[2]. Gerade diese Luzerner Lösung war ein Muster gegenseitiger Anpassung und gerechter Abwägung. Sie hatte, da Luzern als katholischer Vorort der Schweiz tonangebend war, für den Katholizismus der ganzen Eidgenossenschaft segensreiche Folgen, bedeutet den Abschluß jener Reformbewegung, die unter Luzerns Führung, im Anschluß an das Tridentinum, eingesetzt hatte und diese Stadt zu einem wichtigen und soliden Vorposten des Katholizismus diesseits der Berge gemacht hat[3].

Bedeutete die Bildung selbständiger Nationalstaaten eine Auflösung der alten mittelalterlichen Einheit in der europäischen Völkerfamilie, so schuf sie auch das Bedürfnis für ständige internationale Beziehungen von Staat zu Staat, oder richtiger zwischen den einzelnen Höfen, war sie Veranlassung zu einem regelmäßigen diplomatischen Verkehr. Die römische Kurie als Zentrum einer Weltkirche hatte ihre weltumspannenden Bezie-

[1] Reinhard-Steffens, aaO. S. 408ff.

[2] Vergl. Dr. Henggeler, Das bischöfliche Kommissariat Luzern. (Räber 1906).

[3] Im Gedächtnisjahr Ph. A. von Segessers liegt es nahe, auf die unvergleichlichen geschichtsphilosophischen und rechtshistorischen Studien hinzuweisen, die beispielsweise im 11. Buch seiner Rechtsgeschichte der Stadt und Republik Luzern unserer Epoche gewidmet sind.

hungen zuerst zu einer eigentlichen Diplomatie ausgestaltet. So spielt zu Beginn des 16. Jahrhunderts und bis in dessen Mitte die Nuntiatur Filonardis in der Schweiz eine erhebliche, wenn auch fast ausschließlich diplomatische Rolle. Sie war immerhin nur vorübergehender Natur. Ständige Nuntiaturen setzen um 1500 in Venedig ein; die Schweiz folgt 1578 mit Bonhomini. Andere Staaten knüpfen in den folgenden Jahren diplomatische Beziehungen mit Rom an. Der Charakter dieser Nuntiaturen weitet sich, den Zeitströmungen entsprechend. Bonhomini ist in erster Linie Visitator der schweizerischen kirchlichen Verhältnisse, Vermittler der Reform des Tridentinums und erst im Nebenamte Diplomat. So sind die Nuntien wirksame Bahnbrecher der Gegenreformation und Vorläufer der Missionäre geworden. Sie haben in einem ausnehmend politisch eingestellten Zeitalter den Katholizismus auf dem Parkett der Höfe mit Erfolg vertreten, katholischer Reform zum Durchbruch verholfen und die Einheit mit dem Zentrum der Kirche aufrechterhalten oder belebt. Die Kirche ging noch weiter; sie gab den Nuntien mit ihrer offiziellen Stellung ein beweglicheres, schmiegsameres Element bei und sandte den einzelnen Fürsten Ratgeber. Das war eine der Missionen, welche die Jesuiten im 16. Jahrhundert und in der Folgezeit so geschickt und erfolgreich ausgeübt haben. Erwähnt sei der berühmteste von ihnen, Antonio Possevino, der zuerst in Stockholm, nachher in Rußland wirkte und zwischen Iwan dem Schrecklichen und Polen einen zehnjährigen Waffenstillstand zustande brachte. Den „Diplomaten von Fach" gesellten sich so die „Diplomaten von Natur" bei, wie Goyau[1] sich fein ausdrückt. Es war eine heikle Aufgabe, die der Gesellschaft Jesu eine hübsche Portion „Jesuiten-Fabeln" eingetragen hat; aber es war eine notwendige Funktion in einer Zeit, die der Person des Fürsten und seinem Amt eine so überragende Stellung anwies. Dank der Tätigkeit dieser Agenten hat die Kirche auch die für sie so undankbare Epoche des 17. und 18. Jahrhunderts ohne Schaden über-

[1] Der Vatikan S. 167.

wunden, hat sie sich ebenso geschickt im Verkehr mit Despoten erwiesen, wie sie heute wieder — nur viel lieber — den Weg ins Volk gefunden hat.

Es war wirklich eine undankbare Epoche, die für das Papsttum im 17. Jahrhundert begann. Seine religiöse Stellung bleibt seit dem Tridentinum gestärkt. Aber seine politische Wirksamkeit inmitten der Welt der damaligen Großmächte ist eine bescheidene geworden. Die große Politik ist gründlich laisiert und will das Papsttum als internationale Macht nicht mehr kennen. Nur als Souverän des Kirchenstaates mag der Papst noch in Frage kommen. Es ist auch die Zeit der königlichen „Wohltäter" der Kirche, die nach dem Satze eines Harlay handeln: man müsse dem Papst die Füße küssen, aber die Hände binden. So ist es im Staate des „Allerchristlichsten Königs", so wird es bald in den Ländern Josephs II. sein, „des Beschützers der christlichen Kirche, Statthalters Christi, kaiserlichen Oberhauptes der Gläubigen, Befehlshabers der christlichen Armee, Protektors des Heiligen Landes, der allgemeinen Konzile und des katholischen Glaubens", wie der Kaiser sich selber tituliert hatte. „Die Könige sahen in den Päpsten nur Gesetzgeber für die Frommen, nicht für die Menschheit und sie behandelten sie daher auch kaum als Stellvertreter Gottes, sondern höchstens noch als dessen Zeremonienmeister[1]." Und doch lebte in diesem Papsttum des absolutistischen Zeitalters nach den Geständnissen eines Zeitgenossen, Lord Molesworths, ein „Prinzip des Widerstandes gegen eine schrankenlose politische Macht".

Es gab übrigens Trost und Ersatz für die Kirche auch in diesen unerquicklichen Zeitläufen. Sie hatte die Genugtuung, in der „Neuen Welt" als Kulturfaktor und als Pionier staatlicher Organisation ungehemmt und segensreich wirken zu können. Wir denken weniger an die Episode des Jesuitenstaats in Paraguay als an die Besiedelung Kanadas durch Frankreich im 17. Jahrhundert. Der große Gouverneur dieser Kolonie, Champlain, hatte sein Leben einer großen Idee gewidmet: seinem Vaterland

[1] Goyau, Der Vatikan S. 187.

eine Kolonie zu schaffen und der Kirche neue Kinder zuzuführen. „Die Könige dürfen ihre Herrschaft unter den Ungläubigen nur ausdehnen, um das Reich Jesu Christi dort aufzurichten", war sein Wort. Mit solchen Kolonisatoren war das Zusammenarbeiten für die Jesuiten-Missionäre, denen das Land zugewiesen war, dankbar. Sie haben gerade in Kanada sich auch um die Zivilisation unsterbliche Verdienste erworben und zieren die ersten Seiten nordamerikanischer Kulturgeschichte mit glänzenden Namen. Die heute noch lebendige und stark ausstrahlungsfähige katholische Zivilisation Kanadas ist Beweis dafür, wie tief die ersten kolonisatorischen Versuche im 17. Jahrhundert geschürft haben.

4. Der Staat als „weltlicher Arm" der Kirche.

Es entsprach durchaus dem tatsächlichen Verhältnis zwischen Kirche und Staat, wie es sich im Laufe des Mittelalters herausgebildet hatte, dieser Harmonie der beiden Gewalten, immerhin mit der anerkannten Superiorität der Kirche, daß der Staat als brachium saeculare, als „weltlicher Arm" der Kirche bezeichnet wurde. Die Glaubensspaltung hat am Prinzip nichts geändert, vielmehr wurde es vom neuen Glauben ohne weiteres übernommen. Und doch waren um 1500 neue Momente eingetreten, die ihre Folgen haben sollten. Die verlorene Einheit des Glaubens vermehrte das Bedürfnis der Kirche, sich an den Staat als Schirmherrn zu wenden, seinen weltlichen Arm in Anspruch zu nehmen. Der erstarkte, absolutistisch eingerichtete Staat nahm das Mandat gerne an, fühlte sich aber immer mehr als Vormund denn als Schutzherrn. Der Staat betrachtet sich weniger als brachium saeculare, als daß er in der Religion ein instrumentum regni, ein Mittel zur Herrschaft, erblickt. Man ermißt die Tragweite: die Kirche soll staatlichen, nationalen Zwecken dienstbar gemacht werden, auch wenn der Staat ihren Schutz, ihre Einheit und Reinheit zusichert.

Man darf diesen Gesichtspunkt nicht übersehen, wenn man darangeht, die einzelnen Gebiete staatlicher Hilfe für die Kirche

zu überblicken, vor allem das Werk der Inquisition. Für die Kirche handelte es sich darum, das Seelenheil widerspenstiger Kinder, die ihrer Obhut trotzdem noch anvertraut sind, zu retten um jeden Preis. Da zessiert der Grundsatz Fides suadenda est[1], der gegenüber Außenstehenden, Juden und Heiden, Geltung hat. Der Staat ist seit dem Zusammenbruch der antiken Welt Glaubensstaat; staatliche Einheit und Glaubenseinheit bedingen sich, wer diese stört, gefährdet jene. Dazu kommt, daß die neue Lehre aus dem Stadium der Doktrin bald hinaustritt und politische Folgerungen zieht. Im Reich vertreten die protestantischen Fürsten die Selbständigkeit der Einzelstaaten gegenüber der kaiserlichen Zentralgewalt. In Frankreich gruppieren die Hugenotten eine politische Fronde, die mit dem Ausland verhandelt, ihm Stücke des vaterländischen Bodens preisgibt, sich feste Plätze hält. So mischt sich ein starkes politisches Element in die Religionskriege. Dazu kommen feudale Zwistigkeiten unter sich und gegen die königliche Gewalt und endlich die allgemeine Raufluft eines Jahrhunderts der Tat.

Nur aus diesem historischen Gesichtswinkel läßt sich ein gerechtes Verständnis für das Zusammenwirken von Staat und Kirche zum Schutze der religiösen Einheit und für seine Begleiterscheinungen gewinnen. Jene Zeit dachte im ganzen durchaus einheitlich so. Die neue Lehre unterschied sich darin keineswegs vom alten Glauben. Luther erklärt schon 1526, „daß man in einem Lande nur eine Lehre dulden soll." Der sanfte Melanchthon verlangt von der bürgerlichen Gewalt, sie möge das Schwert ergreifen, um die Erfinder neuer Lehren zu strafen, und begrüßt die Verbrennung Servets durch Calvin als „pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum[2]". Bullinger teilt diese Auffassung und hofft, sein Freund Socin werde das Recht des Staates, die Häretiker zu bestrafen, noch verstehen lernen. Der staatliche Zwang in Glaubenssachen, die bürgerliche Unduldsamkeit ist im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation unbestrittener

[1] Der Glaube soll durch Überzeugung beigebracht werden.
[2] „Ein frommes und für alle Zukunft denkwürdiges Beispiel".

Grundsatz. Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts enthielt das Berner Zivilgesetzbuch eine Bestimmung, daß „gegen hartnäckige Sektierer die Bevogtigung" gerichtlich zu erkennen sei. Zu den auserlesensten Blüten dieser allgemeinen Unduldsamkeit gehört das im puritanischen Schottland um die Mitte des 16. Jahrhunderts eingeführte System. Der Besuch einer heiligen Messe wurde das erste Mal mit Buße, im Wiederholungsfall mit Verbannung, beim dritten Mal mit dem Tode bestraft. „Man konnte mit drei Messen sterben." Eine Gefahr dieses engen Zusammenarbeitens zwischen Staat und Kirche liegt freilich zutage. Die Staatsgewalt sah auch in der Verfolgung religiöser Zwecke oft ihre eigenen Interessen als das Nächste an; benützte jene zum Deckmantel für diese. Man weiß heute, daß die Bartholomäusnacht eine Folge staatlicher Vorgänge und Entschlüsse war, und daß Philipp II. die spanische Inquisition zu einer „Waffe des Absolutismus" ausgestaltet hat, wogegen die Kirche umsonst sich verwandte.

Was man heute Parität nennt, ist im Einheitsstaat jener Zeit fast gänzlich unbekannt. Der Begriff entwickelt sich nur in staatlichen Konföderationen, so im Reich seit 1555 und in der alten Eidgenossenschaft schon seit dem I. eidgenössischen Landfrieden von 1529. Beide Male ist es nicht ein Individualrecht, das dem einzelnen Bürger zusteht, sondern ein territorialer, ein geographischer Begriff. Der einzelne Staat soll in seinem religiösen Besitzstand gewahrt werden auf Grund jenes brutalen Grundsatzes Cuius regio, eius religio, der dem Fürsten oder der regierenden Mehrheit die Gewissen aller Untertanen in die Hand gab.

Wirklich interessant ist die Entwicklung der Parität in der Schweiz. Der 2. eidgenössische Landfriede von 1531, der während etwa 200 Jahren die religiöse Norm für die Eidgenossenschaft bilden sollte, bestätigte das Prinzip des ersten Landfriedens für die einzelnen Stände der Eidgenossenschaft. Er schuf neues Recht für die gemeinen Vogteien, die zugleich unter der Oberhoheit katholischer und reformierter Orte standen und deshalb, religiös genommen, heikelstes Gebiet waren. Hatte in diesen Vogteien nach dem ersten Landfrieden die Mehrheit der Kirch-

gemeinde die Religion für alle Einwohner zu bestimmen, so wurde jetzt festgelegt, daß den katholischen Minderheiten in den einzelnen Gemeinden das Recht zustehe, bei ihrem Glauben zu bleiben. Auch wurde ihnen ein Anspruch am Kirchengut zugesichert und freie Ausübung ihres Kultus gewährleistet. Zum ersten Mal wird das Prinzip staatlicher Einheit durchbrochen, die These vom religiösen Bestimmungsrecht der Obrigkeit oder der regierenden Mehrheit verlassen, ein Minderheitsanspruch aufgestellt.

Gewiß entbehrte das neue Prinzip der feinern Ausgestaltung im Einzelnen, so daß unzählige Auslegungsschwierigkeiten entstanden. Immerhin war es für die Gegenreformation in der Schweiz wertvollste rechtliche Basis, besonders im Süden der Eidgenossenschaft, jenseits der Berge, wo es sich darum handelte, einem Übergreifen der neuen Lehre nach Italien vorzubeugen.

Der Paritätsgedanke entwickelte sich in der Schweiz auch in einer mehr materiellen Richtung: er führte zu einer paritätischen Verteilung der Ämter unter den beiden Konfessionen dort, wo sie in einem Staatswesen sich trafen, wie in Appenzell oder Glarus. Man muß sich freilich hüten, diese praktischen Ausgestaltungen der Parität als Ausfluß der Toleranzidee zu betrachten. Sie entsprangen der eisernen politischen Notwendigkeit, ließen das Ideal der religiösen Einheit des Staates unangetastet. So sehr, daß Appenzell sich wegen der religiösen Scheidung auch politisch trennte.

Nur in einem starken Einheitsstaat kam es zu gewissen Anfängen der Parität, im Frankreich Heinrichs IV. und Richelieus, wo das Edikt von Nantes der protestantischen Minderheit eine erhebliche Bewegungsfreiheit einräumte und trotz mancher Herausforderungen dieser Minderheit auch in die Praxis umsetzte. Aber auch hier war es das Staatsinteresse, das den Kardinal-Staatsmann entgegen der Stimmung im Volke zu diesen Zugeständnissen veranlaßte; es war ein Teil seines Systems der religiösen Beruhigung.

Ein eigenes Beispiel religiöser Toleranz weist die Neue Welt

auf. Hier hatte der katholische Lord Baltimore unter Karl I. die Kolonie Maryland gegründet. Sie wurde von englischen Katholiken bevölkert, öffnete aber ihr Gebiet auch den Sekten im vollendeten Gegensatz zur puritanischen Kolonie Massachusetts. Allein wiederum werden mehr praktische, vielleicht kommerzielle Momente und nicht eine ideelle Toleranzauffassung den Ausschlag gegeben haben. Eine solche Toleranzidee widerstrebte nicht nur der alten Auffassung vom Glaubensstaat, sie stand auch mit den innersten Bestrebungen, mit dem Geist des Zeitalters im Widerspruch. Man muß in die Zeiten der Renaissance zurückgehen, um ihre ersten Spuren zu finden; vielleicht in den Colloquia des Erasmus.

5. Kirche und staatliche Gesellschaft.

Viel reicher als in dieser Berührung mit der Staatsgewalt entfaltet sich die Kulturmission der Kirche in ihren Beziehungen zur staatlichen Gesellschaft. Hier fehlen die Fesseln staatlicher Vormundschaft, die Reibungen zweier Machtsphären, hier wirken die Ideen mit ihrer ganzen Kraft und Tiefe. Hier zeigt sich erst die ganze siegreiche Leuchtkraft der katholischen Zivilisation der Gegenreformation, die dem Zeitalter ihren Stempel aufdrückte, ihm den Namen in der Geschichte und die Bedeutung als einer Grundlage für die Gegenwart gab. Die Tatsache überrascht um so mehr, wenn man bedenkt, daß der eigentliche Lebensnerv der Gegenreformation im doppelten Ergebnis des Tridentinums liegt: in der Festsetzung des Dogmas und in der Reform der Sitten. Brunetière[1] hat aus diesen Elementen die weitest tragenden Folgen, auch fürs weltliche Gebiet, abgeleitet. Mit der genauen Umschreibung des Dogmas hat der Gedanke an Vertiefung, die Idee an sich an Wert gewonnen; man macht den richtigen Gedanken zur Grundlage des guten Stils. Die Reform der Sitten, die Neuordnung der kirchlichen Disziplin lenkten die allgemeinen Interessen moralischen Problemen zu. Auf geistigem Gebiete führt diese Richtung ins psychologische Fahrwasser und

[1] Histoire de la Littérature française classique II 78 ff.

damit wiederum zu einer Bereicherung der Geisteswissenschaften im ganzen. Man gestatte, einige dieser Strömungen zu verfolgen oder anzudeuten.

Zunächst, was uns am nächsten liegt, die Einflüsse aufs Gebiet der Staatswissenschaften. Nachdem das römische Recht die Geister erobert hatte, eine mächtige Beamtenhierarchie, das gelehrte Richtertum schuf, kann man sagen: In jenem Zeitalter, unter allen Wissenschaften regiert Jus die Stunde. Bei den engen und beständigen Wechselbeziehungen zwischen Recht und Kirche zu allen Zeiten ist es nicht verwunderlich, wenn sich die großen Theologen auch jetzt wieder staatswissenschaftlichen Problemen zuwenden. Sie brauchen nur bei Thomas von Aquin anzuknüpfen, um jene „Vertragstheorie" über den Ursprung der Staatsgewalt im Keime zu finden, wie sie dann von Bellarmin, Suarez und ihren Zeitgenossen weiter entfaltet und polemisch verwertet worden ist. Es ist alte scholastische These, daß die Staatsgewalt nur mittelbar auf Gott zurückgeht, daß sie von Gott der Gesamtheit des Volkes übertragen wurde, die sie ihrerseits einem oder mehreren Mandataren überträgt. Das Wertvolle und Kühne dieser Theorien liegt in der Zeit ihrer Entfaltung. Sie werden in der Maienblüte des königlichen Absolutismus vorgetragen, in einem Moment, wo man den alten Satz Ulpians ungemein praktisch zu verwerten pflegte: Quidquid principi placuit, legis habet vigorem[1]. Da war es eine Tat, das Gottesgnadentum einzudämmen, die Rechte der Gesellschaft gegenüber dem einen, der sie zu regieren pflegte, zu unterstreichen. Suarez hat es in scharfen, tapferen Sätzen gegen Jakob I. von England getan. Andere mochten mehr oder weniger durchsichtige Hintergedanken mit ihren Lehren verbinden. Man kennt die Entrüstung, die an die Schriften Marianas anknüpfte und bis in unsere Tage sich stellenweise erhalten hat. Uns scheint in einem demokratischen Zeitalter, wie wir es heute uns rühmend zusprechen, keine Veranlassung gegeben zu sein, vor solchen Thesen, selbst wenn sie gelegentlich, streng philosophisch gemessen, übers Ziel schossen, zu

[1] „Was immer dem Fürsten gefällt, hat Gesetzeskraft".

erröten. Wir dürfen den Mut jener Schriftsteller beneiden und anerkennen und brauchen ihre Lehren aus der Geschichte der Staatswissenschaften nicht streichen zu lassen. Es bleibt doch Tatsache, daß lange vor Rousseau zwar glücklicherweise nicht sein Contrat social gepredigt wurde, aber eine gemäßigte, auf gerechte Verteilung der Macht und billigen Gebrauch der verliehenen Gewalt gerichtete Staatslehre durch die ersten katholischen Theologen der Zeit vertreten worden ist. Das gilt auch vom vielumstrittenen Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt. Es ist, in streng formulierter Weise schon bei Thomas „kodifiziert", in dieser Form der Kirche, die nie einer schrankenlosen Staatsallmacht gehuldigt hat, nichts Wesenswidriges und hat in Suarez und Mariana lediglich eine den konkreten Zeitverhältnissen entsprungene mehr oder weniger scharfe Ausgestaltung erfahren. Will man Mariana mit einem gewissen Recht als die Grenzen der Moral überschreitend ablehnen, so darf man doch das eine zugestehen, daß nicht alle Prinzenerzieher — er schrieb über die Erziehung des Königs — sich einen solchen Freimut bewahrt haben.

Neben solchen Staatslehren lassen sich in jener Epoche wertvolle Entfaltungen des Völkerrechts nachweisen. Auch hier nimmt Suarez die erste Stelle ein und vor ihm schon ein anderer Spanier, Franz von Vitoria, der Verfasser von „De iure belli". Auch sie haben auf Thomas aufgebaut, an dem Recht, Staatswissenschaft und Nationalökonomie einfach nicht mehr vorbeikommen. Lange vor Hugo Grotius, den man immer noch als Vater des Völkerrechts zu feiern gewohnt ist, findet sich hier ein geschlossenes wissenschaftliches System dieser Disziplin, dessen erste Anfänge auf den großen Augustinus zurückgehen. Im eben begonnenen Zeitalter des immerwährenden Krieges war es überaus verdienstvoll, daß Vitoria und Suarez die alte Lehre ausgebaut und der wissenschaftlichen Welt von damals nahegebracht haben.

Reicht sein Verfasser auch kaum mehr in unsere Epoche hinein, so wäre es doch unbillig, die Utopia des Thomas Morus gänzlich zu übergehen. Sie ist freilich kein Kompendium, sie ist ein

Staatsroman und Thomas Morus der geistvollste Spötter, seine Jurist, Staatsmann und Humanist zugleich, in einer Mischung, daß man nie genau weiß, wo er in der Utopia ernst genommen zu werden wünscht. In einem Punkte gewiß: in der Kritik der bittern sozialen Verhältnisse Englands beim Ausgange des Mittelalters und in dem warmen Empfinden für das der Besserung seiner Verhältnisse so dringend bedürftige niedere Volk. Diese demokratischen und sozialen Akzente sind für ihre Zeit etwas so Neues, so Einziges, daß man sich freuen darf, sie einem Märtyrer der Kirche zuschreiben zu dürfen.

Geht man noch einen Schritt weiter und überblickt die zivilisatorischen Einflüsse der Kirche auf die staatliche Gesellschaft Europas als ein Ganzes, so fällt eine, wenn man will, geographische Erscheinung auf. Sie kommen vom Westen, aus dem Gebiet romanischer Kultur, und sind gerade deshalb — wenn man vom England Shakespeares absieht — katholischen Ursprungs. Ein erster Kenner der Epoche, Gothein[1], meint bedauernd: „Von Deutschland... ist... in dieser ganzen Zeit traurigen geistigen Rückgangs keinerlei bemerkenswerte kulturelle Tatsache zu bemerken." „Es war eine lange Ruhepause des deutschen Geistes", sagt er, wenn man von dessen Anteil an den positiven Wissenschaften absehe. Die einzige Kulturleistung jener Zeit in Deutschland hätten die Jesuiten vollbracht, allein hauptsächlich als Vermittler romanischer Einflüsse. Die katholischen Höfe in Wien und München ragen freilich weit über das Niveau der andern hinaus, aber sie sind dank ihres Katholizismus italienischer und spanischer Einwirkung weit offen gestanden. Was dem Zeitalter die Farbe und den Gehalt verlieh, war die Kulturblüte Italiens und vor allem Spaniens und Frankreichs. Hier herrscht katholisches Geistesleben. Es leuchtet aus den Werken Berninis, Guido Renis, Tassos, auch Galileis. Es durchflutet die spanische Kultur jener Zeit, jene „herrliche Episode" eines Cervantes, Calderon, Murillo und — in der alten Provinz der Niederlande —

[1] Gothein, Staat und Gesellschaft der neuern Zeit S. 206f.

eines Rubens, des Malers der Jesuitenkirchen. Es zeigt sich besonders ausgeprägt und bedeutsam in seiner Fernwirkung in der damals führenden Zivilisation Frankreichs. Dort war der Faden nie ganz zerrissen worden. Die Humanisten hatten wohl zeitweise geschwankt; in ihrer Mehrzahl, in ihren ersten Vertretern aber sind sie der alten Kirche treu geblieben, wie Erasmus, dessen Einfluß sie so stark unterlagen. Die Religionskriege haben diese Geistesrichtung eher gestärkt. Montaigne, den man als Skeptiker zu klassifizieren pflegt, ist, genauer besehen, durch die harte Schule der schweren Zeit, in der er lebte, letzten Endes dazu gekommen, „seine Vernunft dem Sinn des Mysteriums und der Notwendigkeit des Göttlichen zu beugen“[1]. Er ist, wie Gothein meint, mit Bodin, dem Schöpfer der Staatswissenschaften, zum „gefährlichsten Feind des Protestantismus“ geworden. Das 17. Jahrhundert beginnt im französischen Geistesleben mit einem Heiligen, Franz von Sales, und führt zu Höhepunkten der Literatur, wie Bossuet und Fénelon, die in der Literaturgeschichte neben Corneille, Racine und Pascal figurieren, alle wurzelnd in katholischem Boden. Und diese Größen sind keine konventionellen, wie man vielfach meint. Sie durchfurchen die Gesellschaft, greifen in ihr tägliches Leben. Man hat aus den Predigten Bossuets, Bourdaloues und ihrer kleinern geistlichen Zeitgenossen die einschneidendsten Sätze über die Schäden der Zeit, eine bittere Kritik der privilegierten Stände, die merkwürdigsten Ansätze zu einer sozialen und demokratischen Wiedergeburt herauslesen können. Geradeso wie jene interessante „Compagnie du Saint-Sacrement“ in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die edelsten Kräfte des lebendigen Katholizismus aus den Kreisen der Aristokratie, des großen Bürgertums und der Magistratur gruppiert, zur Karitas anleitet, der Arbeiterfürsorge zuführt, ja zum bessernden Einfluß in der Rechtspflege verwendet.

Humanismus und Kirche hatten sich gefunden und eine Zivilisation geschaffen, auf der wir heute noch, wenn auch oft

[1] Brunetière in seinen Etudes critiques.

unbewußt, fußen. Das mag bei all dem Schweren und Herben jenes Zeitalters tröstlich wirken und zuversichtlich stimmen.

Außer den bereits zitierten Werken sei noch auf folgende hauptsächlich benützte Literatur verwiesen: Pastor, Geschichte der Päpste Bd. V und VI; Imbart de la Tour, Les Origines de la Réforme Bd. I bis III; G. Kurth, L'Eglise aux tournants de l'histoire; Kleiner, Die Entwicklung der Parität in der Schweiz, in der Zeitschrift für schweiz. Recht. Bd. XX.; Salis, Die Entwicklung der Kultusfreiheit in der Schweiz.

IV.

Orden und Kongregationen.

Von Stiftsarchivar, Dr. P. Bonaventura Egger, O. S. B. in Engelberg

1. Das Ordensleben beim Beginne der Neuzeit.

Die Schar der Ordensleute, welche die Klöster bevölkerte, als die Neuzeit an die Pforten der abendländischen Geschichte pochte, bot keinen allseitig erfreulichen Anblick dar. Wohl hatten manche die berufsfreudige Regeltreue, die selbstlose, opfermutige Gottesbegeisterung ihrer großen Zeiten bewahrt, bei vielen andern aber hatten geschäftsmäßige Schablone, anstößige Leichtfertigkeit, bei dritten sogar unverhüllte Genußsucht und träges, sittenloses Schlaraffentum Platz gegriffen. Dieser Abfall vom Ideal, wie es die Orden in ihren Jugendtagen verwirklicht hatten, war natürlich nicht über Nacht gekommen, er war als geschichtliche Erscheinung, nicht als Tat einzelner, die Frucht verwickelter und scheinbar längst begrabener Geschehnisse.

Der Schwarze Tod, der von 1348 bis 1351 in ganz Europa die Runde machte, und spätere mehr örtlich begrenzte Seuchenverheerungen entvölkerten die Klöster vollständig oder teilweise. Was war natürlicher, als daß man im Bestreben, die Lücken möglichst rasch auszufüllen, die Kandidaten, die sich stellten, ohne allzu genaue Prüfung aufnahm. Aber nicht nur das. Die Pest stürzte die an Grundbesitz reichen Klöster in die bitterste Armut, weil sie ihnen die Hände entzog, welche die Güter bebauten. Eine Abtei aber, die nicht mehr für die Bedürfnisse ihrer Insassen zu sorgen vermag, ist auch dem moralischen Ruin ausgeliefert. Die französischen Klöster litten zudem furchtbar unter dem hundertjährigen Krieg zwischen Frankreich und England (1339—1453). Während des Krieges wüteten die fremden Heere, zur Zeit des

Waffenstillstandes von Bretigny die beschäftigungslosen Söldnerbanden und die durch deren Barbarei zur Verzweiflung getriebenen Volkshaufen, die Jacquerie, auch in den Klöstern mit Raub, Mord, Brand und Schändung. Manchenorts griffen die Mönche selbst zu den Waffen und verteidigten, oft mit Erfolg, ihre bedrängten Gotteshäuser. Die meisten Religiosen und Nonnen in den heimgesuchten Gegenden sahen sich gezwungen, ihre Heimstätten zu verlassen, um, im verödeten Lande umherirrend, durch Bettel ihr Leben zu fristen. Einzelne schlossen sich gar den verwilderten Scharen an. In ähnlicher Weise übte der Krieg der weißen und der roten Rose (1455—1485) auf die englischen Klöster seine schlimme Wirkung aus. Später legten in Süddeutschland und Thüringen die aufständischen Bauern, in Frankreich die Hugenotten ganze Reihen von Klöstern in Schutt und Asche. Auch das Große Schisma ließ die Orden nicht unberührt. Es kam zu Kämpfen zweier Anwärter um eine Abtei, zu Spaltungen in ganzen Orden und einzelnen Klöstern. Wo aber das Parteiwesen sich einfrißt, ist es um das Fundament eines ersprießlichen Ordenslebens, um die gegenseitige Liebe, geschehen. Kaum weniger verderblich war die scharfe Animosität einzelner Orden gegeneinander auf politischem oder wissenschaftlichem Gebiet. So schlossen sich die deutschen Dominikaner an Friedrich den Schönen an, während die führenden Franziskaner in maßloser Weise für Ludwig den Bayern eintraten. Der Gegensatz, der sich zwischen den großen Bettelorden in Verteidigung ihrer Schuldoktrinen herausgebildet hatte, bot sicherlich reiche Anregung zu eifriger Studienarbeit und wissenschaftlicher Vertiefung; leider artete er aber zuweilen in unerbauliche Eifersucht aus, die geeignet war, das Ansehen der Beteiligten zu schwächen. Das war vor allem dann der Fall, wenn Thomisten und Skotisten, Realisten und Terministen, Augustiner und Serviten nicht nur auf den Lehrstühlen und in den Büchern sich befehdeten, sondern von der Kanzel aus den Streit in die breiten Volksmassen trugen. Die Rivalität gegen die fremde, die übertriebene Voreingenommenheit für die eigene Schulmeinung hat auch den traurigen

Ketzerhandel verschuldet, sie ist die Ursache jener unbegreiflichen Leichtgläubigkeit gewesen, welche die sonst klugen Berner Patres blindlings in die Netze eines schwindelhaften Schneidergesellen verstrickte, aber ebenso die Ursache jenes ärgerlichen Triumphgeschreis, welches der Franziskaner Murner über ihre Verurteilung anhob. Bei den monastischen Orden und den Regularkanonikern machten sich andere Übelstände geltend. Hier hängt infolge der monarchischen Verfassung der Zustand einer Abtei hauptsächlich von der Person des Abtes oder Propstes ab. Diese Prälaten widmeten aber oft ihrer politischen Stellung mehr Sorge und Interesse als ihrem geistlichen Amt. Schlimmer noch war, daß schon einzelne Avignoner Päpste, wie Klemens VI., und dann die Päpste des Schismas die Verleihung von Abteien als Mittel zur Hebung ihrer Finanzverlegenheiten benutzten. Damit erhielten die Klöster Äbte, die wohl die Einkünfte bezogen, aber nie die Schwelle ihrer Stifte betraten. Im eigensten Interesse strebten die Mönche eine Trennung von Abtei- und Konventsvermögen an. Bald wurden auch die wichtigeren Klosterämter in Pfründen mit festem Einkommen verwandelt. Dies Vorgehen stand im Widerspruch mit der gelobten Armut, und die Strafe für diesen Abfall von den Grundlagen eines gedeihlichen Ordenslebens blieb nicht aus; die so geschaffenen Pfründen wurden von den Päpsten ebenfalls in den Kreis ihrer Reservationen, Provisionen und Exspektanzen einbezogen. Damit riß auch in den Klöstern jenes Übel ein, welches das Ansehen des Weltklerus untergrub und in den Dom- und Pfarrvikaren ein geistliches Proletariat schuf, die Pfründenjägerei. Die päpstlichen Registerbände aus dem 15. Jahrhundert beweisen, daß es leider Leute genug gab, die aus der Bewerbung um solche Klosterpfründen ein förmliches Geschäft machten, indem sie fortwährend von einer erlangten Pfründe wieder zu einer einträglicheren sich aufzuschwingen suchten. Die Verwendung der Einkünfte entsprach nur allzuoft der skrupellosen Erwerbung. Man sah überhaupt in den Klöstern vielenorts nur Versorgungsanstalten. In den reichen Stiften und Abteien wollte der in-

folge der wirtschaftlichen und militärischen Umwälzungen der Verarmung entgegentreibende Adel seine nachgebornen Söhne und Töchter unterbringen; und wirklich wurden viele Klöster reine Adelsinstitute. Die Bürgerschaft beanspruchte in ähnlicher Weise die Konvente in den Städten und drängte die Kinder, denen sich keine Gelegenheit zu einer standesgemäßen Ehe bot oder die das Erbgut des Stammhalters zu schmälern drohten, dorthin. Da nun die Reihenfolge der Geburt mit dem Ordensberuf in keinem Zusammenhange steht, kamen auf diese Weise Männer und Frauen hinter die Klostermauern, deren Herz in der Welt blieb. Wenn auch manche sich bemühten, das Augustinische «Si non es vocatus, fac te vocatum», „Wenn du nicht berufen bist, mache dich berufen", zu befolgen, gab es doch andere in großer Zahl, die sich mit einer rein äußern, oft noch unvollständigen Erfüllung der allernotwendigsten Pflichten zufrieden gaben. Gerade diese Elemente mußten sich durch die Anschauung, daß die Klöster Versorgungsanstalten seien, in ihrem Treiben gedeckt fühlen. Die Auffassung, welche Laientum und Weltgeistlichkeit von der Aufgabe der Klöster sich bilden, bestimmt das Urteil der Welt über die Ordensleute und ihr Tun und bleibt nicht ohne Rückwirkung auf die Klöster selbst. Wir können das heute beobachten, wo man in den Klöstern in erster Linie Studienhäuser, Unterrichtsanstalten und Aushilfsposten für die Seelsorge erblickt. Und nicht anders war es damals. Die Idee von der Versorgungsanstalt mußte dazu führen, daß der unberufene Insasse im Klosterleben nichts weiter sah als eine lästige, aber unerläßliche Bedingung eines sorgenfreien Fortkommens. Und eine Welt, welche dieser Anschauung beipflichtete, konnte seine Fehler nicht allzu scharf tadeln, zumal ihr sittliches Urteil durch eigene Ungebundenheit stark abgestumpft war. Die Welt beeinflußt das Kloster aber noch in einer andern Weise; sie liefert den Nachwuchs. In welch bejammernswerter Verwahrlosung aber damals ein großer Teil der studierenden Jugend heranwuchs, zeigt ein Blick in die Autobiographie des Walliser Scholaren Thomas Platter. Daß diese fahrenden Gesellen, wenn sie, vielleicht von

harter Not getrieben, in die Kutte schlüpften, mit dem bunten Bacchantenrock nicht ohne weiteres den leichten Sinn ablegten, leuchtet ein.

Unter diesen Umständen ist es nicht erstaunlich, daß Luther lauten Beifall fand, als er frisch und frank behauptete, daß es unmöglich sei, der Begierlichkeit zu widerstehen, als er mit seiner sophistischen Anwendung des Paulswortes «Melius est nubere quam uri», „Besser ist es zu heiraten, als zu brennen" dem Gelübdebruch ein frommes Mäntelchen umlegte, als er Beten, Fasten, Arbeiten, Kasteien, Hartliegen und -bekleidetsein eine Heiligkeit nannte, die „schier allzumal auch ein Hund und eine Sau täglich üben kann". Die Folgen hat er selbst seinem Freunde Mathesius erklärt, indem er ihm berichtet, daß „alle, die der Bauchsorge oder guter Tage wegen ins Kloster gelaufen wären, fleischlicher Freiheit halber wieder herausdrängen". Aber, Gott sei Dank! war im Ordensstand trotz allem nicht nur Spreu vorhanden, sondern auch Weizen. Was Luther von der Geistlichkeit im allgemeinen sagt, gilt sicher auch von den Ordensleuten. Nachdem er von denjenigen gesprochen, die durch die guten Werke fromm zu werden hoffen, schreibt er: „Die allsampt seind Herodes volck, als da layder seynd der meertail im gaistlichen stand, die da got mit iren hüpschen wercken wöllen den himel abpoldern." Das Übel war groß, aber es war nicht allumfassend. Neben den vielen ausgesprungenen Mönchen und Nonnen steht die zahlreiche Schar derjenigen, welche trotz größter Schwierigkeiten mit bewunderungswürdiger Treue in ihrem Berufe ausharrten. Was hat es nicht gebraucht, bis die Klöster zu Fall gebracht waren? Welchen Widerstand haben die nach Klostergut lüsternen Landesherren und Stadträte vielfach gefunden, wie oft konnten sie mit Lockungen und Schmeicheleien ebensowenig ausrichten als mit der Aufdrängung protestantischer Prediger und Obern, so daß ihnen zuletzt kein anderes Mittel zur Erreichung ihres schnöden Zieles blieb als rohe Gewalt! Was hatten, um nur einige Beispiele anzuführen, nicht die hochgebildete Äbtissin von St. Klara in Nürnberg, Charitas Pirkheimer, und ihre Nichte und Nachfol-

gerin, Katharina Pirkheimer, gegen die Bekehrungsversuche des Magistrats, was haben ihre Schwestern Sabina und Euphemia als Äbtissinnen von Bergen gegen die gleiche Tendenz des Herzogs von Neuburg nicht alles durchgemacht? Wie hat man den stillen Frauen von St. Leonhard in St. Gallen den Pöbel ins Haus gehetzt, um sie zum Abfall zu bringen? Welch herrliches Beispiel einer unter den schlimmsten Bedrückungen unerschütterlichen Standhaftigkeit haben nicht die Nonnen der württembergischen Konvente gegeben! Mit welcher Zähigkeit haben die Zisterzienserinnen von Mayendorf, Marienstuhl, Althaldensleben, St. Agneten in Magdeburg, Medingen, Wienhausen, Rostock usf. an ihrem angestammten Glauben und an den Gelübden festgehalten? Und auch in vielen Männerklöstern pulsierte reges Leben. Die große Visitationsreise, welche der Kardinal Nikolaus von Cusa in den Jahren 1451 und 1452 in Deutschland und in den Niederlanden durchgeführt hatte, hatte ihre gute Wirkung noch nicht verloren. Neben den kleineren Reformgruppen, die sich um die Abteien Kastell bei Eichstädt und Melk in Niederösterreich zusammengeschlossen hatten, blühte bei den Benediktinern die Union von Bursfeld, welche in Deutschland, Belgien, Holland und Dänemark mit Einschluß der Frauenkonvente etwa 230 Häuser umfaßte. Die deutschen Stifte der Augustinerchorherren verdankten dem Kloster Windesheim eine Auffrischung des alten Geistes; besonders hatte sich der aus diesem Kloster hervorgegangene Propst von Sülte, Johann Busch († 1479), um die Reform bemüht. Im Anschluß an diese Chorherrenstifte entfalteten sich die sog. Fraterherren, welche in ihren blühenden Schulen und Erziehungshäusern Tausende von jungen Leuten vor sittlicher Verlotterung bewahrten und mit gediegener religiöser und wissenschaftlicher Bildung versahen. Welch schöne Zahl tüchtiger Kämpen die deutschen Dominikanerprovinzen gegen den jungen Protestantismus ins Feld stellten, ist allgemein bekannt. Ihnen eiferten viele Franziskaner nach. Die sächsische Observantenprovinz mit ihren 60 Klöstern hat jahrelang unter den furchtbarsten Verfolgungen sich zu halten gesucht.

Während es in Deutschland aber doch Klöster gab, welche, wie z. B. die sächsische Augustinerprovinz, das unrühmliche Schauspiel der Selbstauflösung boten, sind die englischen Ordenshäuser alle der Tyrannei Heinrichs VIII. zum Opfer gefallen, der durch ihre Vernichtung die kräftigsten Gegner der königlichen Suprematie in Glaubenssachen beseitigen und seinen leeren Kassen aufhelfen wollte. In 13 Grafschaften, welche die berüchtigten Kommissäre Layton und Legh visitierten, fanden sich trotz ihres Drängens nur zwei Nonnen, die den Wunsch aussprachen, das Ordenskleid abzulegen. Bei der Aufhebung der Klöster verlangte Heinrich, daß die Insassen jeweilen eine Auslieferungsurkunde unterzeichnen; wer nicht unterschrieb, sollte der Pension verlustig gehen. Aus allen Frauenklöstern des Landes erhielt er nur drei solcher Urkunden, und auch der größere Teil der Ordensmänner verweigerte mit Rücksicht auf das Armutsgelübde die Unterschrift, obwohl er damit auf das Almosen guter Menschen angewiesen, ja, nach den strengen Gesetzen gegen den Bettel, vielfach dem Verhungern preisgegeben war. Die Regierung erklärte selbst, als sie dem Unterhause den Vorschlag unterbreitete, die kleinen Klöster, die weniger als 200 Pfund Jahreseinkommen hatten, aufzuheben, daß in den großen Klöstern „Gott sei Dank, die Regel sehr gut beobachtet und gehalten" werde. Kartäuser, Birgittiner, Franziskaner und Benediktiner haben ihre Treue gegen den Apostolischen Stuhl mit ihrem Blute besiegelt. Mit den englischen Konventen fielen auch die Klöster in dem unter englischer Herrschaft stehenden Irland. Nur wenige Mendikantenhäuser in abgelegenen Gegenden konnten sich noch längere Zeit halten. Ein kurzes Aufblühen unter Maria der Katholischen wurde von Elisabeth und ihren Nachfolgern gewaltsam erstickt. 113 Dominikaner, 93 Franziskaner, 11 Zisterzienser, 9 Augustiner, 6 Jesuiten, 3 Karmeliter und ein Prämonstratenser starben als Märtyrer für die katholische Sache. Ein gutes Zeugnis stellt den irischen Franziskanern und Dominikanern — und sie bildeten die überwiegende Mehrheit der Ordensleute in Irland — auch die Tatsache aus, daß noch im 15. Jahrhundert die ersteren 20, die andern 9 Neu-

gründungen aufzuweisen haben. Auch die Augustinerchorherren und die Karmeliter machten damals ansehnliche Fortschritte. Wie bei den Völkern, so ist die Fruchtbarkeit auch bei den Orden ein Zeichen innerer Kraft; die Männer und Frauen, welche religiösen Idealismus genug besitzen, um ihr Vermögen zur Stiftung von Klöstern zu verwenden, übergeben ihre Gründungen nicht an Tagediebe und Schlemmer. Es spricht deshalb auch zugunsten der schottischen Franziskaner, wenn wir hören, daß nach 1450 noch 7 neue Klöster dieses Ordens ins Leben traten. Sonst richtete in Schottland das alles überwuchernde Kommendenwesen viel Unheil an. Immerhin lieferten die Benediktiner in dem gelehrten Abt Quintin Kennedy und dem Märtyrerbischof Hamilton die gewiegtesten Verteidiger des alten Glaubens.

Was von den Klöstern in den zum Protestantismus abgefallenen Gebieten gesagt werden muß, gilt überhaupt; auch in den andern Ländern finden wir neben vielem Ungesunden und Faulen viel Gutes und Tröstliches. Überall streben die besseren Elemente nach einer Reform und bringen manchenorts eine solche auch tatsächlich zustande. So war die Reformbewegung im Benediktinerorden gerade beim Ausbruch der Glaubensspaltung in schönster Entwicklung begriffen. Der Abt Ludwig Barbo von St. Giustina in Padua († 1443) hatte die Congregatio unitatis de observantia gegründet, der sich nach und nach fast alle Abteien Italiens und Siziliens anschlossen. Um dem Kommendenwesen zu begegnen, ließ man sich sogar dazu bestimmen, eine wesentliche Forderung der Regel beiseitezusetzen und an Stelle der lebenslänglichen Äbte solche von dreijähriger Amtsdauer einzuführen, sowie im Generalkapitel eine starke Zentralgewalt zu schaffen. Die erfreulichen Erfolge, welche diese Reform erzielte, bewogen auch die Benediktiner in Spanien (Valladolid), Frankreich (Chezal-Benoît) und Portugal Kongregtionen nach diesem Vorbild zu gestalten. Bei den Bettelorden finden wir im Laufe des 15. Jahrhunderts einen wahren Wettbewerb in Gründung neuer Zweige, von denen einer den andern an Regeltreue zu überbieten suchte, so daß schließlich die Gefahr bestand, die

großen Gesamtorden möchten in kleine Gruppen auseinanderbröckeln. Bei den Franziskanern gelang es tatsächlich nicht mehr, die Einheit herzustellen, und Leo X. sah sich genötigt, durch die Bulle „Ite et vos" 1517 wenigstens zwei Gruppen als selbständige Orden anzuerkennen, die strengere Richtung der Observanten und die mildere der Konventualen. Außerdem war ein neuer Mendikantenorden entstanden, der vom heiligen Franz von Paula († 1507) gestiftete Orden der Fratres minimi, der Mindesten Brüder. Seine Angehörigen führten ein außerordentlich strenges Bußleben und legten außer den gewöhnlichen drei Gelübden das vierte ab, keine aus dem Tierreich stammende Nahrung zu genießen. Gerade zu Anfang des 16. Jahrhunderts erreichte dieses Institut seine höchste Entfaltung, indem es in Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland ungefähr 450 Klöster umfaßte.

Aber trotz dieser vortrefflichen Bestrebungen zeigte es sich doch klar, daß die bestehenden Orden auch da, wo der Protestantismus ihre Existenz nicht zu gefährden vermochte, nicht mehr die genügende Kraft besaßen, jene Arbeit entschieden durchzuführen, welche seit mehr als einem Jahrhundert als die kirchliche Frage in aller Munde war, die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. Es galt eben von ihnen, was von den andern Faktoren, deren Mithilfe zur Erreichung dieses überaus wichtigen Zieles nötig war: sie waren trotz aller guten Anläufe selbst reformbedürftig. Überdies hatte die Neuzeit Probleme aufgeworfen und Tätigkeitsgebiete eröffnet, mit denen die alten Orden wegen ihrer ganz anders gerichteten Ziele sich nicht befassen konnten, oder denen sie, oft durch eingelebte Gepflogenheiten gehemmt, noch unbeholfen gegenüberstanden. In diese gähnende Lücke ist nun im Laufe des 16. Jahrhunderts eine Reihe neuer Hilfstruppen der Kirche getreten. Man hat es schon als Verdienst des Protestantismus gebucht, daß sein Auftreten einer wirksamen Reform innerhalb der Kirche gerufen habe. Wenn man davon absieht, daß man von Verdienst nicht reden kann, wo die Absicht fehlt, so muß anerkannt werden, daß das Konzil von Trient mit seinen Glaubensdekreten und Reformerlassen aus der Notlage heraus-

gewachsen ist, in welche der große Abfall die Kirche versetzt hatte. Aber das Konzil konnte in der Reformangelegenheit auch nicht mehr tun als seine Vorgänger, nämlich Beschlüsse fassen. Diese Beschlüsse wären ebenso auf dem Papier geblieben wie die heilsamen Erlasse des 5. Laterankonzils (1512—17) und die vielen Reformdekrete der Renaissancepäpste, hätte Gott der Kirche nicht Männer geschenkt, hätte er nicht Institute ins Leben gerufen, welche für die Durchführung des Beschlossenen ihre volle Kraft einsetzten. Diese Institute, welche das 16. Jahrhundert in reicher Fülle entstehen sieht, sind keine Schöpfungen des Tridentinums, ihr Ursprung hat mit dem Protestantismus nichts zu tun, hängt auch nicht indirekt mit ihm zusammen, sie sind vielmehr hervorgegangen aus der klaren Erkenntnis oder dem instinktiven Erfassen der Zeitbedürfnisse, von seiten großherziger, meist auch weitblickender Männer und Frauen. Sie sind alle auf romanischem, von der Häresie sozusagen unberührtem Boden emporgesproßt. Freilich haben sich einige von ihnen als wertvolle Hilfskräfte im Kampfe gegen die Irrlehre erwiesen, aber das war nicht der Grund ihres Erstehens, sondern nur eine Folge ihres allgemeinen Zweckes. Zwei Neugründungen haben an Bedeutung in dieser Richtung alle andern überragt, die Gesellschaft Jesu und der Kapuzinerorden.

2. Die Gesellschaft Jesu.

Der Stifter der Gesellschaft Jesu ist ein spanischer Edelmann, der in seinen Jugendtagen an alles eher als an eine Ordensgründung gedacht hat. Iñigo oder, wie er sich infolge eines Mißverständnisses seit 1537 meistens nannte, Ignatius wurde 1491 als der jüngste von acht Söhnen des Herrn Beltran Yanez de Oñez y Loyola auf dem väterlichen Schloß Loyola geboren. Der Umstand, daß ihm sieben Brüder vorangingen, mag wohl Veranlassung geworden sein, daß er für den geistlichen Stand bestimmt und mit der Tonsur versehen wurde. Aber der lebensfrohe Ritter fand mehr Gefallen an Spiel, Liebesabenteuern und Ehrenhändeln als an religiösen Übungen. Bei der Verteidigung

Pampelonas gegen die Franzosen im Mai 1521 zerschmetterte ihm eine Kanonenkugel ein Bein, und das Ungeschick der Ärzte verzögerte die Heilung. Um sich die Zeit zu vertreiben, verlangte der Leidende nach Ritterromanen. Da aber gerade keine zur Hand waren, reichte man ihm eine Heiligenlegende und das ins Spanische übertragene Leben Christi des Kartäusers Ludolf von Sachsen. Die beschäftigungslosen Tage und die schmerzenreichen, schlaflosen Nächte gaben ihm reichlich Muße, das Gelesene zu überdenken, innerlich zu verarbeiten und auf seine Seele wirken zu lassen. Wohl zauberte seine rege Phantasie in stundenlangen Zukunftsträumen das blendende Bild des galanten Ritters vor sein Auge, der in glänzenden Waffentaten Ehre, Königsgunst und Frauenhuld sich erringt, aber daneben luden immer wieder die entsagenden Gestalten seines seelenerobernden Landsmannes Dominikus und des gottminnenden Poverello von Assisi zur Nachfolge ein. Zuletzt siegten sie. Nach seiner Genesung pilgerte Ignatius zum katalonischen Nationalheiligtum, zum Kloster Montserrat, hinauf und legte nach gemachter Lebensbeichte seinen Degen mit all den schmeichelnden Plänen irdischer Romantik zu den Füßen der Gottesmutter nieder. Strengen Bußübungen obliegend und von Almosen lebend, verbrachte er ein Jahr im nahen Manresa, zunächst im Spital des Städtchens, später in einer Höhle der Umgegend. Hier schrieb er, wahrscheinlich angeregt durch das Ejercitatorio de la vida espiritual des Abtes Cisneros von Montserrat, als Ausdruck seiner in innern Kämpfen und Erleuchtungen gewonnenen Erfahrungen das Büchlein der geistlichen Übungen in der Hauptsache nieder, jenes Werklein, von dem der heilige Franz von Sales behauptete, es habe mehr Seelen gerettet, als es Buchstaben enthalte. Der feurige Offizier von ehedem spricht deutlich aus manchem Abschnitt, es sei nur erinnert an das Königtum Christi und seine Gefolgschaft, an die Betrachtung von den beiden Fahnen usw. Auch später kommt der Soldatengeist in Ignatius immer wieder zum Durchbruch; die Gnade hat eben auch in ihm die Natur nicht vernichtet, sondern an sie angeknüpft. Es hängt offenbar mit seinem ritterlichen Wesen

zusammen, wenn der Büßer von Manresa sich entschließt, ins Heilige Land zu gehen, um an der Bekehrung der Ungläubigen zu arbeiten. Es ist die Kreuzzugsidee in anderer Form; wollte die Christenheit bisher Palästina durch Waffengewalt sich zu eigen machen, so dachte Ignatius an eine friedliche Besitzergreifung durch die Bekehrung der Bewohner. Doch der Obere der dortigen Franziskaner traute dem predigenden Fremdling nicht und zwang ihn unter Androhung des Bannes zur Rückkehr. Ignatius gedachte nun in der Heimat für das Seelenheil seiner Mitmenschen zu wirken, erkannte aber, daß dazu wissenschaftliche, vor allem theologische Bildung unerläßlich sei. Der 33jährige Edelmann setzte sich in Barcelona unter die kleinen Studentlein und lernte die lateinische Grammatik. Seine philosophischen und theologischen Studien machte er in Alcala und Salamanca. Durch religiöse Vorträge suchte er gleichgesinnte Genossen um sich zu sammeln, geriet aber dadurch, zumal er und seine Anhänger ein besonderes Kleid trugen, in den Verdacht, ein Sendling der Alombrados zu sein, einer Sekte, welche einem freigeistigen Quietismus huldigte. Zweimal wurde er gefangengesetzt, und wenn er auch als unschuldig freigelassen werden mußte, so setzte die Inquisition seiner Tätigkeit doch solche Schranken, daß er sich entschloß, seine Studien im Ausland, in Paris zu vollenden. Hier hatten seine erneuten Bemühungen, geistesverwandte Gefährten um sich zu scharen, dauernden Erfolg. Es vereinigten sich mit ihm ein Savoyarde, Peter Faber, ein Navarrese, Franz Xaver, drei Spanier, Jakob Laynez, Alfons Salmeron, Nikolaus Bobadilla, und ein Portugiese, Simon Rodriguez. Am Feste Mariä Himmelfahrt des Jahres 1534 legten alle im Dionysiuskirchlein auf dem Montmartre die Gelübde der Armut und der Keuschheit ab und fügten in Verfolgung des Ignatianischen Kreuzzugsgedankens das Gelöbnis bei, nach Abschluß ihrer Studien ihr Leben dem Heile der Christen und der Bekehrung der Mohammedaner in Palästina zu weihen. Sollte sich nach ihrer Ankunft in Venedig ein Jahr lang keine Möglichkeit zur Überfahrt zeigen, so wollten sie sich bedingungslos dem Papste zur Verfügung stellen. Und wirklich trat

ein Krieg zwischen der Lagunenstadt und der Türkei ihrer Pilgerfahrt hindernd in den Weg, weshalb sie die Erfüllung des zweiten Teiles ihres Gelübdes beschlossen. Sie begaben sich 1538 nach Rom. Ignatius, der unterdessen die Priesterweihe empfangen hatte, arbeitete einen Statutenentwurf aus und erlangte 1540 von Papst Paul III. die erste Bestätigung seiner Genossenschaft. In den folgenden zehn Jahren entwickelte er im Anschluß an den ersten Entwurf die Verfassung des neuen Ordens und führte dieselbe versuchsweise in den verschiedenen Provinzen ein. Ihre endgültige Annahme erfolgte zwei Jahre nach dem Tode des Stifters auf der ersten Generalkongregation im Jahre 1558.

Auch als Ordensstifter bleibt Ignatius der schneidige Soldat. „Compañia de Jesus" nennt er seine Genossenschaft, eine Bezeichnung, deren militärischer Charakter im lateinischen Ausdruck „Societas Jesu" stark verwischt worden, im deutschen Namen „Gesellschaft Jesu" ganz verlorengegangen ist. Gerade der Umstand, daß man die militärische Färbung des Titels übersah, mag dazu geführt haben, daß derselbe von manchen als überhebende Anmaßung getadelt worden ist und unter Sixtus V. sogar in Gefahr kam, verboten zu werden. Die Benennung „Jesuit" stammt nicht von Ignatius. Sie hatte am Ende des 15. Jahrhunderts die Bedeutung „Frommer Mann", erhielt aber bald den Beigeschmack von „Betbruder". In diesem Sinne hat, wie Peter Canisius berichtet, Neid und Schmähsucht den Ausdruck den Mitgliedern der Gesellschaft gegenüber gebraucht. Wohl seiner Kürze halber wurde er bald allgemein üblich, ging in kirchliche Aktenstücke über und wurde von den Söhnen des heiligen Ignatius selbst angenommen. Nach der Idee des Gründers sollte der neue Orden eine Heerschar unter dem glänzenden, sieghaften Banner Christi sein im Kampfe gegen die schwarze Fahne Satans; nicht nur die eigene Seele sollten die Soldaten dieser Truppe gewinnen, sondern auch die Seelen möglichst vieler Mitmenschen für das Reich des Heilandes erobern. „Der Zweck der Gesellschaft ist, nicht allein dem Heil und der Vervollkommnung der eigenen Seele mit der göttlichen Gnade obzuliegen, sondern mit ihr auch eifrigst dem

Heil und der Vervollkommnung der Nächsten sich zu widmen." Was den Kämpfer stetig spornt, ist nicht der eigene Ruhm, sondern die Ehre Gottes; «Omnia ad majorem Dei gloriam», lautet die Devise. Wie für den Feldherrn nicht sowohl der einzelne Mann in Betracht kommt, sondern wie die Verteidigung des Landes oder der sonstige Zweck des Feldzugs für alle seine Maßnahmen ausschlaggebend ist, so tritt auch in der Gesellschaft die Rücksicht auf das einzelne Mitglied stärker zurück als in den alten Orden, wogegen das gemeine Beste und die Erbauung des Nächsten fortwährend betont werden. Und da nur einem stramm disziplinierten Heer der Lorbeer des Erfolges winkt, legt Ignatius auf den Gehorsam gewaltiges Gewicht, ja er scheut sich nicht, nach dem Vorgang der heiligen Bernhard und Franziskus das Wort vom Kadavergehorsam zu gebrauchen. Selbstverständlich hat er nie von einer Verpflichtung zur Sünde gesprochen; es war voreingenommener Oberflächlichkeit und boshaftem Unverstand vorbehalten, diese Forderung in seine Konstitutionen hineinzuinterpretieren. Wie jeder Krieger, er möchte persönlich noch so unternehmend und tapfer sein, aus dem Söldnerverband ausgestoßen wurde, wenn er sich dem Führer und seinen Anordnungen nicht fügte, so wahrte Ignatius auch dem Orden ein weitgehendes Recht, ungeeignete und unwürdige Mitglieder, überhaupt jeden, der dem Zweck der Gesellschaft sich mehr hinderlich als förderlich erweisen sollte, auszuschließen. Bei solchen Mitgliedern, die noch nicht die letzten Gelübde abgelegt haben, wird durch die Entlassung auch die Verbindlichkeit der Gelübde gelöst. Strebertum und Ehrgeiz werden durch das Verbot bekämpft, daß kein Profeß eine Prälatur außer dem Orden annehmen darf, wenn es ihm nicht vom Papst in Gehorsam befohlen wird.

An die Spitze seines Regimentes stellt Ignatius den auf Lebenszeit ernannten General. Ihm zur Seite steht ein Admonitor, welcher ihn auf etwaige Fehler aufmerksam zu machen hat, und ein Generalstab von vier (jetzt sechs) Assistenten. Alle diese Ämter werden von der Generalkongregation vergeben, welche auch die höchste gesetzgebende Gewalt im Orden ausübt. Sie

setzt sich zusammen aus dem General, den Assistenten, den Provinzobern und je zwei Delegierten aus jeder Provinz. Ihre Einberufung liegt in der Macht des Generals; natürlich findet sie regelmäßig nach dem Tode eines Generals behufs Neuwahl statt. Die Mitglieder des Ordens zerfallen in die Professen, die formierten Koadjutoren, die Scholastiker und die Laienbrüder. Die Professen müssen Priester sein und nach Absolvierung der üblichen Studien wenigstens 10 Jahre in der Gesellschaft gelebt haben. Sie allein legen feierliche Gelübde ab und sind fähig, höhere Ordensämter zu bekleiden. Außer den drei gewöhnlichen Gelübden machen sie das vierte, ohne Zögern überall hinzugehen, wohin der Papst sie in Sachen des göttlichen Kultus und der christlichen Religion sendet. Die formierten Koadjutoren, welche sich in geistliche und zeitliche unterscheiden, je nachdem sie Priester oder Laienbrüder sind, legen öffentliche, aber nur einfache Gelübde ab, was frühestens im 10. Jahr nach ihrem Eintritt geschehen kann. Die Scholastiker und die noch nicht formierten Laienbrüder haben nach vorhergegangenem zweijährigen Noviziat sich durch einfache, aber ewige Gelübde Gott, dem Herrn, verbunden. Das Scholastikat umfaßt gewöhnlich zwei Jahre Wiederholung der humanistischen Studien, einen dreijährigen Kurs der Philosophie, einige Jahre Lehrtätigkeit, einen theologischen Kurs von vier Jahren und findet seinen Abschluß in einem dritten Probejahr, welches den Übergang zur eigentlichen Ordenstätigkeit bildet.

Die Mittel, mit denen die Glieder der Gesellschaft am Seelenheil ihrer Nebenmenschen arbeiten sollen, sind mannigfaltig: gutes Beispiel, Gebet, Meßopfer, Sakramentenspendung, Predigt, Vorlesung, Christenlehre, geistliche Übungen, persönliche Unterredung, Schriftstellerei. Die leiblichen Werke der Barmherzigkeit werden ebenfalls empfohlen, sollen aber hinter die geistlichen zurücktreten. Da Ignatius das Chorgebet als ein Hindernis der geplanten Seelsorgetätigkeit ansah, so begnügte er sich im Gegensatz zur kirchlichen Tradition mit dem privaten Breviergebet. Auch eine bestimmte Ordenstracht schrieb er nicht vor, sondern verfügte nur, daß die Kleidung ehrbar, der Gegend angepaßt, ärmlich und

einigermaßen einheitlich sein sollte. Unwürdige Träger und leichtfertige Spötter, darunter Männer wie der angebetete Erasmus, hatten die Mönchskutte so sehr der Lächerlichkeit und Verachtung preisgegeben, daß Ignatius ihre Verwendung mit seinen Zielen nicht vereinbar fand.

Die beste Auslegung der Konstitutionen, soweit dieses wohlerwogene, in langer Erfahrung geprüfte Gesetzbuch eine solche überhaupt nötig hatte, gab Ignatius durch sein Leben. Um die Bekehrung der Juden und Mohammedaner zu erleichtern, drang er auf die Erbauung von zwei Katechumenenhäusern in Rom, eines für Männer und eines für Frauen. Der Seelenrettung der Insassen und der Verbesserung der öffentlichen Sittlichkeit galt die Gründung des Marthaheimes für reuige Sünderinnen und des Hauses der heiligen Katharina für gefährdete Mädchen. Die Errichtung des Römischen und des Deutschen Kollegs, um die Ignatius sich bemüht hatte, zielte auf die Heranbildung eines wissenschaftlich tüchtigen und moralisch untadeligen Klerus ab. Obwohl mit der italienischen Sprache nur ungenügend vertraut und von den Arbeiten des Generalates stark in Anspruch genommen, ließ sich Ignatius nicht abhalten, dem einfachen Volke Christenlehre zu erteilen. An der ruhig und licht emporlohenden Flamme seiner Lehre und seines Beispiels entzündeten sich die Herzen seiner Jünger. Nach allen Seiten breitete sich der Ruf der neuen Genossenschaft aus und warb ihr Kandidaten. Als Ignatius am 31. Juli 1556 von dieser Welt Abschied nahm, trauerten in 12 Provinzen mit rund 100 Häusern ungefähr 1000 Söhne um ihren Vater.

Zuerst hatte der Orden natürlich in Italien eine weitere Tätigkeit entfaltet. Laynez wirkte in Piacenza, Venedig und Florenz, Salmeron in Verona, Belluno und Modena, Brouet in Faenza, Faber in Parma, Le Jay in Brescia, Araoz in Neapel, Landini in Correggio, Fivizzano und Foligno. Bald hatte jede bedeutende Stadt ein Haus oder Kollegium der Gesellschaft, und wo die Ignatiusschüler auftraten, hob sich das religiöse Leben, der Sakramentenempfang nahm einen ungeahnten Aufschwung, ein-

gefressene Familienzwiste und leidenschaftliche Parteikämpfe, welche das öffentliche Leben vergiftet hatten, wurden in Minne beigelegt. Freilich wurden sie den Machthabern hie und da auch unbequem; als der Senat von Venedig im Zerwürfnis mit Paul V. 1606 alle Orden aus seinem Gebiete auswies, mußten auch die Jesuiten in die Verbannung gehen. Aber während den andern Religiosen im gleichen Jahre noch die Rückkehr wieder gestattet wurde, blieb ihnen gegenüber das Verbot noch 50 Jahre bestehen. Im 17. Jahrhundert ragten unter den italienischen Volksmissionären zwei Jesuiten besonders hervor: Paul Segneri, der durch glänzende Beredsamkeit und strenges Bußbeispiel staunenswerte Erfolge errang, und der heilige Franz de Hieronymo, der sich mit hingebender Liebe der Galeerensträflinge, überhaupt der Armen und Verstoßenen annahm und durch seine eindringlichen Predigten zahlreiche verstockte Sünder bekehrte. In ähnlicher Weise wie in Italien erneuerten die Jesuiten die sittlichen Zustände auch in Sizilien, wo sie zuerst im Bistum Girgenti und im Erzbistum Monreale reformierend auftraten.

Im Vaterlande des heiligen Ignatius wirkte besonders nachhaltig der gesuchte Prediger Araoz, der neben P. Faber bei Hofe großes Ansehen genoß und in päpstlichem Auftrag die Frauenklöster Kataloniens visitierte. Auch hier erhoben sich bald zahlreiche Kollegien. Doch blieben auch Anfeindungen nicht aus. Der Klerus von Saragossa, der Erzbischof von Toledo, der führende Theologieprofessor der Universität Salamanca, Melchior Cano, traten der Gesellschaft schroff ablehnend gegenüber, und selbst der heilige Thomas von Villanueva, Erzbischof von Valencia, konnte sich anfänglich mit diesen eigenartigen Ordensleuten ohne Kutte und Chorgebet nicht befreunden. Größtes Aufsehen erregte die Kunde, daß der Herzog von Gandia und Vizekönig von Katalonien, Franz de Borja, in aller Stille der Gesellschaft beigetreten sei. Vor seinem Eintritt hatte Franz de Borja in Gandia ein Kolleg gegründet, in welchem auch junge Moriskos Aufnahme fanden; es war dies von besonderer Bedeutung, weil Ignatius, der bisher die Kollegien als rein interne Schulen für den eigenen Nachwuchs

behandelte, sich bei diesem Anlasse endgültig entschloß, auch Auswärtige zuzulassen. Während der Orden in Spanien eine außerordentlich schöne Entwicklung nahm, sollte der Nationalgeist seine Einheit in ernste Gefahr bringen. Als nach den Generalen Laynez und Borja der Belgier Mercurian 1573 an die Spitze der Gesellschaft berufen wurde, fühlten sich die Spanier, welche eine Art Monopol zu haben glaubten, verletzt, und als auch bei der nächsten Wahl nicht einer ihrer Landsleute, sondern ein Italiener, der energische Aquaviva, die meisten Stimmen auf sich vereinigte, kam es zu einer von Philipp II. unterstützten Bewegung, welche die Unterstellung der spanischen Provinzen unter einen eigenen Generalkommissär und damit ihre tatsächliche Loslösung vom Körper der Gesellschaft verlangte. Erst nach längeren Wirren war es dank päpstlicher Dazwischenkunft möglich, diese separatistischen Bestrebungen zu unterdrücken. Dafür brach der Kampf nach außen los. Im Jahre 1588 gab P. Luis de Molina ein Buch „Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia etc. concordia" heraus, das wegen seiner in den tiefsten Fragen der Theologie vom heiligen Thomas vielfach abweichenden Anschauungen die Dominikaner in die Schranken rief und die gesamte Theologenwelt, ja selbst das kirchliche Lehramt aufs lebhafteste beschäftigte. Als die Lehre Molinas nach weitläufigen Untersuchungen endlich freigegeben wurde, fand sie mit unwesentlichen Modifikationen im Orden allgemeine Annahme. Ein Zeitgenosse und Landsmann Molinas, Franz Suarez, erwarb sich durch seine klaren, umfassenden Werke den Ruhm, der größte Theologe der Gesellschaft zu sein. Während diese beiden Gelehrten dem theologischen Denken im Orden Richtung und Geschlossenheit gaben, brachten die Aufstellungen eines andern Spaniers der Gesellschaft unvorhergesehene Anfeindungen. In einem Buche, welches er für den Erzieher des Thronfolgers am Hofe Philipps III. geschrieben hatte, lehrte P. Mariana, ein freimütiger Gegner des schrankenlosen Absolutismus, in Übereinstimmung mit manchen angesehenen Zeitgenossen, daß der Tyrannenmord unter gewissen Bedingungen erlaubt sei. Obwohl der General Aquaviva

1610 den Mitgliedern der Gesellschaft unter den schwersten Strafen verbot, diese Lehre öffentlich oder privat zu behaupten, wurde sie doch als Ordensdoktrin hingestellt und in verhetzender Weise gegen die Jesuiten ausgebeutet.

Portugal erhielt den ersten Jesuiten eigentlich durch Zufall. Auf die dringenden Bitten des Königs Johann hatte Ignatius Franz Xaver und Simon Rodriguez als Missionäre für Indien bestimmt. Die beiden begaben sich zur Einschiffung nach Lissabon, und da machte ihr Auftreten einen so vortrefflichen Eindruck, daß der König wenigstens den P. Rodriguez für das eigene Land verlangte. In rascher Folge entstanden Kollegien, die sich um die Erziehung des jungen Adels und die Heranbildung tüchtiger Seelsorger große Verdienste erwarben. Auch den gefangenen Christen in Marokko wandten die portugiesischen Jesuiten in leiblicher und geistiger Not ihre liebevolle Sorge zu. Auch hier gab die menschliche Armseligkeit zu innern Schwierigkeiten Anlaß. Rodriguez, den Ignatius zum Provinzial ernannt hatte, besaß offenbar für das militärisch stramme Wesen seines Vorgesetzten nicht das gehörige Verständnis; er nahm die Sache allzu gemütlich, kümmerte sich einerseits wenig um den General und übte anderseits gegen seine Untergebenen eine Nachsicht, die zum Ruin der Disziplin wurde. Da er unbelehrbar auf seinem Standpunkt verharrte, mußte er abgesetzt werden. Trotzdem in diesen Läufen die Hälfte der Provinz ihren Ordensberuf verloren hatte, gelangte sie durch den Eifer der Gutgesinnten bald wieder zu erfreulicher Blüte. In den hochgeschätzten Kommentaren zu Aristoteles, welche die Professoren des Kollegiums von Coimbra im Auftrage des Generals Aquaviva herausgaben, hat sie sich ein Ehrendenkmal gesetzt.

In Frankreich breiteten die Patres Auger, Possevino und Peletier den Orden rasch in den südlichen Gegenden aus, dagegen stieß die Gründung eines Kollegiums in Paris, wo die Gesellschaft seit 1540 ein Haus besaß, auf große Schwierigkeiten. Die Eifersucht der Sorbonne und die calvinfreundliche Gesinnung des Parlaments waren die Haupthindernisse. Als das Werk endlich ge-

lang, zeigte seine flotte Entwicklung, daß es einem wirklichen Bedürfnis entsprach; im 17. Jahrhundert zählte das Pariser Kolleg gewöhnlich 2000—3000 Studenten. Schöne Erfolge erzielten die französischen Jesuiten auch gegenüber den Hugenotten, indem sie durch ihre Missionen viele vor dem Abfall bewahrten, andere in den Schoß der Kirche zurückführten. Der durch seine Sanftmut wie durch seine Beredsamkeit berühmte P. Auger soll allein über 40000 Häretiker dem katholischen Glauben wiedergewonnen haben. Die zwei Katechismen, die er verfaßte und selbst ins Lateinische und Griechische übersetzte, erfuhren innert 8 Jahren in Paris allein einen Absatz von 38000 Exemplaren. Natürlich schuf diese Tätigkeit den Jesuiten Gegner, die gerne die Anklagen wiederholten, welche die Universität von Paris schon 1554 gegen den Orden geschleudert hatte, und die Gesellschaft auch für die Attentate verantwortlich machten, welche Barrière, Chastel und Ravaillac gegen Heinrich IV. ausführten. Einen Schein von Berechtigung erhielten diese Verleumdungen dadurch, daß einige Jesuiten entschiedene Anhänger der Ligue gewesen waren, ferner durch das Erscheinen von Marianas Buch, das der Königsmörder freilich nicht gelesen haben kann, da er des Lateinischen nicht mächtig war. Besonders erbitterte Feindschaft trug dem Orden sein energischer, unermüdlicher Kampf für die Reinheit des Glaubens gegen die im Schafpelz einherschleichende Häresie des Jansenismus ein. Damals schrieb der scharfsinnige, aber leidenschaftliche Blaise Pascal, um seinen Freund, den Jansenistenführer Arnauld, zu verteidigen und eine Massenbewegung zu seinen und seiner Schüler Gunsten ins Leben zu rufen, seine Lettres à un provincial. In klassischem Stil, aber mit bissigster Satire entwirft er in diesen fingierten Briefen ein trauriges Zerrbild der Jesuitenmoral. Sein nächstes Ziel hat er zwar nicht erreicht, aber doch in den höheren Gesellschaftskreisen eine schmunzelnde Lesergemeinde gefunden und ein Arsenal geschaffen, aus dem die Feinde des Ordens immer wieder Waffen holten. Diese Mißgunst erhielt noch Nahrung durch die Stellung, welche die Jesuiten am Hofe bekleideten. Von 1548 bis 1764 stellte der Orden den Beichtvater des

Königs; so ehrenvoll dieses Amt war, mußte es unter den damaligen Verhältnissen für Männer, die es mit ihrer Verantwortung ernst nahmen — und das waren sie fast ausnahmslos — wenig verlockend erscheinen; ihr Einfluß wurde denn auch stark übertrieben. Einzelne Mitglieder, wie der milde, sonst kluge P. La Chaise, dessen Name in dem bekannten Pariser Friedhof fortlebt, ließen sich sogar umgekehrt von Ludwig XIV. beeinflussen und unterstützten den König, als er aus absolutistischen und nationalistischen Bestrebungen heraus den Versuch machte, die Verbindung der französischen Provinzen mit dem Gesamtorden zu lockern. Bei Richelieu waren die Jesuiten nicht gut angeschrieben. Der Traktat des P. Santarelli über „Häresie, Schisma usw. und die Strafgewalt des Papstes", in welchem die Ansicht verteidigt wird, daß der Papst ungerechte und ketzerische Fürsten absetzen könne, brachte den mächtigen Minister, der auf die unumschränkte Monarchie hinarbeitete und mit den deutschen Protestanten liebäugelte, in riesige Aufregung. Dadurch, daß P. Suffren und P. Caussin seine der katholischen Kirche schädliche Politik in Deutschland mit mutiger Offenheit tadelten, wurde die Abneigung gegen die Gesellschaft nicht verringert. Allen politischen Fragen fern, arbeitete der heilige Franz Regis; nicht die Großen und Reichen suchte er auf, sondern die Armen und Bedrängten. Zehn Jahre lang durchzog er die Languedoc, um während der Arbeitsruhe im Winter der schlichten Landbevölkerung die Wahrheiten des Heils in Erinnerung zu rufen; daneben wandte er seine Sorge besonders den Gefangenen und den gefallenen Frauenspersonen zu, für die er an manchen Orten Zufluchtshäuser errichtete.

Von Frankreich aus sind die Jesuiten auch nach den Niederlanden gekommen. Als im Jahre 1542 alle kaiserlichen Untertanen aus Paris ausgewiesen wurden, siedelten einige Patres und Scholastiker von dort nach Löwen über. Da die Landesgesetze die Erwerbung von Grund und Boden durch die Tote Hand sehr erschwerten, war die Gründung von Kollegien nicht leicht. Nachher setzten die Streitigkeiten und Kämpfe mit Spanien ein, in denen die Niederlassungen der Jesuiten schwer zu leiden hatten.

Calviniſche Seegeuſen überfielen auch bei den Kanariſchen Inſeln ein auf der Fahrt nach Braſilien begriffenes Schiff mit 40 Jeſuitenmiſſionären unter Führung des P. Ignaz de Azevedo an Bord und ermordeten in ihrem fanatiſchen Haſſe die ganze Schar (1570). Um den Einfluß des in Glaubensirrtümer verſtrickten Profeſſors Bajus lahmzulegen, wurde 1570 der gelehrte, leidenſchaftsloſe Kontroverſiſt Bellarmin nach Löwen geſandt; ſeinem Mitbruder Franz Toletus gelang es ſpäter ſogar, als päpſtlicher Legat den irrenden Univerſitätskanzler zur dauernden Unterwerfung unter die Verurteilung Gregors XIII. zu vermögen. Wie den Anſchauungen des Bajus, ſo traten die Jeſuiten auch hier ihrer Folgeerſcheinung, dem Janſenismus, welcher das kirchliche Leben mit Unfruchtbarkeit bedrohte, kraftvoll entgegen. In Holland beſtärkten ſie die von der Regierung arg bedrängte katholiſche Minderheit in der Glaubenstreue und gewannen ſeit Ende des 16. Jahrhunderts manche Konvertiten, unter ihnen den größten Dichter des Landes, den ſprachgewaltigen und gedankentiefen Joſt van den Vondel. In der wiſſenſchaftlichen Welt haben belgiſche Jeſuiten, die ſogenannten Bollandiſten, ihren Namen unſterblich gemacht durch die Veröffentlichung der Acta Sanctorum.

Verſuche, welche die Patres Salmeron und Brouet 1542 machten, um in Irland feſten Fuß zu faſſen, mußten nach einem Monat ſtrengſter Arbeit wegen der allgemeinen Unſicherheit und der Uneinigkeit der Iren wieder aufgegeben werden. In Schottland gelang es eifrigen Jeſuiten, eine kleine Gruppe von Hochländern längere Zeit dem Glauben zu erhalten. Bedeutender waren die Bemühungen, den verfolgten engliſchen Katholiken beizuſpringen; was P. Campion und ſeine heroiſchen Genoſſen ſowie ihre Nachfolger in dieſer Sache getan und gelitten haben, wird an anderer Stelle dieſes Buches geſchildert.

Nach Deutſchland gelangten die erſten Jeſuiten, alles Erſtlingsſchüler des heiligen Ignatius, als Begleiter hoher Emiſſäre. P. Faber kam im Gefolge des kaiſerlichen Geſandten Ortiz 1540 zum Reichstage von Worms. Er benutzte die Gunſt des Zufalls,

um einflußreiche Männer durch Erteilung von Exerzitien aufs neue für den Glauben zu begeistern. Dasselbe tat er auf den Reichstagen von Regensburg 1541 und Speier 1542. Im folgenden Jahre hielt er in Mainz Vorlesungen über die Heilige Schrift und gewann den Niederländer Peter Canisius für die Gesellschaft. Da sich noch sechs andere junge Leute an Faber anschlossen, konnte dieser in Köln die erste Niederlassung des Ordens auf deutschem Boden eröffnen. 1542 begleiteten der liebenswürdige P. Le Jay und der oft übereifrige Bobadilla den päpstlichen Legaten Morone nach Deutschland. Le Jay wirkte in Regensburg, Ingolstadt und Augsburg, wohin ihn der junge, seeleneifrige Bischof und spätere Kardinal Otto von Truchseß berufen hatte, der wie kein anderer Kirchenfürst seiner Zeit die Bedeutung des Ordens für die Wiederbelebung des religiösen Geistes in deutschen Gauen erkannte. Zuletzt wirkte Le Jay in Wien, wohin auch Bobadilla nach einem Aufenthalt in Innsbruck geeilt war. Der eigentliche Apostel Deutschlands war aber Peter Canisius. Seine Haupttätigkeit setzt mit dem Jahre 1549 ein, in welchem er gemeinsam mit Le Jay und Salmeron an der Universität Ingolstadt Vorlesungen eröffnete. Von da an sehen wir ihn ohne Rast und Ruh an der Arbeit. Auf seine Anregung wuchsen Kollegien wie Pilze aus dem Boden. Päpste, Kaiser, Bischöfe und weltliche Fürsten verlangten seinen Rat und vertrauten ihm wichtige Sendungen. Auf Reichstagen und bei Religionsgesprächen verfocht er kühn und klug die katholische Sache. Wenn sie sonstwo gefährdet schien, erhoffte man von seiner Wirksamkeit auf der Kanzel und im Beichtstuhl ihre Rettung. Dazu lasteten die kleinen und großen Sorgen eines Provinzials auf seinen Schultern. Trotzdem fand er noch Zeit, aszetische und pastorale Werke zu veröffentlichen. In aller Munde ist sein Name geblieben durch den dreifachen Katechismus, der wegen seiner Vortrefflichkeit schon zu Lebzeiten des Verfassers über 200 Auflagen erlebte und in 12 europäische Sprachen übersetzt war. Obwohl dem Buche jeder polemische Charakter abgeht, rief es bei den Protestanten doch große Aufregung hervor. Dieselbe nahm zu, je mehr das Ansehen der Kollegien und Universi-

täten stieg, an denen Jesuiten wirkten, je mehr protestantische Eltern ihre Söhne an diese Lehranstalten sandten. Als Erguß dieses Ärgers müssen die Pamphlete des wortgewandten Advokaten Fischart eingeschätzt werden, vor allem seine gehässige „Legende von dem vierhörnigen Jesuiterhütlein". Auch die Einführung des Gregorianischen Kalenders gab da und dort, z. B. in Augsburg, Anlaß zu feindseligen Demonstrationen gegen die Patres. Schwere Drangsale brachte der deutschen Provinz der Dreißigjährige Krieg. Wehe dem Jesuiten, welcher der schwedischen Soldateska in die Hände fiel! Zahlreiche Glieder des Ordens standen in der Militärseelsorge, und viele bezahlten, angesteckt durch Pest, Typhus und andere Krankheiten, die im Heere wüteten, ihren Liebeseifer mit dem Leben. Zu diesen Opfern gehörte auch der edle P. Friedrich von Spee (1635), der, eine lichte Erscheinung in dunkler Zeit, durch seine Cautio criminalis erstmals mit aller Gründlichkeit das ungerechte, wahnwitzige Verfahren in den Hexenprozessen der Welt zum Bewußtsein brachte. Überdies hat er sich in der deutschen Literaturgeschichte durch seine von Innigkeit und Andacht beseelte „Trutznachtigal" einen Namen gemacht. Die Jesuiten haben überhaupt in diesen furchtbaren Tagen das wissenschaftliche Leben aufrechterhalten und sind fast ausschließlich die Träger klassischer Bildung in Deutschland geblieben. Aus ihren Reihen stammt der bedeutendste neulateinische Dichter, Jakob Balde († 1668). Ein Herder hielt es nicht unter seiner Würde, die Oden dieses liederfrohen Ignatiusjüngers ins Deutsche zu übertragen, und er steht nicht an, ihn einen „Dichter Deutschlands für alle Zeiten" zu nennen.

Der erste Jesuit, der polnischen Boden betrat, war Canisius. Er begleitete 1568 den päpstlichen Gesandten Mantuato auf den Reichstag von Petrikau. Aber als Hauptförderer des Ordens in Polen muß der reformeifrige Bischof und Kardinal Hosius von Ermland anerkannt werden, welcher durch Wort und Schrift sein Land gegen das Vordringen der Häresie zu schützen suchte. Er berief 1564 die Söhne des heiligen Ignatius nach Braunsberg, wo ihr Kolleg ein Mittelpunkt katholischen Denkens und Lebens

wurde. Anfänglich arbeiteten sie an der Festigung der vielen schwankenden Elemente, dann gingen sie auf die Rückgewinnung der Dissidenten aus, beides mit großem Erfolg. Besonders tat sich der selige Andreas Bobola hervor, der ganze Gemeinden dem Schisma entriß und deshalb als „Seelenräuber" von einer Kosakenhorde grausam zu Tode gefoltert wurde. Polen hat freilich auch eine traurige Berühmtheit in der Geschichte des Ordens erlangt. In Krakau ließ 1614 der aus der Gesellschaft entlassene Hieronymus Zahorowski die sogenannten Monita secreta S. J. erscheinen, angebliche Geheimvorschriften, in welchen den Ordensangehörigen Anleitung zur Erbschleicherei, zum Geldmachen, zur politischen Beeinflussung usw. gegeben wird. Obwohl die Autorschaft des Werkes schon längst unzweifelhaft feststeht, wird es in der populären Schimpfliteratur bis heute dem Orden zur Last gelegt und erlebte infolgedessen noch im aufgeklärten 19. Jahrhundert im bildungsstolzen Deutschland gegen 20 Auflagen.

Die Anregung, die Jesuiten in die Schweiz zu berufen, ging von ihrem großen Freunde auf dem Mailänder Bischofsstuhl, vom heiligen Karl Borromäus, aus. Es fehlte den Katholiken sozusagen ganz an höheren Schulen, und darum sandten vornehme Familien ihre Söhne vielfach an die Lehranstalten der protestantischen Städte. Die erste Niederlassung wurde ermöglicht durch das Verständnis, welches das luzernische Patriziat, vor allem der opferbereite Gardehauptmann Segesser und der „Schweizerkönig" Ludwig Pfyffer, dieser Anregung entgegenbrachten. Bald folgten Kollegien in Freiburg, wo Canisius sein segensvolles Leben beschloß, in Pruntrut, Solothurn und Brig.

In Rußland und Schweden konnte die Gesellschaft trotz kühner Versuche nicht viel erreichen. Die am meisten in die Augen fallende Frucht ihrer Arbeit war die Konversion der geistvollen, den Studien leidenschaftlich ergebenen Tochter Gustav Adolfs, der Königin Christine von Schweden (1655).

In Ungarn hinderten innere Wirren eine ersprießliche Tätigkeit, bis Peter Pázmány Erzbischof von Gran und Primas des Reiches wurde. Dieser umsichtige und tatkräftige Seelenhirte

zog zu dem von ihm geplanten Reformwerk, vor allem zur Hebung des tiefgesunkenen Schulwesens, die Jesuiten heran, welche die auf sie gesetzten Hoffnungen auch vollkommen erfüllten.

In diesem Überblick über die Verbreitung des Jesuitenordens haben wir seine Leistungen auf den verschiedensten Gebieten kaum gestreift, das Missionswesen gar nicht berührt. Die übrigen Abschnitte dieses Buches werden da ergänzende Ausführungen in reicher Menge bieten. Aber schon das Angeführte zeigt, von welch weittragender Bedeutung die Gründung des heiligen Ignatius für die katholische Reformbewegung und damit für die Kirche war. Knapp und treffend hat der Anglikaner Macaulay diese Bedeutung mit dem Satze gekennzeichnet: „Als die Jesuiten dem Päpstlichen Stuhle zu Hilfe kamen, fanden sie ihn in der äußersten Gefahr, aber von jenem Augenblick an wendete sich das Blatt."

3. Die Kapuziner und andere neue Orden.

Der zweite Orden, der für die katholische Reform tiefgehende Bedeutung hatte, ist der Orden der Kapuziner. An seiner Wiege ist nicht die ruhig abwägende Besonnenheit eines heiligen Ignatius gestanden, um das Kind mit mütterlicher Sorge zu pflegen und es an sicherer Hand durch die Gefahren der Jugendzeit zu starker Männlichkeit emporzuführen. Der neue Orden, von seinem eigenen Vater verlassen, von seinen Vormündern preisgegeben, ist zum Findelkind der göttlichen Vorsehung geworden. Diese hat sich des armen Geschöpfes liebevoll angenommen, hat ihm teilnehmende Herzen zugeführt, ihm in wunderbarer Weise aus schlimmster Not herausgeholfen und ihm blühendes Wachstum und Gedeihen geschenkt.

Obwohl Leo X. 1517 nach erfolglosen Bemühungen eine Einigung unter den Söhnen des heiligen Franz zustande zu bringen, eine Teilung des Ordens in zwei Zweige, den strengeren der Observanten und den milderen der Konventualen, vorgenommen hatte, zeigten sich doch gerade bei der ersteren Gruppe bald wieder verschieden abgestufte Tendenzen. Es ging nicht lange, so hatte

man auch da wieder eine laxere und eine reformatorische Richtung. Zu denjenigen, welche mit der Nachahmung ihres Ordensstifters vollen Ernst machen wollten, gehörte Matthäus von Bassi. Er war aus einer ankonischen Bauernfamilie hervorgegangen und lebte unter seinen Mitbrüdern als schlichter, braver Religiose. Immer mehr drängte sich ihm der Gedanke auf, daß der heilige Franz eine buchstäbliche Erfüllung seiner Regel wünsche, und als er zufällig von einem Geistlichen hörte, der heilige Ordensvater habe nicht eine runde, sondern eine viereckige, spitzauslaufende, an die Kutte angenähte Kapuze getragen, suchte er sich ein solches Kleid zu verschaffen und begab sich im Jubeljahre 1525 in seiner neuen Tracht eigenmächtig nach Rom. Vom Papst soll er mündlich Erlaubnis erhalten haben, seine Kleidung beizubehalten, nach der Regel des heiligen Franz zu leben und das Wort Gottes zu verkünden. Da der wackere, aber offenbar sehr naive Matthäus seine Absonderung vom Orden durch kein Schriftstück rechtfertigen konnte, ließ ihn der für Zucht und Ordnung eingenommene Provinzial Johann da Fano wegen Apostasie einkerkern. Die durch Sittenreinheit, klassische Bildung und männlichen Charakter leuchtende Herzogin von Camerino, Katharina Cibo, welche den guten Matthäus bei der Pflege der Pestkranken bewundern gelernt hatte, verschaffte ihm durch ihre Vermittlung die Freiheit und die Möglichkeit, in Camerino als Bußprediger zu wirken. Die Gründung eines Ordens lag Matthäus fern. Aber seine ernste Betonung der buchstäblichen Beobachtung der Regel, der er auch in seinem Leben Ausdruck zu geben sich bemühte, zog noch andere Observanten an, unter ihnen den energischen Ludwig von Fossombrone, der bald der leitende Mann unter der kleinen Schar der Franziskanereremiten — so wurden die Anhänger Bassis zuerst genannt — wurde. Gegenüber den heftigen Anfeindungen, welche sie von seiten ihrer einstigen Mitbrüder erfuhren, verschaffte ihnen der weitreichende Einfluß ihrer herzoglichen Freundin immer wieder Schutz. Am 3. Juli 1528 erlangten sie von Klemens VII. eine ausdrückliche Bestätigung ihrer Lebensweise. Das päpstliche Schreiben erlaubte ihnen, die viereckige Kapuze und den Bart zu tragen, in

ihren Eremitorien und an andern Orten als Einsiedler ein abgetötetes Leben nach der Regel des heiligen Franz zu führen, dem Bettel obzuliegen und Weltpriester und Laien in ihren Verband aufzunehmen. Sie wurden aller Gnaden und Privilegien des Franziskaner- und Kamaldulenserordens teilhaft gemacht. Schon vorher hatten unsere Eremiten bei den Konventualen der Mark Anschluß gesucht und erhalten. Diese Verbindung wurde vom Papste bestätigt und dem Obern dieser Provinz das Recht zugestanden, die Eremiten jährlich einmal zu visitieren. Nach dieser offiziellen Anerkennung folgte die erste Klostergründung in Camerino, die rasch eine zweite in Monte Melone nach sich zog. Häufige Übertritte aus dem Observantenorden gaben den Obern desselben fortwährend Anlaß zu Klagen in Rom, worauf der Wechsel ohne besondere päpstliche Erlaubnis verboten wurde. Als die Niederlassungen der neuen Genossenschaft auf vier angewachsen waren, fand das erste Generalkapitel statt, auf welchem die Konstitutionen festgelegt und Matthäus trotz seines Widerstrebens und der Berufung auf seine Unfähigkeit zum ersten Generalvikar gewählt wurde. Er trat denn auch schon nach 2 Monaten von der Führung des Ordens zurück; an seine Stelle kam Ludwig von Fossombrone. Die Konstitutionen sind durchdrungen vom Geiste der Bußstrenge und der äußersten Armut. Das Offizium durfte nicht gesungen, die Mette mußte um Mitternacht abgehalten werden. Morgens und abends ist eine Betrachtung vorgesehen. Der Tisch sollte ganz einfach sein; jedem war es ohne weitere Erlaubnis gestattet, sich von Fleisch und Wein ganz zu enthalten und außer den vorgeschriebenen Fasten sich nach Belieben Beschränkung aufzuerlegen. Um Fleisch, Eier und Käse wollte man nicht einmal betteln, sondern sie nur annehmen, wenn sie ganz aus freien Stücken angeboten wurden. Der Speisevorrat sollte nie die Bedürfnisse einer Woche übersteigen; Weinfässer waren aus den Kellern verbannt. Auch Selbstgeißelung war an gewissen Tagen vorgeschrieben. Die Reisen sollten zu Fuß, barhaupt und barfuß unternommen werden. Die Enge der Zellen sollte daran erinnern, daß sie Gefängnisse von Büßern seien. Selbst

die Kirchen sollten den Armutsgedanken widerspiegeln; Gold, Silber und Seide sollten da nicht zu sehen sein. Wer von Gott die nötigen Gaben empfangen hatte, sollte eifrig der Predigt obliegen, sich dabei aber alles schmückenden Beiwerkes und aller hochtrabenden Spekulation enthalten und „rein und einfach das heilige Evangelium unseres Herrn" verkünden. Das Leben der ersten Kapuziner — dieser Name wurde ihnen nach und nach wegen ihrer Tracht gegeben — entsprach genau diesen Statuten; ihre Klösterchen mit engen, glaslosen Fensterlöchern und schmalen, niedrigen Türen waren ohne Steine, Kalk und Mörtel, nur aus Holz und Lehm gebaut. Ein Brett oder eine Matte diente ihnen als Lagerstätte. Durch diese Abtötung, durch ihre hingebende Liebestätigkeit beim Auftreten der Pest, durch ihre ungeschminkte Predigtweise, in der sie die Laster der Reichen ebenso schonungslos geißelten wie die Fehler der Armen und hoch und niedrig mit dem gleichen Höllenfeuer drohten, gewannen sie die Achtung des Volkes und wurden dessen ausgesprochene Lieblinge. Je mehr der Observantengeneral Paul Pisotti den laxen Elementen in seinem Orden Vorschub leistete, um so mehr Observanten gingen trotz aller Hindernisse zu den Kapuzinern über, unter ihnen Italiens berühmtester Prediger, Bernhardin Ochino, ferner der gelehrte Franz Titelmans, ja der einstige scharfe Gegner des neuen Ordens, Johann da Fano. Zugleich aber begannen schwere Heimsuchungen. Fossombrone war eine Herrschernatur, und das war der jungen Institution zugute gekommen. Leider war er sich seines Wertes allzusehr bewußt und hatte sich so ans Regieren gewöhnt, daß er sich nicht mehr in die Stellung eines Untergebenen finden konnte. Als zwei rasch sich folgende Generalkapitel trotz seiner Gegenbemühungen Bernhardin von Asti an die Spitze des Ordens beriefen, weigerte der über den vermeintlichen Undank Erbitterte den Gehorsam und mußte, weil alle Versuche, ihn zur Unterwerfung zu bringen, erfolglos blieben, aus dem Orden ausgestoßen werden. Die Prüfung war damit noch nicht zu Ende. Als Paul III. 1536 die Lebensweise der Kapuziner bestätigte, bestimmte er auch unter Strafe der Exkommunikation, daß niemand, der nicht zu ihnen ge-

höre, ihr Gewand tragen dürfe. Matthäus Bassi war, seitdem er das Generalvikariat niedergelegt hatte, als Wanderprediger herumgezogen. Im Jahre 1537 kam er nach Rom zurück. Um sich nun nicht dem dortigen Kapuzinerkonvent anschließen zu müssen und doch der angedrohten Strafe zu entgehen, gab der etwas verschrobene Mann die Tracht, die er selbst erfunden hatte, auf und trennte sich von seinem Orden. Diese Vorgänge wurden von den Feinden der Kapuziner natürlich weidlich ausgeschlachtet, und nur den ausdauernden Anstrengungen der hochgebildeten, edlen Herzogin von Amalfi, Vittoria Colonna, deren ausgedehnte Beziehungen in die höchsten weltlichen und kirchlichen Kreise hinaufreichten, war es zu danken, daß nicht ein vernichtendes Unwetter über den Orden hereinbrach. Das Schlimmste sollte freilich erst noch kommen. Im August 1542 floh der damalige Generalvikar, der wegen seiner Lebensstrenge hochverehrte und als Kanzelredner ungemein gefeierte Ochino, nach Genf, trat zum Calvinismus über, heiratete und machte sich sogar zum Verteidiger der Polygamie. Das war ein niederschmetternder Schlag. Der Papst äußerte selbst beim Anblick eines Kapuzinerklosters voll Aufregung: „Bald wird es weder Kapuziner noch Kapuzinerklöster mehr geben." Der ganze Orden stand im Verdacht der Häresie, und das um so mehr, als einige Brüder ihrem Meister gefolgt waren und in den Anschauungen anderer sich Irrtümer fanden. Da aber eine gründliche Untersuchung zeigte, daß der Orden als solcher in seiner Lehre rechtgläubig war, so kam es nur zu einem Verbot der Predigt, das bis 1545 dauerte. Doch war die Entwicklung des Ordens durch ältere Einschränkungen noch gehemmt; so durften die Kapuziner keine Laienbeichten hören und keine Niederlassungen außerhalb Italiens gründen. Diese letzte Bestimmung kam 1574 auf Verwenden des französischen Königs Karl IX., der die Kapuziner in sein Reich einführen wollte, in Wegfall, während die andere um 1600 allmählich in Vergessenheit geriet. Im Jahre 1619 löste Paul V. den Orden ganz von der Abhängigkeit vom Konventualengeneral und schenkte ihm die Selbständigkeit. Der Obere, der Minister generalis fratrum minorum S.

Francisci Capucinorum, sollte vom Generalkapitel, bestehend aus den Provinzobern und je zwei Kustoden aus jeder Provinz, auf sechs Jahre gewählt werden. Als Berater sind ihm sechs Generaldefinitoren beigegeben. Die Amtsperiode der Provinziale, der Definitoren und Guardiane sollte sich auf drei Jahre erstrecken. Dem Provinzial stehen die Definitoren zur Seite. Sie, die Guardiane und die sog. Diskreten bilden das Provinzialkapitel, das jährlich zusammentritt und die Ernennungen und Änderungen innerhalb der Provinz vornimmt.

Nicht ganz zwanzig Jahre nach der Erlangung der Selbständigkeit, 1637, zählte der Orden in 1337 Klöstern 21573 Mitglieder. Wie es in der Natur der Sache lag, hatte er sich zunächst in Italien ausgebreitet. Als Volksmissionär tat sich hier P. Joseph von Leonissa († 1612) hervor, der oft an einem Tage zwölfmal auf der Kanzel erschien. Ein Missionsversuch im Orient trug ihm ein furchtbares Martyrium ein, dem er nur durch ein Wunder entging. Der sprachenkundige P. Laurentius von Brindisi benutzte das Ansehen, das er am bayerischen, österreichischen und spanischen Hofe genoß, um überall das Interesse für die Abwehr der Türken zu wecken. Er begleitete selbst die Truppen als Oberfeldpater und verstand es trefflich, ihren sinkenden Mut immer wieder zu heben. Der staunenswerte Sieg bei Stuhlweißenburg (1601) wurde von den Beteiligten seinen Arbeiten und Gebeten zugeschrieben. Im gleichen Sinne wirkte später sein Landsmann Markus von Aviano. Von Kaiser Leopold I. hochgeschätzt und als intimer Ratgeber bevorzugt, suchte er fortwährend den Monarchen aus der angebornen Unschlüssigkeit aufzurütteln und hat sich um die Befreiung Wiens 1683 wesentliche Verdienste erworben. Ein Piemontese, Zacharias Boverius (1638), hat dem Orden seine Annalen geschenkt, die freilich von seiten der Observanten sehr scharf angegriffen wurden. Frankreich, wohin die Kapuziner unter Pazifikus de S. Gervoso 1574 gelangten, brachte in dem Augustinuskenner P. Karl Joseph Tricassinus den bedeutendsten Theologen des Ordens und einen gewiegten Gegner der Jansenisten hervor. Weit mehr aber

machte P. Joseph le Clerc von sich reden; der in seinem Leben tadellose, diplomatisch gewandte Kapuziner war die rechte Hand Richelieus in allen seinen Unternehmungen. Da er die staatskirchlichen Ideen seines Meisters und dessen Politik gegen das Haus Habsburg billigte und unterstützte, hat er zuweilen die Interessen der Kirche geschädigt; auf der andern Seite ist aber die verständnisvolle Reformtätigkeit, welche der Kardinal als Generaloberer der Kluniazenser, Zisterzienser und Prämonstratenser entwickelte, seinem Einfluß zuzuschreiben. Als Seelenführer der heiligmäßigen Herzogin Antoinette von Orleans wurde er zum Mitbegründer der Benediktinerinnenkongregation von Kalvaria. Auch die Organisation der Orientmission ist zum großen Teil sein Werk. — Nach Spanien kamen die ersten Kapuziner 1578. Außerordentlich rasch breiteten sie sich in der Schweiz aus, wo 1581 das erste Klösterchen in Altdorf entstand, dem bald Niederlassungen fast in allen Hauptorten und größeren Flecken der katholischen Stände folgten, so daß der Orden gegen Ende des 17. Jahrhunderts rund 35 Klöster in der Schweiz hatte. Daneben übten die Kapuziner während der religiös-politischen Kämpfe, die Graubünden durchtobten, die Seelsorge in den gefährdeten Gebieten aus. Als Opfer seines Eifers fiel hier der erste Märtyrer des Ordens, P. Fidelis von Sigmaringen, unter den Keulenschlägen der aufständischen Prätigauer Bauern (1622). Nach Deutschland kamen die Kapuziner aus Italien über Tirol und Österreich wie von der Schweiz aus. Der bekannteste deutsche Kapuziner ist wohl P. Martin von Cochem, der nach dem Dreißigjährigen Krieg das religiöse Leben in der Rhein-, Mosel- und Maingegend durch seine schlichten, warmherzigen Predigten gehoben und durch seine im besten Volkston gehaltenen Schriften unermeßlich viel Gutes gewirkt hat. Als religiöser Lyriker hat der Konvertit P. Prokop von Templin († 1680), dessen tiefgefühlte, weichfließende Verse sogar Goethe sympathisch berührten, in manches beklommene Gemüt „Herzensfreud und Seelentrost" gesungen.

Die wenigen Männer, die wir im Zusammenhang mit der

Ausbreitung des Ordens erwähnt haben — von der ausgedehnten Wirksamkeit der Kapuziner in den Missionen sehen wir hier ab — stellen nur einzelne, meist auch typische Beispiele dar. Was sie anstrebten, das haben neben ihnen, weniger bekannt und vielleicht weniger begabt, aber nicht weniger eifrig, auch tausend und tausend andere zu erreichen gesucht. In einer Zeit, in welcher der in Prunk und Pomp sich sonnende Absolutismus auch den gutgesinnten Klerus in seinen Bannkreis zog, in welcher das launenhafte Barock seine gewundenen Formen auch dem Kanzelwort mitteilte, in welcher in Deutschland ungenießbare Sprachmengerei sich als Merkmal der Gelehrsamkeit brüstete, schlug das naiv fühlende Herz des biederen Bauern und Handwerkers in treuer Zuneigung dem armen ungezierten „Demokraten" in der rauhen, braunen Kutte und seiner einfach praktischen, oft derbknorrigen Predigtweise entgegen. Was Domherr J. G. Mayer von den schweizerischen Kapuzinern schreibt, darf mit Fug vom ganzen Orden behauptet werden: „Zuerst mit Mißtrauen empfangen, waren sie bald die Lieblinge des Volkes im eminenten Sinne geworden. Das hatten sie neben ihrem musterhaften Wandel und bescheidenen Auftreten ihrer eifrigen und opferwilligen Tätigkeit zu verdanken. Sie waren unermüdlich im Predigen und Beichthören sowohl in den Klöstern als in den einzelnen Pfarreien, besuchten die Kranken und Gefangenen, bereiteten Verurteilte zum Tode vor, sie unterrichteten Konvertiten usw. Sie förderten in wirksamster Weise den öftern Empfang der heiligen Sakramente und den Besuch des Gottesdienstes, traten in entschiedenster Weise gegen die herrschenden sittlichen Übelstände auf und trugen überall wesentlich zu einem Umschwunge im religiösen Leben bei."

Neben den Jesuiten und Kapuzinern, zum Teil schon vor ihnen, trat noch eine Reihe anderer Orden auf den Plan, von denen aber aus innern Gründen oder wegen äußerer ungünstiger Umstände keiner eine so reiche Entwicklung fand wie die genannten beiden, obwohl ihre Anfänge oft verheißungsvoller waren. In erster Linie kommen dabei die Theatiner in

Betracht. Der Zeit nach vor den Jesuiten und Kapuzinern, sind sie auch ihrem Geiste nach die Vorläufer beider; mit den Jesuiten sind sie verwandt, insofern sie eine Kongregation von Klerikern ohne eigentliche Ordenstracht, ohne Chorgebet bildeten und nicht nur die eigene Heiligung, sondern die Erneuerung der Mitwelt anstrebten. Mit den Kapuzinern teilten sie die strenge Armut, ja sie gingen sogar noch weiter als die braunen Väter, indem sie nicht einmal ihren Unterhalt betteln durften, sondern sich im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung mit dem begnügten, was gute Menschen ihnen von sich aus anboten. Mit Rücksicht darauf, daß der Ursprung, die Mittel und Ziele dieses Ordens in einem frühern Artikel eingehend behandelt wurden (S. 6ff), gehen wir auf ihn nicht weiter ein; es mag die Feststellung genügen, daß er sich um das kirchliche Leben in Rom und Italien außerordentliche Verdienste erworben hat. Strengste Auswahl bei der Aufnahme neuer Mitglieder hat bewirkt, daß der Orden eine auserlesene Schar Gottesstreiter darstellte, von welcher Päpste, Bischöfe und Obere unbedenklich Höchstleistungen verlangen durften. Diese sorgfältige Auswahl im Verein mit der besprochenen weitgehenden Armut ist aber wohl auch die Ursache gewesen, warum die Zahl der Mitglieder nur langsam zunahm und später von den Jesuiten und Kapuzinern überflügelt wurde. — Ähnliche Ziele verfolgte die von dem einstigen Arzt Anton Maria Zaccaria, dem Rechtsgelehrten Bartholomäus Ferrari und dem Mathematiker Jakob Anton Morigia gegründete und 1533 von Klemens VII. bestätigte Gesellschaft der Regularkleriker vom heiligen Paul oder, wie sie von ihrem Stammkloster in Mailand gewöhnlich genannt wurden, der Barnabiten. Sie suchten durch ihre Missionen unter freiem Himmel, auf Straßen und Plätzen auf die entarteten Volksmassen einzuwirken; sie haben damit in der Lombardei dem Werke des heiligen Karl den Boden bereitet.

Im gleichen Sinne betätigte sich in Neapel, Portugal und Spanien die Genossenschaft der Minderen Regularkleriker oder Marianer, deren Mitbegründer und bedeutendstes Mitglied der heilige Franz von Caracciolo war.

Auch die vom Franzosen Johann Eudes ins Leben gerufene Weltpriesterkongregation der apostolischen Missionäre von Jesus und Maria, welche 1674 die päpstliche Anerkennung erhielt, pflegte die Volksmissionen und widmete sich der Errichtung von tridentinischen Priesterseminarien.

Über die Leistungen dieser Kongregationen auf den Gebieten der Wissenschaft, der Erziehung und des Unterrichts wie der Glaubensverbreitung wird an anderer Stelle ausführlich gehandelt. Dort werden auch die vielen Orden, die sich der Jugendpflege, dem Krankendienste und anderen Liebeswerken hingaben, wie die Somasker, die Oratorianer, die Piaristen, die Doktrinarier, die Lazaristen, die Sulpizianer, die Schulbrüder, die Ursulinen, die Visitantinnen, die Englischen Fräulein, die Barmherzigen Brüder und Schwestern, die Kamillianer, die Borromäerinnen, die Vinzentinerinnen usw. ihre Erwähnung finden.

4. Reformen in den alten Orden.

Aber nicht nur neue Orden sind ins Dasein getreten, auch in den alten wirkte der Reformgeist, der sich bereits im 15. Jahrhundert an der Arbeit zeigte, weiter und brachte jetzt schönere und haltbarere Früchte hervor.

Im Franziskanerorden führte Peter von Alcantara, bei seinen Mitbrüdern, den spanischen Observanten, eine Reform ein, deren Anhänger sich zu einer eigenen Kongregation innerhalb des Ordens zusammenschlossen. Sie nannten sich von der strikteſten Observanz und übten diesem Namen entsprechend außergewöhnliche Strengheiten, lebten in furchtbar engen, ganz ärmlichen Räumen, enthielten sich von Fleisch, Fischen, Eiern und Wein. Zur Zeit ihrer höchsten Blüte zählten sie 20 Provinzen. Die sechs bei Nagasaki gekreuzigten Franziskaner gehörten diesem Zweige des Ordens an. Auch der durch seine zarte Andacht zum allerheiligsten Altarssakrament bekannte Laienbruder Paschal Baylon ist aus ihrer Mitte hervorgegangen. Überhaupt ließen sich die Franziskaner damals die Vermehrung der Verehrung der

heiligen Eucharistie angelegen sein und arbeiteten mit den Kapuzinern überall für die Einführung des 40stündigen Gebetes.

Auch bei den französischen Franziskanern zeigte sich eine den Alkantarinern ähnliche Erscheinung. Schon zu Anfang des 16. Jahrhunderts waren in verschiedenen Observantenprovinzen eigene Häuser bestimmt worden, wohin sich besonders eifrige Mitglieder zur Übung größerer Bußstrenge und eines beschaulichen Lebens zurückziehen konnten. In Frankreich taten sich die Insassen dieser Häuser, die sog. Rekollekten, zusammen und gründeten 1612 eine eigene Provinz, der bald andere in Belgien und Deutschland folgten.

Eine analoge Entwicklung vollzog sich auch in Italien, wo aus diesen Rekollektionshäusern die sog. Reformaten hervorgingen.

Alle diese Zweigorden trennten sich nicht vollständig von dem Gesamtorden, sie standen unter dem General der Observanten, bildeten aber besondere Gruppen mit eigenen Statuten und eigenen Generalprokuratoren. Pius V. fürchtete, es möchte durch diese Kongregationsbildungen die Eigenbrötelei im Orden gefördert und damit die Zucht geschädigt werden. Er machte einen Versuch, wieder volle Einheit herzustellen, der aber fruchtlos verlief, weil die Verschiedenheiten schon zu groß waren.

Im Karmeliterorden hatte der General Johann Soreth († 1471) versucht eine allgemeine Reform durchzuführen. Er hatte zu diesem Zwecke die beschwerlichsten Wanderungen unternommen, aber das Resultat entsprach den Anstrengungen nur wenig. Ein eingreifender und dauernder Erfolg war der liebeglühenden spanischen Mystikerin Theresia vorbehalten. Diese in langen Prüfungen geläuterte Seele war mit den Verhältnissen in ihrem eigenen Kloster unzufrieden und fühlte sich in ihrem geistlichen Fortschritt gehemmt durch den beständigen Verkehr mit der Außenwelt, wie er sich in diesem Kloster ohne Klausur abspielte. Angeregt durch ihren Beichtvater, den schon erwähnten Peter von Alcantara, legte sie 1563 in einem neuen Konvent vom heiligen Joseph in Avila den Grund zu einer Verbesserung

des weiblichen Ordenszweiges. Durch ihr Wort und Beispiel ermutigt und von ihren Gebeten unterstützt, ging der heilige Johann vom Kreuz an die Reform des Männerordens. Die ursprüngliche Ordensregel wurde nicht nur ohne Milderungen durchgeführt, sondern in einigen Punkten noch verschärft. Das Leben von Almosen, mehrmalige Geißelung in der Woche, gänzliche Enthaltung von Fleischspeisen, ständiges Barfußgehen waren die hauptsächlichsten äußeren Abtötungen, welche die Reformrichtung kennzeichneten. Diese unbeschuhten Karmeliter verbreiteten sich bald über die Grenzen Spaniens hinaus und wurden zuletzt von Rom als eigener Orden anerkannt. Diese Entwicklung zur Selbständigkeit geschah nicht ohne Reibungen, unter denen der heilige Johannes, der vielfach von seinen eigenen Leuten mißverstanden und in verletzender Art zurückgesetzt wurde, am meisten litt. Die Mitglieder des schön erblühenden Ordens widmeten sich nach dem Vorbilde ihrer großen Ordensmutter und des hochbegnadeten heiligen Johannes und im Anschluß an die zahlreichen Schriften, in welche diese beiden Klassiker der höhern Mystik ihre reichen seelischen Erfahrungen niedergelegt hatten, in erster Linie dem beschaulichen Leben, doch lehnten sie die Seelsorge, die Missionsarbeit und ähnliche äußere Tätigkeit nicht ab. Auch auf wissenschaftlichem Gebiet haben sie noch heute geschätzte Leistungen hinterlassen. So gaben die Theologen des Ordens, die an der Universität Salamanka lehrten, einen Kommentar zum heiligen Thomas in 20 Bänden heraus, den Scheeben als das „großartigste und vollendetste Werk der Thomistenschule" bezeichnet hat. Die Professoren der Philosophie in Alcala, die sog. Complutenser, ließen einen entsprechenden Kommentar zu Aristoteles erscheinen. In mehreren durch die Kirche als selig oder ehrwürdig anerkannten Schülerinnen erlebte der Geist der heiligen Theresia eine würdige Auferstehung, am glänzendsten in der heiligen Maria Magdalena von Pazzi aus Florenz († 1607), die sich durch eine Reihe qualvollster Körper- und Seelenleiden zur innigsten Vereinigung mit Gott emporrang. Auch die bekannte Maitresse Ludwigs XIV.

Louise de la Valière, tat, nachdem es ihr gelungen war, sich den Nachstellungen des wollüstigen Königs zu entreißen, als unbeschuhte Karmeliterin 35 Jahre lang harte Buße für ihre schwere Schuld. Sosehr die beschuhten Karmeliter in falscher Liebe zum Orden anfänglich gegen die Neuerungen der Reformer Stellung nahmen und ihrem Vorgehen alle erdenklichen Schwierigkeiten in den Weg legten, konnten sie bei ruhiger Überlegung die Berechtigung mancher Vorwürfe gegen die bisherige Praxis nicht in Abrede stellen. Die Folge war, daß auch in ihren Kreisen eine Reform sich durchsetzte, wenn auch nicht in der radikalen Weise wie bei ihren unbeschuhten Genossen.

Zwischen diesen Reformen und den Erlassen des Tridentinums besteht kaum ein direkter Zusammenhang. Ein solcher tritt deutlicher hervor bei der Neubelebung der monastischen Orden. Das Konzil hat sich erst in seiner letzten Sitzung vom 3. und 4. Dezember 1563 eingehend mit den Religiosen befaßt. Im Grunde wurden nur die bestehenden Bestimmungen zusammengefaßt und ihre allgemeine Verbindlichkeit neu eingeschärft, indem die zahlreichen Privilegien, welche die Ausnahme fast zur Regel gemacht hatten, beseitigt wurden. Den Ordensobern wird die Pflicht ans Herz gelegt, für genaue Durchführung der Regeln und Statuten zu sorgen (c. 1). Vor allem soll jegliches Sondereigentum ausgerottet, das Pfründen- und Kommendenwesen in den klösterlichen Beamtungen abgeschafft, der Luxus beseitigt werden (c. 2). Dagegen dürfen alle, selbst die Bettelorden, mit Ausnahme der Observanten und Kapuziner, Immobilien besitzen. Es sollen nicht mehr Leute aufgenommen werden, als aus den ordentlichen Einkünften ernährt werden können. Die Errichtung neuer Klöster hängt von der Erlaubnis des Bischofs ab (c. 3). Ohne Einwilligung der Obern darf kein Religiose eine Stelle als Prediger, Professor usw. annehmen. Wer studienhalber an die Universität geschickt wird, muß in einem Kloster wohnen (c. 4). Die Klausur der Nonnen soll strikte durchgeführt, wo sie nicht besteht, hergestellt werden. Ohne Erlaubnis des Bischofs darf keine Nonne die Klausur verlassen, und ohne diese Erlaubnis

darf auch niemand, weſſen Standes, Alters und Geſchlechtes er ſei, in dieſe Klauſur eintreten unter Strafe des Bannes. Die Erlaubnis ſoll nur in Notfällen erfolgen. Alle gegenteiligen Indulte und Privilegien werden ausdrücklich abrogiert (c. 5). Die Wahlen geſchehen durch geheime Stimmabgabe; die Abweſenden haben keine Stimme (c. 6). Eine Äbtiſſin ſoll gewöhnlich 40 oder mehr Jahre alt ſein und wenigſtens 8 Jahre zuvor Profeß gemacht haben. Sie kann nicht zwei Klöſter zugleich regieren (c. 7). Die exemten Klöſter, welche keiner Kongregation und keinem Generalkapitel angehören, ſollen, wenn nötig, von den Erzbiſchöfen dazu aufgefordert, alle drei Jahre zu Generalkapiteln zuſammenkommen und dabei für häufige Viſitationen ſorgen. Tun ſie es trotz der Einladung der Metropoliten nicht, ſo unterſtehen ſie den Biſchöfen als Delegaten des Apoſtoliſchen Stuhles (c. 8). Frauenklöſter, die nicht von Regularen geleitet werden, ſind, auch wenn ſie die Exemtion beſitzen, dem Biſchof unterworfen (c. 9). Die Ordensfrauen ſollen wenigſtens alle Monate beichten und kommunizieren. Zwei- bis dreimal im Jahr muß ihnen Gelegenheit geboten werden, bei einem außerordentlichen Beichtvater zur Beichte zu gehen (c. 10). Die Regularen, welche Seelſorge ausüben, unterſtehen, ſoweit dieſe in Frage kommt, dem Biſchof (c. 11). Die Zenſuren, welche der Biſchof verhängt, und die Feſte, welche er verordnet, müſſen auch von den Ordensleuten beobachtet werden (c. 12). Zu den öffentlichen Prozeſſionen haben alle, auch die Exemten, zu erſcheinen; Präzedenzſtreitigkeiten entſcheidet der Biſchof (c. 13). Ein Ordensmann, der ſich außer dem Kloſter verfehlt, ſoll, wenn ihn ſein Oberer nicht entſprechend büßt, vom Biſchof zur Strafe gezogen werden (c. 14). Eine gültige Profeß iſt nur möglich nach erfülltem 16. Lebensjahr und einjährigem Noviziat (c. 15). Nach einem Jahr ſoll der Novize entweder angenommen oder weggeſchickt werden — eine Ausnahme wird der Geſellſchaft Jeſu zugeſtanden. Eine Veräußerung ſeines Vermögens zu irgendeinem Zwecke kann der Novize nur in den letzten zwei Monaten vor ſeiner Profeß vornehmen, und ſie erhält nur Rechtskraft,

wenn er wirklich Profeß ablegt. Auch sollen seine Eltern oder Vormünder vor der Profeß dem Kloster nichts von seinen Gütern geben, damit ihm daraus nicht ein Hindernis erwachse, das Kloster zu verlassen (c. 16). Eine Jungfrau, welche ins Kloster treten will, muß vor ihrer Einkleidung und vor der Profeß vom Bischof über ihre Handlungsfreiheit befragt werden (c. 17). Wer eine Frauensperson irgendwie zum Eintritt in ein Kloster zwingt oder durch Rat oder Tat zu einer solchen Handlung mithilft, verfällt dem Banne. Das gleiche gilt von demjenigen, welcher eine, die willens ist, ins Kloster zu treten, daran ohne rechten Grund hindert. Eine Ausnahme machen die sog. Büßerinnen (c. 18) . Wer die Gültigkeit einer Profeß wegen Zwang, Furcht oder nicht gehörigem Alter anfechten will, muß es innerhalb der fünf Jahre tun, die der Profeß folgen. Vor erlangtem Entscheid darf er den Habit nicht ablegen. Niemand darf zu einem weniger strengen Orden übertreten. Es ist verboten, das Ordenskleid nur im geheimen zu tragen (c. 19). Das Visitationsrecht der Regularobern erstreckt sich auch auf Abteien, welche noch als Kommenden vergeben sind. Solange sie Kommenden bleiben, soll ein Klaustralprior die geistliche Leitung haben (c. 20). Der Apostolische Stuhl soll mit Eifer und Klugheit suchen, die Kommendataräbte oder -prioren durch Religiosen zu ersetzen. In Zukunft sollen Klöster nur an Ordensleute übertragen werden. Für die Abteien, welche noch andere unter sich haben, wird ausdrücklich bestimmt, daß die dortigen Kommendataräbte entweder innert sechs Monaten Profeß ablegen oder auf ihren Posten verzichten sollen (c. 21). Zuletzt wird die sofortige Durchführung dieser Erlasse befohlen und werden alle gegenteiligen Privilegien widerrufen. Ausdrücklich wird erklärt, daß mit Ausnahme der Bestimmung über Immobilienbesitz strengeren Statuten einzelner Orden durch dieses Reformdekret kein Abbruch geschehen soll (c. 22).

Diese Verfügungen des Konzils, welche von den folgenden Päpsten in manchen Punkten noch präzisiert und ergänzt wurden, beschränken sich, wie man sieht, auf einige allerwichtigste Mo-

mente. Einmal soll die Armut in voller Reinheit hergestellt werden; alles Sondereigentum muß verschwinden. Mit der Forderung, daß Ausgaben und Einkünfte ins richtige Verhältnis zu setzen seien, und mit dem fast auffallenden Zugeständnis, daß auch den Bettelorden Immobilienbesitz gestattet sei, wollte man die Voraussetzung schaffen, um alle bedenklichen Praktiken in Geldsachen verbieten zu können. Teilweise im Zusammenhang damit wird gänzliche Freiheit für die Wahl des Ordensstandes verlangt. Der Religiose soll ganz dem Kloster, das Kloster ganz seinem Zwecke zurückgegeben werden; deshalb soll der Obere die volle Gewalt über den Untergebenen besitzen und das verderbliche Kommendenwesen beseitigt werden. Zur Erhaltung guter Zucht in den Klöstern wird auf eine regelmäßige Kontrolle gedrungen; darum wird die Exemtion eingeschränkt, die Pastoration nach außen dem Bischof unterstellt, in den Orden selbst die häufige Visitation eingeschärft. Bei den nicht zentralisierten Orden soll die Bildung von Kongregationen diese gegenseitige Fühlung und Beaufsichtigung ermöglichen. Das sind die Hauptgedanken des tridentinischen Reformdekretes, die noch durch gelegentliche Bestimmungen in andern Erlassen dieses Konzils eine Unterstreichung erfahren.

Gerade das letzterwähnte Verlangen von Kongregationen hatte zur Folge, daß, wie schon bemerkt, die Wirkungen des Tridentinums bei den sog. monastischen Orden am augenfälligsten zutage traten. Freilich bietet sich uns auch gerade hier ein Beleg, daß ein Konzil wohl Äußerlichkeiten regeln und Gefahren beschwören kann, daß es aber nicht den Geist der Reform zu geben vermag. Es bildeten nämlich in einigen Ländern, so in Frankreich und Belgien, die reichsten und ältesten Abteien sogenannte Kongregationen der Exemten, die in der Hauptsache nur den Zweck hatten, durch Befolgung des Buchstabens unseres Dekretes sich der angedrohten bischöflichen Visitation zu entziehen. Doch ist anzuerkennen, daß die meisten dieser Abteien auch eine innere Umwandlung durchmachten, als der Zug nach Neubelebung den Benediktinerorden in seiner

Gesamtheit erfaßte. Zu Anfang des 17. Jahrhunderts entstanden nämlich in rascher Folge auf die Anregung päpstlicher Nuntien und die Initiative tüchtiger Äbte in der Bretagne, der Schweiz, in Flandern, Bayern, Schwaben, Böhmen, Mähren und Schlesien, in Polen und Ungarn Kongregationen, welche sich ein den Zeit- und Landesverhältnissen angepaßtes regeltreues Ordensleben zum Ziele setzten. Leider befürchteten manche Bischöfe von diesen Kongregationen eine Verminderung ihrer Rechte und gestatteten nur den Abteien der eigenen Diözese sich ohne Anschluß nach außen zusammenzutun; so entstanden die Diözesankongregationen von Straßburg, Würzburg, Augsburg usw. Diese Besorgnis vor einer allzu bedeutenden Macht der vereinigten Benediktiner von seiten weltlicher und geistlicher Großen sowie die Eifersucht einzelner Angehörigen eines andern Ordens ließ auch den schönen Plan des Abtes Bernhard von Fulda (1631) zunichte werden, alle Benediktinerabteien deutscher Zunge zu einem Verbande zusammenzuschließen. Dagegen war vorher schon eine Konföderation süddeutscher Klöster zusammengetreten und hatte, vom Erzbischof Grafen Lodron verständnisvoll unterstützt, in Salzburg eine Universität gegründet (1620), welche dem wissenschaftlichen Leben in den Klöstern mannigfache Anregung bot. In Lothringen ging die Reform vom Kloster St.-Vannes in Verdun aus, dessen eifriger Prior Didier de la Cour mit einem jungen Nachwuchs auch junges Leben in sein Kloster brachte. Da der Kommendatarabt, Bischof Heinrich von Verdun, ihm nach anfänglichen Bedenken seine Hilfe gewährte, war es ihm bald möglich, die Reform weiter auszubreiten. Dieselbe fand solchen Anklang, daß man 1618 beschloß, die Kongregation zu teilen, worauf sich die Klöster im eigentlichen Frankreich in der Kongregation vom heiligen Maurus vereinigten. Sie wurde die berühmteste der neuern Benediktinerkongregationen. In ihren Einrichtungen war sie von den Statuten Barbos, teilweise auch von den Konstitutionen der Jesuiten beeinflußt. Um das Kommendenwesen, das trotz der Trienter Beschlüsse in Frankreich so sehr blühte, daß jeder hoffähige Kleriker eine

Abtei besaß und der Titel „Abbé" die gewöhnliche Bezeichnung eines Geistlichen wurde, unschädlich zu machen, gaben die Mauriner den benediktinischen Familiencharakter ihrer Klöster auf und führten eine straffe Zentralisation durch. Es gab keine lebenslänglichen Obern mehr; an der Spitze der Kongregation stand ein wechselnder Generalabt mit zwei Assistenten und sechs Visitatoren. Die entscheidende Instanz war das alle drei Jahre stattfindende Generalkapitel, das sich aus Delegierten, darunter auch einfachen Mönchen, zusammensetzte. Große Sorgfalt widmete man einer tüchtigen asketischen und wissenschaftlichen Ausbildung des Nachwuchses. Das Noviziat umfaßte zwei Jahre, und nach absolvierten philosophischen und theologischen Studien folgte noch ein Jahr der innern Sammlung als Vorbereitung auf die Priesterweihe. Aus dem Bestreben, ihren Klerikern eine solide Ordensgeschichte zu vermitteln und ihnen legendenfreie Heiligenleben zu verschaffen, hat sich die wissenschaftliche Tätigkeit der Mauriner ganz unbeabsichtigt ergeben. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Tätigkeit näher einzugehen. Ihre mustergültigen Väterausgaben, ihre Verdienste um die Kirchengeschichte, ihre wissenschaftlichen Reisen, ihre schöpferische Arbeit auf den Gebieten der Diplomatik und Chronologie sind allbekannt. Der Sprachgenius des französischen Volkes hat dem unermüdlichen Wirken dieser Männer ruhmvollste Anerkennung gezollt, indem er eine Reihe von Redewendungen gezeugt hat, in denen der Benediktiner als der Inbegriff einer auf eisernen Fleiß und tiefgründige Forschung aufgebauten Gelehrsamkeit auftritt.

Ähnlich wie bei den Benediktinern bildeten sich bei den ihnen verwandten Zisterziensern im Anschluß an das Tridentinum territoriale Kongregationen, so in Portugal, in Aragonien, in Süddeutschland und der Schweiz, in Polen, in der Lombardei, in Rom und in Kalabrien. Der Zusammenhang mit Citeaux, das eigentlich den Mittelpunkt des ganzen Ordens bilden sollte, war eben sehr locker geworden. Diese Abtei vermochte nicht einmal in Frankreich alle Klöster an sich zu fesseln, sondern es bil-

deten sich dort zwei Observanzen, eine mildere und eine strengere, und bald sogar noch zwei Zweigorden.

Der aus vornehmem Geschlechte stammende Jean de la Barrière hatte die Abtei Feuillant in der Diözese Rieux als Kommende erhalten. Nach schweren innern Kämpfen entschloß er sich, als Religiose zu leben und bei seinen Mönchen eine Reform durchzuführen (1573). Dabei ging er in den Werken der Abtötung weit über die Regel des heiligen Benedikt und das Grundgesetz der Zisterzienser, die Charta Caritatis, hinaus. So schliefen diese Mönche, Feuillants genannt, auf bloßen Brettern, nahmen die Speisen kniend zu sich, gingen stets barfuß ohne Sandalen, genossen kein Fleisch, keine Eier, keine Butter, kein Öl, ja selbst kein Salz. In der von Chordienst und Gebet freien Zeit verlegten sie sich auf Handarbeit, besonders auf Wollmanufaktur. Die überhandnehmende Sterblichkeit nötigte sie freilich noch vor dem Tode des Stifters einige Milderungen eintreten zu lassen. Der wissenschaftlichen Tätigkeit standen sie nicht feindselig gegenüber. Aus ihrer Mitte ist der durch seine asketischen und liturgischen Schriften bekannte Kardinal Bona und der Verfasser der „Großen rabbinischen Bibliothek über die hebräischen Schriftsteller und Schriften", der berühmte Hebraist Julius Bartolocci († 1687) hervorgegangen. Diese beiden Gelehrten gehörten der italienischen Gruppe der Feuillants an, die sich seit 1630 von der französischen als selbständiger Orden abgetrennt hatte.

Einen ähnlichen Ursprung und ähnliche Tendenzen wie bei den Feuillants treffen wir bei dem andern Zweigorden der Zisterzienser, bei den Trappisten. Auch hier geht ein Kommendatarabt, Jean Le Bouthillier de Rancé, nach einem sehr weltlichen Leben in sich, nimmt die Reform seiner Abtei La Trappe in der Normandie in die Hand und macht selbst Profeß (1664). Das „Règlement", das er seinen Untergebenen vorschrieb, ging von der ursprünglichen Idee der Zisterzienser aus: Buchstäbliche Befolgung der Regel ohne Rücksicht auf das historisch Gewordene. Infolge mangelhafter geschichtlicher Vorbildung und eines über-

sprudelnden Konvertiteneifers gelangte er aber zu Forderungen, welche auch den Zeitgenossen eines heiligen Bernhard fremd gewesen waren. Ausgedehntes Chorgebet, Handarbeit, Geißelung, Enthaltsamkeit von Fleisch, Fischen und Laktizinien, immerwährendes Stillschweigen, das sind einige der Hauptmittel, mit denen er seine Mönche zur Vollkommenheit zu führen gedachte und, wie das zu seinen Lebzeiten erschienene Büchlein „Bericht über das Leben und den Tod von 55 Religiosen" zeigt, tatsächlich geführt hat. Von wissenschaftlicher Arbeit wollte er in seinem Kloster nichts wissen; seine diesbezüglichen geringschätzenden Äußerungen verwickelten ihn in eine lebhafte Kontroverse mit dem gelehrtesten Mauriner, Jean Mabillon. Weiter ausgebreitet hat sich der Orden erst im 18. Jahrhundert.

Trotzdem diese letztgenannten beiden Orden mit ihren außergewöhnlichen Strengheiten sich nicht zu einem Normaltypus für das gesamte Mönchtum eignen konnten, hatten sie doch ihre providentielle Bedeutung auch nach außen. Sie sollten einer Gesellschaft, die ihre Kräfte in geistreicher Frivolität vertändelte, die in raffiniertem Luxus und verweichlichendem Genuß schwelgte, die das Christentum wie eine Etikettensache behandelte, sie sollten vor allem ihren Standesgenossen im Welt- und Ordensklerus, die vielfach von diesem Geiste angekränkelt waren, in greifbar drastischer Weise das Schauspiel einer heroischen Lebensauffassung geben und ihnen damit wenigstens die Notwendigkeit etwelchen Lebensernstes zum Bewußtsein bringen.

Neben all den erwähnten Reformen gingen noch viele andere her, die sich aber dem Blicke des Historikers weniger aufdrängen und meist für das kirchliche Leben von geringerer Bedeutung waren. Sozusagen alle Reformen in den Männerorden haben auch bei den Nonnen ihr Gegenstück gefunden. Bei den durch ihre Verfassung zentralisierten Orden, besonders bei den Mendikanten, machten die tridentinischen Bestimmungen keine Neubildungen nötig. Ihre Einführung vollzog sich infolgedessen, soweit sie nicht durch die früher erwähnten Umgestaltungen im Schoße der Orden selbst überholt waren, nach und nach

von der Oberleitung aus, ohne nach außen viel Aufsehen zu erregen.

So zeigt uns die Geschichte der Orden im 16. und 17. Jahrhundert mit ihren Reformbestrebungen nur eine Episode aus dem beständigen Kampfe, der sich in der ganzen Ordensgeschichte abspielt, dem Kampfe zwischen menschlicher Armseligkeit, Schwäche und Sündhaftigkeit auf der einen und einem hochgespannten, gottbegeisterten Idealismus auf der andern Seite. Und diese Episode ist eine erfreuliche, denn während am Anfange der genannten Periode das Allzumenschliche ein breites Feld behauptete, wird die Situation am Ende derselben von der sieghaften Kraft des Idealismus beherrscht. Nach dem verheerenden, aber zugleich eisbrechenden Föhnsturm, den Wasserfluten und Lawinenstürzen des großen Abfalls zieht ein lebenweckender Frühlingshauch durch die kirchentreuen Lande. Dem Senfbaum des Evangeliums vergleichbar, recken sich in raschem Wachstum mächtige Kronen zum Himmel empor und spenden einer ganzen Welt schützenden und erquickenden Schatten. Aber dieses Lenzeswehen lockt auch die Triebkraft in den alten Stämmen und läßt aus ihnen neue Zweige, reichen Blattschmuck und fruchtverheißende Blüten sprossen. Und all dies fröhliche Wachstum, Blühen und Gedeihen im Gottesgarten der Kirche vollzieht sich unter der Wundermacht einer heiligen Zauberformel, der Zauberformel «In omnibus glorificetur Deus», mit welcher der Patriarch St. Benedikt tausend Jahre zuvor den Keimling des abendländischen Mönchtums zwischen den Trümmern heidnischer Tempel auf Monte Cassino in die Erde gesenkt hatte und die der Sämann neuzeitlicher Ordensformen nur in neuer Prägung wiederholte, als er sich den Wahlspruch erkor: «Omnia ad majorem Dei gloriam.»

V.

Die Kirche als Mutter der Heiligen.

Von Universitäts-Professor, Prälat Dr. J. P. Kirsch in Freiburg (Schweiz).

1. Die Heiligkeit in der Kirche.

Die reinsten und edelsten Blüten am Baume der Kirche sind jene zahllosen Helden der vollkommenen Gottesliebe, die in vollendeter Befolgung der von Christus verkündeten sittlichen Lebensnormen und in getreuester Nachahmung des im irdischen Wandel des Gottmenschen gebotenen Lebensideals das höchste Ziel ihres Strebens erkannten und unentwegt ihre ganze Kraft zur Erreichung desselben einsetzten. Es sind die von der Kirche in dankbarer Verehrung gefeierten und von ihr den Gläubigen als Muster vorgestellten Heiligen. Die Heiligkeit als der Ausdruck der vollkommenen religiösen und sittlichen Lebensnorm, die Christus der Menschheit als Willen seines göttlichen Vaters verkündet und vorgebildet hat, liegt im Wesen der Kirche begründet und ist in ihrer Lehre zu allen Zeiten ungeschwächt festgehalten worden. Darum erscheinen die Heiligen als naturgemäße Organe des Wirkens der Kirche in der Ausübung ihrer göttlichen Sendung zum übernatürlichen Heile der Menschheit. Sie sind die besten, treuesten, und deshalb in ihrem Wirken am meisten gesegneten Mitarbeiter der Kirche Christi in der Verfolgung des Zieles, das ihr von ihrem göttlichen Stifter gesetzt wurde. Ist die Heiligkeit in ihrem Wesen auch in erster Linie als individuelle Leistung eines Gliedes der Kirche aufzufassen und zu bewerten, so übt sie doch ihren segensreichen Einfluß mittelbar oder unmittelbar auf andere Kreise der Kirche aus. Eine mächtige und segensreiche Kraft zur Förderung wahren christlichen Lebens liegt schon in

dem Beispiele, das die Heiligen ihrer Mitwelt geben und dessen Wirkung auch nach ihrem Tode nicht aufhört. Große Tugendmuster regen von selbst zur Nachahmung an. Und besonders in solchen Zeiten, in denen diese wahren christlichen Helden unter den verschiedensten Kreisen der Bevölkerung und in größerer Zahl zugleich als leuchtende Vorbilder echt christlichen Wandels erscheinen, muß ihr Beispiel anregend und wegleitend auf die umgebende Welt einwirken. Ferner wird der Heilige gleichsam von selbst auch zum Apostel. Die innige Liebe zu Gott und zu Christus, die seine Seele erfüllt und die der Leitstern seines ganzen Strebens ist, weckt in ihm zugleich die wahre, tateneifrige Nächstenliebe. Erkennt er nun, daß seine Mitmenschen vielfach durch ihre unchristliche Lebensführung Gott beleidigen und in der größten Gefahr schweben, ihres ewigen Zieles verlustig zu gehen, so treibt ihn die Gottes- und Nächstenliebe an, alle Mittel aufzubieten, um die Ehre Gottes zu fördern durch die Hinleitung der Menschen auf den Weg der göttlichen Gebote und so zugleich das größte aller Übel, die ewige Verdammung, von ihnen abzuwenden. Daher der Seeleneifer, der bei aller Mannigfaltigkeit im Leben der Heiligen in den verschiedensten Formen sich äußert und der sie zu den tatkräftigsten und mächtigsten Förderern der wahren religiösen Bestrebungen in der Kirche machte.

So zeigt denn auch die Geschichte der Kirche, wie vor allem in jenen Zeitaltern, in denen ihr besonders große, wichtige und schwere Aufgaben in der Erfüllung ihrer Sendung oblagen, der segensreiche Einfluß der Heiligen sich auf den verschiedensten Gebieten kirchlichen Lebens und religiöser Tätigkeit geltend machte. Die besondere Richtung der Wirksamkeit und des Einflusses der christlichen Tugendhelden, bei der gemeinsamen Grundlage idealer Lebensbetätigung aus vollkommener Gottesliebe, wird bedingt durch die eigene Lage und die charakteristischen Strömungen in den einzelnen Epochen der Kirchengeschichte. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint es uns leicht begreiflich, wenn kaum eine Zeitperiode eine solche Fülle hervorragendster Heiligengestalten aufweist wie das 16. und das beginnende 17.

Jahrhundert. In einer für jeden vorurteilslos urteilenden Geist auffälligen Weise zeigt sich hierin das übernatürliche Walten Gottes zum Schutze seiner Kirche. Seit den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens hatte diese wohl kaum jemals eine schwerere Zeit durchzumachen als das 16. Jahrhundert. Sie mußte geradezu für ihre Existenz kämpfen. War es in den ersten Zeiten der Kirchengeschichte die rohe, materielle Gewalt des heidnischen Staates, die dem Christentum mit Vernichtung drohte, so waren es im 16. Jahrhundert treulose, abtrünnige Kinder der Kirche selbst, denen die zahlreichen und großen inneren Schäden im kirchlichen Leben ihrer Zeit den Anlaß boten, nicht diese Schäden zu heilen durch die im Wesen der Stiftung Christi gebotenen, wahren Heilmittel, sondern durch Zerstörung der apostolischen Grundpfeiler der Hierarchie, durch einen Bruch mit den im Wesen des Gottesreiches gegebenen Grundsätzen und durch Verfälschung der wahren Lehre Jesu Christi die katholische Kirche zu vernichten und ein unechtes, unvollständiges Christentum an ihre Stelle zu setzen. In immer weiteren Gebieten der christlichen Völkerfamilie des Abendlandes stellte sich die weltliche Macht in den Dienst der Empörung gegen die Kirche, ihre Lehren und ihre Einrichtungen; in großer Zahl verleugneten die vielfach verweltlichten Diener der Kirche ihre Pflicht und schlossen sich dem Abfall an, statt ihn mit aller Kraft zu bekämpfen, oder blieben untätig gegenüber der Gefahr; irdische Interessen und menschliche Leidenschaften wurden als Bundesgenossen der Irrlehre aufgerufen; dem christlichen Volke fehlten infolge vielfacher Vernachlässigung der Pflege religiösen Lebens in weiten Kreisen die richtige Erkenntnis der Gefahr und die innere Kraft des Widerstandes. So griff der Abfall immer weiter um sich, das Fortbestehen der wahren Kirche Christi erschien gefährdet. Allein gerade diese Lage weckte in einer Fülle von ernsten und erleuchteten Vertretern der unverfälschten Grundsätze des Christentums die Anspannung ihrer ganzen sittlichen und geistigen Kraft im Dienste der Sache Christi und in vollkommener Betätigung der vom Welterlöser gelehrten und geübten religiösen Lebensnormen. Sie prägten diese zunächst

in ihrem eigenen Leben aus und gewannen dadurch auch die Kraft, für ihre Mitwelt die übernatürlichen Heilmittel der Kirche fruchtbar zu machen und eine wahre, innere Erneuerung des religiösen Lebens im Klerus sowohl wie durch ihn im Volke zu bewirken. So ward auch dem Fortschreiten des Abfalles Einhalt geboten, und große Gebiete wurden der Herrschaft der Irrlehre wieder entrissen. Die Kirche zeigte sich wieder in hervorragender Weise als die Mutter der Heiligen; ihre treuesten und eifrigsten Kinder machten die in ihr ruhenden, übernatürlichen Heilskräfte wirksam und retteten sie aus der schweren Gefahr, in die sie geraten war.

2. Ein heiliger Papst.

An der höchsten kirchlichen Stelle, auf dem Päpstlichen Stuhle, erscheint der große heilige Reformpapst Pius V. (1566—1572), der die Leitung der Kirche nach dem Grundsatz führte: Nur der kann andere regieren, der sich selbst vollständig nach den Gesetzen Christi regiert. Und diese Bedingung erfüllte der Papst im höchsten Maße. Es ist nur sein persönliches heiliges Leben, auf das wir hier hinzuweisen haben; seine Tätigkeit als Papst ist von berufener Hand geschildert worden. In der Übung ernster klösterlicher Aszese im Orden des heiligen Dominikus, in den Michael Ghisleri im 14. Lebensjahr eingetreten war, im täglichen betrachtenden Gebet, in strenger Abtötung, in kindlicher Verehrung der Gottesmutter, in der genauesten Beobachtung seiner Ordensregel gewann der künftige Reformpapst jene Loslösung von rein irdischen Interessen, jenen strengen Gerechtigkeitssinn, jene unbeugsame Charakter- und Willensstärke, jenen glühenden, zu rastloser Tätigkeit auch unter größten Schwierigkeiten anspornenden Seeleneifer, den er in allen Stellungen: als Professor und Ordensvorsteher, als Inquisitor und Kardinal und dann als Inhaber der höchsten kirchlichen Würde an den Tag legte. Dabei wahrte er trotz der größten Strenge in der Vertretung der kirchlichen Grundsätze und der christlichen Sittenvorschriften die demütige Nächstenliebe, die er bei jeder sich bietenden

Gelegenheit ohne Rücksicht auf eigene Beschwerden übte. In allen seinen Lebensstellungen, auch im Drange der angestrengtesten äußeren Tätigkeit im kirchlichen Dienste, behielt er stets seine von Jugend auf gepflegten religiösen Übungen bei. Er beurteilte alles im Lichte des Übernatürlichen, widmete regelmäßig bestimmte Stunden des Tages und der Nacht dem Verkehr mit Gott in Gebet und Betrachtung: es war das die einzige Erholung, die er in seiner geradezu erstaunlichen Tätigkeit kannte. Durch beständige Übung der Abtötung, durch leibliche Kasteiungen und Verzicht auf jede Weichlichkeit und Bequemlichkeit unterhielt er jene Energie des Willens, jene Kraft in Ertragung körperlicher Schmerzen, die allein sein unermüdliches Wirken im Dienste der Kirche ermöglichte. Die Gewohnheit, sich in allem nur von religiösen Gesichtspunkten leiten zu lassen, erweckte in ihm jene männliche Aufrichtigkeit und charaktervolle Wahrheitsliebe, die keine Rücksichten gegenüber dem Irrtum, keine Nachgiebigkeit in Sachen der kirchlichen und religiösen Interessen kannte. Seine Nächstenliebe trieb ihn an, noch als Papst persönlich die Krankenhäuser zu besuchen und durch sein Beispiel zu zeigen, mit welcher hingebenden Sorgfalt die Kranken behandelt werden müssen. Auch die Gefängnisse suchte er noch als Papst auf, um durch liebevollen Zuspruch die zum Tode verurteilten Verbrecher zu bekehren. Seine glühende Liebe zum gekreuzigten Erlöser war die hauptsächliche Quelle seiner geistigen Kraft. Meistens hielt er seine Betrachtungen vor dem Kruzifixe, hineinversenkt in das Leiden Jesu Christi. Charakteristisch ist das Wunder, das in den Zeugenaussagen seines Heiligsprechungsprozesses berichtet wird. Als er als Papst eines Tages seine Betrachtung begann und das Bild des Kruzifixes umfaßte, um die Füße des Gekreuzigten zu küssen, wichen die Füße des Bildes auseinander. Heftig erschrocken, stieß der Papst einen lauten Schrei aus, auf den hin Diener herbeikamen und Zeugen des Wunders wurden. Der Papst erforschte sein Gewissen im Glauben, daß eine unrechte Handlung ihn unwürdig gemacht habe, dem Heiland seine Liebe zu erzeigen. Allein die Diener schöpften Verdacht, es könne ein

anderer Grund sein; mit weichem Brote rieben sie die Füße des Kruzifixes ab, und gaben das Brot einem Hunde, der sofort verendete: eine verbrecherische Hand hatte das Bild des Gekreuzigten mit einem starken Gifte eingerieben, und Gott hatte seinen Stellvertreter durch ein Wunder bewahrt. In seinem hohen Alter und trotz seiner Schwächlichkeit und seiner körperlichen Leiden hielt er die Fasten- und Abstinenzgebote der Kirche auf das strengste. Nachdem er am 3. April 1572, am Gründonnerstage, mit größter Andacht die heilige Kommunion als Wegzehrung empfangen hatte und sich in den folgenden Tagen doch etwas erholte, wollte er am 21. April, obgleich er kaum aufrecht stehen konnte, nochmals den frommen Besuch der sieben Hauptkirchen Roms, eine seiner liebsten religiösen Übungen, unter Gebeten und Betrachtungen ausführen. Alles Abraten der Ärzte und der Kardinäle hielt ihn nicht davon ab, und auf zwei Diener gestützt, führte er zu Fuß den Pilgergang durch. Am 1. Mai gab er unter stetem Gebet, und nachdem er noch öfters unter Tränen das Kruzifix geküßt hatte, seine Seele in die Hände seines Herrn zurück. Nach ihm ist bisher kein Papst von der Kirche mehr heiliggesprochen worden: die Zeit der schwersten Prüfung für die Kirche sah auch auf dem Stuhle Petri das Muster des vollkommenen Dienstes Gottes in der Person des großen Pius V.

3. Heilige Bischöfe.

Wie auf dem Stuhle Petri, so treffen wir in der Zeit der katholischen Reform auf zahlreichen Bischofssitzen nicht minder hervorragende Muster der Heiligkeit, deren eifriges pastorelles Wirken getragen wurde durch ein persönliches Leben vollendeter christlicher Tugend, so daß mehreren dieser Oberhirten die Ehre der öffentlichen Verehrung von der Kirche zuteil wurde. Unter ihnen glänzt in Italien der große Mailänder Erzbischof Karl Borromäus, dessen Einfluß sich weit über die Grenzen seiner Diözese erstreckte und noch lange nach seinem Tode durch Nachahmung seiner Tätigkeit fortwirkte. Geboren am 2. Oktober 1538 als drittes Kind des Grafen Giberto Borromeo und seiner Gattin

Margareta de' Medici, erhielt Karl im Alter von acht Jahren die Tonsur und zeigte bereits in seiner Jugend den Ernst der Lebensauffassung, das Gefühl der Pflicht und den klaren Blick in der praktischen Tätigkeit, die ihn später in so hohem Maße auszeichneten. Sein im Dezember 1559 unter dem Namen Pius IV. zum Papste gewählter Oheim mütterlicherseits erhob ihn am 31. Januar 1560 zum Kardinal, und sofort begann jene unermüdliche Tätigkeit für das Wohl der Kirche, die er bis an das Ende seines Lebens fortsetzte. Diese bildet den charakteristischen Grundzug im Heiligkeitsideal, das der große Kirchenfürst von Mailand verwirklicht hat. Seine stetige, zielbewußte, unter Anspannung aller Kräfte und mit kluger Anwendung aller passenden Mittel betätigte, durch keine Schwierigkeiten gelähmte Wirksamkeit zur Erneuerung des kirchlichen Lebens in der Durchführung der Reformvorschriften des Trienter Konzils war es, die in seiner ganzen Erscheinung am meisten hervortrat, ihn zu einem hauptsächlichen Vertreter der Neubelebung auf kirchlichem und religiösem Gebiete in seiner Zeit und zum leuchtenden Vorbild für den Episkopat erhob. Die treueste, gewissenhafteste Erfüllung seiner in wahrhaft religiösem Sinne aufgefaßten kirchlichen Standespflichten, gepaart mit der größten Klugheit und mit verständnisvollem Eingehen in die Zeitverhältnisse, machte ihn zum Heiligen. Die innere Kraft zu dieser stetigen und ungebeugten Tätigkeit im Dienste der Kirche fand er in einem ebenso zielbewußten und ausdauerndem Fortschreiten auf dem Wege der persönlichen Heiligung, der inneren und äußeren Entsagung und einer immer reicher erblühenden, tiefen Frömmigkeit. Karl Borromeo zeigt in seinem Leben ein stets fortschreitendes Wachsen, sowohl in seinem religiös-kirchlichen Wirken als in seiner persönlichen Heiligung, beides getragen von einer außergewöhnlichen Leistungsfähigkeit, die sich auch bei der größten Vielseitigkeit nicht zersplitterte und verwirrte, und von einer energischen und zielbewußten Willensrichtung.

Aufgewachsen in dem vornehmen und reichen Kreis einer der ersten Familien Oberitaliens, in jugendlichem Alter Kardinal

und Leiter der kirchlichen Geschäfte im Mittelpunkte der Christenheit unter seinem Oheim Pius IV., offenbarte er bereits in der äußerlich glänzenden Stellung in Rom seine vielseitige, reiche und unermüdliche Arbeitskraft. Reiflich überlegte er in allen Fragen, was das Beste und für den Nutzen der Kirche Ersprießlichste sei, bevor er einen Entschluß faßte. Allein, hatte er einmal die Entscheidung getroffen und seinen festen Plan gefaßt, so ging er nicht mehr davon ab, sondern verfolgte mit zäher Beständigkeit seinen Weg, mochten auch noch so viele Schwierigkeiten sich entgegenstellen. Dabei war er der treueste Gehilfe seines von ihm hochverehrten Oheims, des Papstes, dessen Anweisungen er ausführte, indem er ihm die praktische Arbeit in dieser Richtung soviel als möglich abnahm. Seine Wohnung wurde der Mittelpunkt aller auf den verschiedensten Gebieten hervorragenden Persönlichkeiten Roms, und aus dem Verkehr mit ihnen wußte er stets für seine Person wie für seine amtliche Tätigkeit den größten Nutzen zu ziehen. Dabei fand er Zeit, durch eifriges Studium seine theologischen und allgemeinen Kenntnisse zu vervollständigen. Dazu benutzte er vor allem jene „Akademie der Vatikanischen Nächte", die sich aus bedeutenden und gelehrten Kardinälen und Prälaten gebildet hatte, und in den späten Abendstunden, nachdem der Tag den vielfachen Geschäften kirchlicher und politischer Natur gewidmet worden war, sich zur Pflege des geistigen und wissenschaftlichen Lebens im Vatikan versammelte. Das Kunstleben, aber nach seiner reinen, auf die Verherrlichung Gottes, die Verschönerung der Liturgie, die Errichtung reich ausgestatteter Gotteshäuser gerichteten Seite zog nicht minder die Aufmerksamkeit des jungen Kardinalnepoten auf sich. Zu dem gottbegnadeten Kirchenmusiker Giovanni da Palestrina stand er in engen Beziehungen und förderte dessen Bestrebungen. So bildete er in Rom seine Kenntnisse und seinen Geschmack in der kirchlichen Kunst trefflich aus, was ihm bei seiner späteren Wirksamkeit als Oberhirte von Mailand von großem Nutzen wurde. Mitten im äußeren Glanze des Römischen Hofes, überhäuft mit Ehrenstellen und reichem Einkommen, umschmeichelt von allen Seiten wegen

seiner einflußreichen Stellung, erkannte er stets in den ihm übertragenen Würden nicht den irdischen Glanz und Vorteil, sondern in erster Linie die Arbeitspflicht, die sie ihm auferlegten, und das Mittel, Gutes zu wirken im kirchlichen Interesse. Er wurde ein eifriger Förderer der Reformbestrebungen, die besonders seit dem Pontifikate Pauls IV., des Vorgängers seines Oheims, mit aller Energie in Rom eingesetzt hatten. Immer klarer und bestimmter trat in seinem Leben die religiöse und aszetische Seite in den Vordergrund. Seine hervorragenden Eigenschaften als Mitarbeiter des Papstes zeigten sich besonders, als am 29. November 1560 die Bulle über die Wiederberufung des Konzils von Trient erschien[1]. Die reiche Korrespondenz, die Leitung der schwierigen Verhandlungen mit den Fürsten, die steten Beziehungen Roms mit den Konzilspräsidenten lagen in der Hand Borromeos. Die Einwirkung des Kardinals auf die Wiederaufnahme des Konzils, die Lösung der vielen Schwierigkeiten während der Tagung und die glückliche Vollendung der hochwichtigen Kirchenversammlung bleibt einer der größten Ruhmestitel des Heiligen während seiner römischen Tätigkeit. In der praktischen Ausführung der Reformdekrete des Konzils über das Leben des Klerus ging Karl mit dem besten Beispiele voran. Er wurde der Freund des heiligen Philipp Neri, des Apostels der römischen Bevölkerung; er knüpfte enge Beziehungen an mit Bartholomäus de Martyribus, dem heiligen Bischof von Braga. Seit dem Jahre 1562 war Karl Priester; bald sollte er Gelegenheit haben, die in Rom gewonnenen Erfahrungen in der Verwaltung und in der kirchlich-religiösen Reform seiner Heimatdiözese in glänzendster Weise zu verwerten.

Seit 1560 war der Kardinalnepote Erzbischof von Mailand. Da er durch seine Stellung an der päpstlichen Kurie zur Residenz in Rom verpflichtet war, ließ er seinen Sprengel durch einen Administrator verwalten, und besonders seit 1564 beschäftigte er sich von Rom aus eifrig damit, die Durchführung der Trienter Reformdekrete in der Erzdiözese und der Kirchenprovinz Mailand

[1] Vgl. oben die Abhandlung über das Konzil von Trient.

vorzubereiten. Auch hier wußte Karl, wie bei allen seinen großen Unternehmen, sich mit trefflichen Mitarbeitern zu umgeben; besonders war es der in der Schule des ausgezeichneten Bischofs Matteo Giberti von Verona gebildete Nicola Ormanetto, der als Generalvikar von Mailand die Reformtätigkeit einleitete. Im Sommer 1565 erhielt der Erzbischof von seinem Oheim Pius IV. die Erlaubnis, in seine Diözese zu reisen, um persönlich von seinem bischöflichen Stuhle Besitz zu ergreifen und das vom Trienter Konzil vorgeschriebene Provinzialkonzil abzuhalten. Während seiner Abwesenheit fiel der Papst in eine schwere Krankheit, so daß Borromeo früher, als er beabsichtigt hatte, nach Rom zurückkehren mußte. Pius IV. starb am 9. Dezember 1565, und nun leistete der Kardinalnepote der Kirche den großen Dienst, daß hauptsächlich durch seinen Einfluß Michael Ghisleri zum Papste gewählt wurde, der als Pius V. den Päpstlichen Stuhl mit dem Glanze der Heiligkeit schmückte. Jetzt war Kardinal Borromeo frei geworden für die persönliche Wirksamkeit in seinem ausgedehnten Kirchensprengel von Mailand, die von nun an den Hauptinhalt seiner reichen Lebenstätigkeit bildete. Sein Eifer erstreckte sich auf alle Gebiete des kirchlichen und religiösen Lebens, im Anschlusse an die vortrefflichen Reformdekrete des Trienter Konzils. Die Disziplin des Welt- und Ordensklerus ward erneuert, zahlreiche und trefflich geleitete Schulen wurden gegründet zur Erziehung und Ausbildung der Kandidaten des Priestertums im Geiste der Kirche. Die Betätigung in der Seelsorge, der religiöse Volksunterricht, die Abschaffung von Mißbräuchen verschiedener Art, die Belebung ernster Frömmigkeit, die Förderung der Wallfahrten, die würdige Feier des Gottesdienstes, die Errichtung und Erneuerung der Gotteshäuser, kurz, alles, was irgendwie zur Verbreitung der Ehre Gottes und zu einer durchgreifenden Neugestaltung des religiös-sittlichen Lebens im Klerus wie im Volke von Nutzen sein konnte, wurde von ihm mit Einsetzung seiner ganzen Kraft unternommen und durchgeführt. Außer 11 Diözesansynoden hielt er fünf Provinzialkonzilien ab, die stets auf das sorgfältigste vorbereitet wurden. Für die Durchführung

der Beschlüsse sorgte er mit allem Eifer durch öftere persönliche Visitation seines ausgedehnten Sprengels, wobei er keine körperlichen Beschwerden scheute. Seine unermüdliche kirchliche Tätigkeit erstreckte sich weit über die Grenzen seiner Diözese und seiner Kirchenprovinz hinaus; besonders waren es die katholischen Orte der Schweiz, die er im Widerstand gegen die Irrlehre und in der Durchführung der kirchlichen Reformvorschriften eifrig und unablässig unterstützte, teils durch seine Beziehungen zu hervorragenden Vertretern der katholischen Orte, teils durch persönliche Besuche, vor allem auch durch die kräftige Förderung, die er dem auf seine Bemühungen hin in die Schweiz gesandten Nuntius Bonhomini angedeihen ließ. Mit hervorragenden Männern in Rom wie mit eifrigen Vertretern des kirchlichen Lebens in verschiedenen Ländern und mit katholischen Fürsten blieb er in regem brieflichem Verkehr; er benutzte auch die sich darbietenden Gelegenheiten zu persönlichen Besprechungen, immer mit dem Zwecke, die katholischen Interessen zu fördern. Wahrhaft bewundernswert sind die unermüdliche Arbeitskraft, der unverdrossene Seeleneifer, die erleuchtete Klugheit, die zielbewußte Ausdauer in seiner weitgreifenden kirchlichen Wirksamkeit, die sein ganzes Denken und Streben ausfüllte. Dabei ließ er sich durch die vielen und großen Schwierigkeiten, die sich ihm entgegenstellten, niemals abschrecken. In wunderbarer Weise umgab ihn Gottes Schutz bei einem Mordanschlag, den Mitglieder des ganz verweltlichten Humiliatenordens, die sich den Reformvorschriften des Erzbischofs nicht fügen wollten, gegen ihn unternahmen. Einer der Verschwörer, Farina mit Namen, drang am Abend des 26. Oktober 1569 mit einer geladenen Schußwaffe in die Kapelle des erzbischöflichen Palastes ein, wo Karl im Gebete vor dem Altare kniete, und gab aus unmittelbarer Nähe einen meuchlerischen Schuß auf den Erzbischof ab. Dieser war nur leicht verletzt, die Bleistücke aus dem Gewehr las man um ihn herum vom Boden auf; sie waren meistens von den Kleidern abgeglitten. Dieses Attentat und die wunderbare Rettung steigerten die Verehrung des Volkes für seinen heiligen Oberhirten und

verliehen diesem neuen Einfluß zur Durchführung seiner Reformen.

Die fast unbegreifliche Arbeitsleistung Karls im Dienste Gottes und der Kirche läßt sich in etwa verstehen, wenn man seine stets größeren Einschränkungen in der Befriedigung der körperlichen Lebensbedürfnisse in Betracht zieht. Nahrung und Schlaf setzte er auf das mindeste Maß herab; seine einfachen Mahlzeiten nahm er, wie es gerade die Geschäfte erlaubten, und häufig führte er diese während des frugalen Essens weiter. In der aszetischen Enthaltsamkeit war er so weit gegangen, daß Papst Gregor XIII. es ihm als Gewissenspflicht vorschrieb, sich besser zu pflegen. Seine Erholung waren die Reisen zur persönlichen Visitation seiner Diözese oder zur Wahrung anderer wichtiger Interessen. Durch sein strenges Leben hatte er sich derart an Bedürfnislosigkeit gewöhnt, daß auch die größten Beschwerden auf diesen seelsorglichen Reisen ihn nicht hindern konnten. Dabei wußte er jedoch das Vermögen seines bischöflichen Sitzes und seine persönlichen Güter mit aller Sorgfalt und Klugheit zu verwalten, wie auch die berechtigten Interessen seiner Familie, mit der er sehr enge verbunden blieb, in entsprechender Weise zu wahren. Sein persönliches Einkommen und die Erträgnisse der bischöflichen Güter dienten vor allem für wohltätige Zwecke und für die Bedürfnisse der kirchlichen Anstalten. Durch Freundlichkeit und gewinnendes Wesen, die auf einer völligen Selbstbeherrschung beruhten, förderte er seine so vielseitige Wirksamkeit. Die Kraft zu dieser immer gesteigerten Aszese und zu seiner unermüdlichen Tätigkeit fand er in seinem stets reicher erblühenden inneren Gebetsleben. Auch hierin kann man das stete Anwachsen der übernatürlichen Gnadenwirkungen im Leben Borromeos beobachten. Seinem ganzen Charakter entsprechend zeigen auch seine religiösen Übungen eine klare, ausdauernde und zielbewußte Richtung. Täglich, besonders zur Nachtzeit verbrachte er mehrere Stunden in Gebet und Betrachtung. Seine Visitationen und andere Reisen im kirchlichen Interesse benutzte er, um berühmte Wallfahrtsstätten zu besuchen. Tirano, Locarno, Einsiedeln, Varallo,

Loreto, Assisi sahen ihn in ihren berühmten Heiligtümern knien und mit größter Inbrunst beten. Immer stärker trat die Betrachtung des Leidens Christi in seinem Gebetsleben hervor; sie entsprach gleichsam am meisten seiner ganzen Geistesrichtung. Oft stieg er zur Nachtzeit in die Krypta des Heiligen Grabes in der Kirche der von ihm gestifteten Priestervereinigung der Oblaten hinunter und verweilte dort mehrere Stunden in frommer Erwägung der Geheimnisse des bittern Leidens. Darum hatte er in seinen letzten Lebensjahren auch eine besondere Vorliebe für die Pilgerfahrt auf den „Heiligen Berg" bei Varallo, wo in Kapellen die Stationen des Leidensweges Christi dargestellt waren. Im Herbste 1584, kurz vor seinem Tode, machte er dort noch mehrtägige geistliche Übungen. Seine heroische Loslösung vom irdischen Leben erstrahlte in besonderem Glanze bei Gelegenheit der furchtbaren Pestseuche in Mailand im Jahre 1576. Nachdem der Erzbischof sein Testament gemacht hatte, besuchte er ohne Rücksicht auf sich und sein Leben als erster Priester das Pestlazarett, spendete den Kranken hier und in den vom Verkehr nach außen abgeschnittenen Häusern die Sterbesakramente, leitete durch Wort und Beispiel die Maßregeln für die Pflege der Pestkranken und suchte durch öffentliche Gebete und allgemeine Bußübungen Gottes Barmherzigkeit auf die geprüfte Stadt herabzurufen. So hat der heilige Kirchenfürst, der am 3. November 1584 seiner Herde durch den Tod entrissen wurde, nachdem er auf der Rückkehr von Varallo noch trotz seiner Krankheit an verschiedenen Orten seine oberhirtliche Wirksamkeit ausgeübt hatte, in schwerer Zeit der Kirche die größten Dienste erwiesen und für seine Zeitgenossen wie für spätere Jahrhunderte das vollkommene Muster wahrhaft apostolischer bischöflicher Amtstätigkeit, verbunden mit einem vollendeten Leben persönlicher Heiligung, hinterlassen.

Das Vorbild des großen Erzbischofs von Mailand war der ausgezeichnete und heiligmäßige Bischof Matteo Giberti von Verona, der im Jahre 1543 gestorben war, nachdem er in seiner Diözese eine völlige Erneuerung des religiösen Lebens durchgeführt hatte, ganz in dem Sinne und zum großen Teile mit den

Mitteln, wie es bald darnach durch das Trienter Konzil für die ganze Kirche angeordnet ward. Unter den Prälaten, denen die Wirksamkeit des heiligen Karl Muster und Vorbild für ihre eigene bischöfliche Tätigkeit wurde, erwähnen wir nur Alexander Sauli, dem Karl selbst im Jahre 1571 die bischöfliche Konsekration erteilte und der als Bischof von Aleria bis 1591 mit unermüdlicher Hirtensorge das gänzlich verfallene religiöse Leben auf der Insel Korsika wiederherstellte, um dann noch ein Jahr in gleicher Weise als Bischof von Pavia zu wirken. Auch in seinem persönlichen Leben, in Gottinnigkeit und strengster Aszese ahmte er den heiligen Karl Borromeo nach und er wurde von der Kirche ebenfalls auf die Altäre erhoben. Wie in Italien, so treffen wir auch auf der Pyrenäischen Halbinsel seeleneifrige, gotterleuchtete und heilige Oberhirten. Auf dem erzbischöflichen Sitze von Valencia in Spanien glänzte seit dem Jahre 1544 der heilige Thomas von Villanova, der als Augustinereremit ein strenges aszetisches und gottgeweihtes Leben begonnen hatte, das er zu immer höherer persönlicher Heiligkeit fortentwickelte. Als Priester übte er seit 1520 mit größtem Eifer das Predigtamt, auch am Hofe Kaiser Karls V., und leistete dann von 1544 bis 1555 durch seine unerschöpfliche Wohltätigkeit, durch unermüdliches apostolisches Wirken für Belehrung und Erbauung des Volkes, für Beseitigung von Mißbräuchen, für Hebung des Gottesdienstes, für Durchführung einer ernsten kirchlichen Zucht, für Belebung der theologischen Studien wahrhaft Großes. Als sein Tod herannahte, besaß er nichts mehr als das ärmliche Bett, auf dem er sein Ende erwartete, und auch dieses verschenkte er noch, bevor er starb, indem er sich nur die Benutzung bis zu seinem Tode vorbehalten hatte. Portugal erhielt in dem ehrwürdigen Bartholomäus de Martyribus einen nicht minder hervorragenden und heiligmäßigen Förderer wahren christlichen Lebens, dessen Seligsprechungsprozeß unter Gregor XVI. eingeleitet wurde. In treuer Beobachtung der Ordensregel des heiligen Dominikus, in dessen Orden er 1527 zu Lissabon eingetreten war, legte er den Grund zu vollkommener Tugendübung und bildete sich aus als

Streiter für die Ehre Gottes. Der Ruf seiner Heiligkeit und seiner Gelehrsamkeit brachte ihn im Jahre 1558 auf den erzbischöflichen Stuhl von Braga, und als 1561 das Konzil von Trient wieder eröffnet wurde, war er einer der ersten Prälaten, der sich dort einfand und nun mit größtem Eifer und erleuchteter Erkenntnis an den Verhandlungen der Kirchenversammlung teilnahm, indem er zugleich durch sein heiliges Leben alle erbaute. Bei diesem Aufenthalte in Italien schloß er enge Freundschaft mit Karl Borromeo, der von ihm manche treffliche Anleitungen erhielt. Nach der Rückkehr in seinen Sprengel war seine Hauptsorge die Durchführung der Trienter Reformdekrete, die er auch unter mancherlei Schwierigkeiten vollzog, so daß bei Klerus und Volk ein neues religiöses Leben aufblühte und seine Amtstätigkeit ein Vorbild wurde für andere Oberhirten seiner Heimat. Ansteckende Krankheiten und Hungersnot gaben ihm Gelegenheit, seine Nächstenliebe in großartiger Weise zu betätigen. Im Jahre 1582 wurde die mehrmals von ihm angebotene Verzichtleistung auf sein hohes Amt angenommen, und nun lebte er noch acht Jahre in stiller Einsamkeit, nach der er sich stets gesehnt hatte, indem er seine Zeit den Übungen der Frömmigkeit und dem Unterrichte der einfachen Landleute in der Umgebung des Klosters Viana widmete.

In der nächsten Generation dieser heiligen und erleuchteten Oberhirten der Kirche tritt uns vor allem die anziehende Gestalt des sanften, gottinnigen Bischofs von Genf, des heiligen Franz von Sales, entgegen. Seine Eltern, beide Sprossen adeliger Geschlechter Savoyens, als deren erstgeborener Sohn er am 21. August 1567 das Licht der Welt erblickte, wandten ihm ihre ganze Liebe zu und gaben ihm eine ernstreligiöse Erziehung und eine sorgfältige Ausbildung. Seine Geistesrichtung offenbarte sich frühzeitig, da er im Alter von 14 Jahren auf sein eigenes Verlangen hin die Tonsur erhielt und später als Student der Pariser Universität das Gelübde der Jungfräulichkeit ablegte. In Paris wie in Padua zeigte er während seiner Studienjahre jene Tugenden der Sanftmut, der Liebenswürdigkeit, der Reinheit und

des frommen Eifers im Dienste Gottes und des Nächsten, die ihn in seinem späteren Leben auszeichneten und deren Wurzel eine innige, zarte Gottesliebe war, die durch ein stets eifrig gepflegtes Gebetsleben immer vollkommener erblühte, so daß sie später den Grundzug seines ganzen inneren und äußeren Lebens bildete. Während Franz, dem Wunsche seines Vaters entsprechend, das Studium der Rechte auf den Hochschulen betrieb, widmete er auch einen Teil seiner Zeit der Theologie, da der Priesterberuf immer klarer in seiner Seele hervortrat. Im Jahre 1593 zur Würde des Propstes des Genfer Domkapitels erhoben, empfing er im gleichen Jahre die Priesterweihe. Mit welchem Ernst und welchem Eifer er sich auf die heilige Weihe vorbereitete, erkennt man aus jenem charakteristischen Vorsatze, den er in den geistlichen Übungen vor der Weihe faßte und den zu halten er sein ganzes Leben hindurch bestrebt war: Jede einzelne Handlung des Tages soll eine Vorbereitung sein auf die Darbringung des heiligen Opfers. Bald nachher eröffnete sich dem seeleneifrigen jungen Priester ein wichtiges, aber äußerst schwieriges Arbeitsfeld in der Mission unter den protestantischen Einwohnern des Chablais, jener gebirgigen Gegend am Südufer des Genfer Sees, die 1536 bis 1564 von den Bernern besetzt und mit Gewalt dem Protestantismus zugeführt worden war. Erst 1593 waren diese Gebiete in den ruhigen Besitz des Herzogs von Savoyen zurückgekommen, und nun sandte im Jahre 1594 der in Annecy residierende Bischof von Genf den Propst als Missionär aus, um durch seine apostolische Wirksamkeit die Abtrünnigen wieder in den Schoß der wahren Kirche zurückzuführen. Franz stieß auf die größten Schwierigkeiten; monatelang waren seine Predigten, seine Besuche, sein privates und persönliches Einwirken auf die Protestanten ohne jeden Erfolg. Aber seine ruhige und gleichmäßige Ausdauer, seine Unerschrockenheit auch in Lebensgefahren, sein Gottvertrauen und sein Gebet, seine stets gleiche Sanftmut und Liebenswürdigkeit auch den gehässigsten Feinden gegenüber, seine rührende Nächstenliebe brachen allmählich den hartnäckigsten Widerstand, und nach vierjähriger Tätigkeit war die große Mehr-

zahl der Bewohner des Chablais wieder zur katholischen Einheit zurückgekehrt. Bald darauf unternahm er eine Reise nach Rom und kam als Koadjutor des greisen Bischofs von Genf nach Annecy zurück. Die reichen Erfahrungen, die er bei seiner Missionstätigkeit im Chablais gesammelt hatte, kamen nun weiteren Kreisen zugute und befruchteten seine Tätigkeit in der Unterstützung seines Oberhirten bei der Leitung der Diözese. Aber seine seelsorgliche Wirksamkeit sollte sich bald weit über die Grenzen des Bistums hinaus erstrecken. Im Jahre 1602 reiste er nach Paris, und durch die Familienbeziehungen zum Adel Frankreichs wie durch die persönlichen Bekanntschaften aus seinen Studienjahren trat er gleich in regen Verkehr mit der katholischen Aristokratie der Hauptstadt; er wurde auch persönlich bekannt mit dem König Heinrich IV., der sofort die größte Hochachtung und Verehrung für ihn gewann. Franz erkannte bald, wie sehr es in den höheren Kreisen des katholischen Frankreich an ernstem religiösem Leben und an praktischem Christentum fehlte. Er unternahm es, durch Wort und Schrift, durch persönlichen und brieflichen Verkehr auch hier ein wahres Apostolat auszuüben, das er von jetzt ab sein ganzes Leben hindurch fortsetzte und das die reichsten Früchte trug. Die Heiligung der in der Welt lebenden Gläubigen durch ernste christliche Lebensführung und wahre Frömmigkeit zu fördern, war der Zweck seiner ausgezeichneten und vielverbreiteten Schrift: „Introduction à la vie dévote" oder „Philothea", die unermeßlichen Segen gestiftet hat.

Während Franz sich auf der Rückreise von Paris befand, starb der Bischof Claude de Granier von Genf in Annecy, und nun übernahm 1602 unser Heiliger die Leitung des Sprengels, die er bis zu seinem Tode behielt, trotz aller Angebote, die ihm gemacht wurden, um ihn für größere und reichere Bischofssitze zu gewinnen. Mit größtem Eifer und mit dem Einsetzen seiner persönlichen Tätigkeit in allen Dingen, auch den kleinsten und gewöhnlichsten, verwaltete er sein bischöfliches Amt im Geiste der Trienter Reformbeschlüsse. Die Gründung eines Priesterseminars in Annecy verschaffte ihm einen frommen und tüchtig gebildeten Klerus;

regelmäßige Diözesansynoden und Priesterkonferenzen unterhielten und leiteten den seelsorglichen Eifer und stellten Mißbräuche ab; die Anordnung eines guten Katechismusunterrichtes und einfacher regelmäßiger Predigten sorgte für die religiöse Belehrung des Volkes; zahlreiche, mit größter Sorgfalt und in einfachster Form durchgeführte Visitationen des Bischofs bewirkten eine allseitige Ausführung der kirchlichen Anordnungen und gaben dem seeleneifrigen Oberhirten Gelegenheit, persönlich unter seiner Herde zu wirken. Dabei war der heilige Bischof ein sehr gesuchter Seelenführer, der viele Zeit im Beichtstuhle zubrachte und durch eine weitreichende Korrespondenz eine große Anzahl von Gläubigen im religiösen Leben leitete. Mit wachsendem Eifer übte der Bischof das Predigtamt aus, nicht bloß in seiner Diözese, sondern auch in mehreren Städten Frankreichs, wie in Dijon, Grenoble, Lyon und Paris. Der reiche Erfolg seiner geistlichen Tätigkeit als Prediger und Seelenführer veranlaßte ihn, das Jahr 1618 ganz in Paris zu verbringen, und er predigte bei diesem Aufenthalte unter ungeheurem Zuströmen von Gläubigen aller Stände tatsächlich jeden Tag, wobei er die übrige Zeit dem seelsorglichen Wirken widmete. In den Mittelpunkt eines echt christlichen Lebens stellte er mit Recht die Liebe zu Gott, und er verfaßte zur Förderung dieser göttlichen Tugend seine unvergleichlich tiefe und schöne Abhandlung: „Traité de l'amour de Dieu“ oder „Theotimus“, die für viele Tausende frommer Seelen die Anleitung zu einem gottinnigen Leben geworden ist.

Der große Lehrer und Führer auf dem Gebiete des geistigen und vollkommenen Lebens weist vor allem hin auf die reine, alles beherrschende Gottesliebe als die Grundlage der übernatürlichen Sittlichkeit. Die menschlichen Handlungen erhalten ihren moralischen Wert in erster Linie von der Gesinnung, aus der sie hervorgehen. Die christliche Vollkommenheit besteht nun darin, daß alles und jedes, was der Mensch tut und was er leidet, aus der wahren und beständigen Liebe zu Gott kommt, und daß er sich bestrebt, jeden anderen, weniger vollkommenen Antrieb

seiner Handlungen in seiner Gesinnung und in seinen Absichten immer mehr auszumerzen. Schon die rein natürliche Erkenntnis Gottes bewirkt auch eine natürliche Liebe zu Gott, da er durch das Erkennen zugleich als das höchste Gut erfaßt wird. Allein diese natürliche Erkenntnis ist nicht klar genug, um Gott so im Geiste zu sehen, wie er wirklich ist, und dieser natürlichen Hinneigung zu Gott fehlt auch die nötige Kraft, um sie zur wahren Liebe zu gestalten. Beides vermittelt erst die Gnade Gottes, die zugleich Licht und Kraft ist. Durch sie wird der menschlichen Seele die wahre, übernatürliche Gottesliebe eingegossen, die in ständigem Wachsen das ganze Innere durchdringt und erfüllt, so daß immer mehr alles Tun und Leiden nur in ihr seine Wurzel hat. Der Mensch nimmt durch seinen freien Willen diese Gabe Gottes an, er wirkt in persönlicher Tätigkeit mit, und je weiter der so geschaffene Kanal gemacht wird, der das unendlich große Wasser der Liebe Gottes in den Garten der Seele hineinleitet, um so mehr wird jedes einzelne Pflänzchen und Sträuchlein von ihm befruchtet. Dieses Wachstum ist ohne Grenzen, da die Quelle desselben unendlich ist. Darum kann der Christ immer zu noch höherer Stufe der Vollkommenheit aufsteigen, er kann sein ganzes Leben hindurch wachsen in der Liebe zu Gott. Aus dieser Fülle ergibt sich als reifste Frucht der innigste Wunsch des Menschen, seinen Willen immer mehr dem göttlichen Willen anzupassen und gleichförmig zu machen. Daher das Streben, in jeder einzelnen Handlung das göttliche Sittengesetz zu erfüllen, die Nächstenliebe zu betätigen, alles dem Willen Gottes unterzuordnen, und zwar nur aus Liebe zu dem, der dies von uns verlangt. Vor dieser Gesinnung verschwindet jede Beschwerde in der Erfüllung des göttlichen Gesetzes und in der Nachfolge Christi, weil die wahre Liebe zu Gott die Vollkommenheit gleichsam zum Bedürfnis macht. Alle Leiden und alle Trübsal des Lebens verlieren ihre Bitterkeit, weil sie als Ausfluß des Willens Gottes erscheinen. Auf dieser Grundlage zeichnete dann der heilige Franz in seiner „Anleitung zum frommen Leben" (Philothea) bis ins einzelne die praktische Ausübung dieser Grundsätze in den täglichen Pflichten

und Handlungen, die das Leben in der Welt mit sich bringt. Er bietet darin eine vorzügliche Anleitung, wie die einzelnen Tugenden in den von Gottesliebe befruchteten Boden der Seele eingepflanzt und gepflegt werden müssen, so daß auch die gewöhnliche irdische Tätigkeit in jeder beliebigen Stellung sich zur christlichen Vollkommenheit auswachsen und mit der Pflege der wahren Frömmigkeit verbunden sein kann. Die Frömmigkeit wird auf diese Weise gleichsam zur Mutter aller christlichen Tugenden. In trefflicher Weise zeigt der Heilige den Weg, auf dem die Seele aus dem Zustande der Gottentfremdung, der Sünde und der Gleichgültigkeit zu der wahren Gottesliebe gelangt, und wie der Christ sein Leben nach dem Willen Gottes einrichtet. Die Schriften des heiligen Franz von Sales enthalten in klarer Weise die wahre, unverfälschte Lehre der Kirche über die Heiligung des einzelnen Menschen gegenüber den falschen, auf der Unfreiheit des Willens und auf der Vorherbestimmung zum Bösen beruhenden Anschauungen, die von den Irrlehrern des 16. Jahrhunderts vertreten worden waren.

Sein eigenes Wirken in einer so vielseitigen und ausgedehnten seelsorglichen Tätigkeit und in der Verwaltung seines bischöflichen Amtes, sein persönliches heiliges Leben, die am meisten hervortretenden Eigenschaften seines Charakters: Sanftmut, Gleichmut, Liebenswürdigkeit im Verkehr mit allen, beständige innere Sammlung auch bei der größten äußeren Wirksamkeit, ruhige Klarheit und Bestimmtheit in der Ausführung seiner Entschlüsse, alles in ihm findet seine Erklärung und seine Quelle in jener innigen und stets wachsenden Gottesliebe, die seine Seele erfüllte, erleuchtete und stärkte.

Der heilige Bischof hatte erkannt, von welcher Bedeutung eine tüchtige und religiöse Erziehung des weiblichen Geschlechtes ist zur Heranbildung pflichttreuer und echt christlicher Mütter, zur Förderung der Berufe zum gottgeweihten Leben und zum praktischen Wirken auf dem weiten Gebiete der christlichen Karitas. Als Franz im Jahre 1604 auf Einladung des Bischofs von Dijon in dieser Stadt die Fastenpredigten hielt, hörte ihn auch

die verwitwete Schwester des Bischofs, Johanna Franziska von Chantal, und fühlte sich durch die Worte des Predigers mit aller Macht angezogen, ihr Leben Gott und seinem Dienste zu widmen. Sie eröffnete dem Heiligen die fromme Anregung ihrer Seele, und dieser erkannte bald, daß Gott in ihr ihm das Werkzeug gesandt habe, um seine Pläne zur Förderung des religiösen Lebens unter dem weiblichen Geschlechte zu verwirklichen. Durch sie stiftete er den Orden von der Heimsuchung Mariä oder der Salesianerinnen zum Unterrichte der weiblichen Jugend und zur Pflege der Kranken. Wie durch diese Kongregation, deren Konstitutionen von tiefer Weisheit und von reicher innerer Erfahrung Zeugnis ablegen, so wirkte Franz auch für weite Kreise seiner Zeit und der künftigen Jahrhunderte durch seine Briefe und seine vortrefflichen religiösen Schriften, die ihm unter den bedeutendsten aszetischen Schriftstellern einen Platz sichern und ihm die seltene Auszeichnung verschafften, im Jahre 1877 durch Papst Pius IX. feierlich zum Kirchenlehrer erhoben zu werden. Sein abgetötetes Leben und seine unermüdliche Tätigkeit im Dienste Gottes zehrten seine Kräfte auf. Im Dezember 1622 begleitete er den Herzog von Savoyen nach Avignon, wo Ludwig XIII., König von Frankreich, weilte; er wollte die Gelegenheit benutzen, um verschiedene Angelegenheiten des französischen Teiles seines Sprengels zu regeln. Obgleich er sich stark unwohl fühlte, war er tätig wie immer in seiner stillen und rastlosen geistlichen Wirksamkeit auch in der Umgebung des Herrschers. Da traf ihn am 27. Dezember ein schwerer Schlaganfall; nach einigen Stunden, die er nur zur letzten Vorbereitung seiner von innigster Gottesliebe erfüllten Seele auf das Erscheinen vor dem ewigen Richter benutzte, war er verschieden.

4. Heilige Welt- und Ordenspriester.

Wie im Episkopat, so erscheinen unter den Mitgliedern des Welt- und Ordensklerus im Verlaufe des 16. und im Beginne des 17. Jahrhunderts zahlreiche und hochbedeutende Vertreter des vollkommenen christlichen Lebens, die in mannigfal-

tigster Weise sich der ihnen von Gott verliehenen Gnadenberufe würdig erzeigten. Über alle Gebiete religiöser Betätigung und auf große Teile Süd- und Mitteleuropas dehnte sich ihr Wirken aus. Weite Strecken der neuentdeckten Erdteile erhielten Scharen von Missionären, unter Führung hervorragender heiliger Glaubensboten, die der Kirche Millionen von neuen Bekennern zuführten. Hand in Hand mit der Neubelebung des Glaubens und des Strebens nach den sittlichen Idealen der Kirche, mit der Wiedergewinnung zahlreicher der Irrlehre verfallener Seelen in Europa ging das apostolische Wirken in den Heidenländern. Nur einige wenige unter der großen Schar hellglänzender Gestalten dieser Heiligen können wir in kurzen Zügen schildern.

Im Mittelpunkt der Christenheit, in Rom, treffen wir den heiligen Philipp Neri, jenen echten Volksheiligen, den seine Wirksamkeit zum Liebling des römischen Volkes machte. In Florenz am 21. Juli 1515 geboren, kam Philipp als junger Mann zu einem Onkel, der in San Germano bei Monte Cassino ein bedeutendes Handelsgeschäft besaß, um ihn bei seinen Arbeiten zu unterstützen. Allein das geistige Geschäft seiner eigenen Vervollkommnung in religiösem Wandel und in den Übungen der Frömmigkeit zog ihn mehr an als die weltliche Tätigkeit. Er begab sich im Jahre 1534 nach Rom, das jetzt während mehr als 60 Jahren der Schauplatz seiner eigenartigen, überaus erfolgreichen Tätigkeit im Dienste Gottes sein sollte. Als Erzieher der Knaben eines reichen Florentiners benützte er zugleich die Gelegenheit, philosophische und theologische Fächer zu studieren. Die beiden Grundzüge der Eigenart seines heiligen Lebens traten damals schon deutlich hervor. Zunächst der beständige, innige Gebetsverkehr mit Gott, der ihn zu den liebeglühendsten Affekten gegen das höchste Gut hinriß, so daß er stundenlang wie in völliger Verzückung in engster geistiger und seelischer Vereinigung mit seinem Herrn zubrachte. Wie oft verweilte er des Nachts lange Zeit in den Vorhallen von verschlossenen Kirchen oder in dem damals zugänglichen Teil der Katakomben bei San Sebastiano außerhalb der Mauern in Betrachtung versunken und er-

füllt mit dem überschwenglichen Troste der mystischen Vereinigung mit Gott! Seine innigen Gemütsbewegungen der Gottesliebe wirkten selbst in physischer Weise auf sein Herz ein, das sich in starker Weise erweiterte und zwei Rippen der linken Seite in einem Bogen in die Höhe hob. Der zweite Zug in seinem Heiligkeitscharakter war die liebevolle, stets heitere und fröhliche Art seines Verkehres mit den Mitmenschen und die zarte, aufopfernde Sorge, die er körperlichen wie geistigen Leiden der Bewohner Roms entgegenbrachte. Während er noch als Laie im Hause seines Landsmannes wohnte und den Studien oblag, wirkte er durch seine Gespräche auf das religiöse Leben derer ein, mit denen er in Verkehr kam; auch später blieben seine Predigten und Belehrungen mehr liebevolle Gespräche und Zureden. Dann gründete er bereits im Jahre 1548 mit der Unterstützung seines Beichtvaters ein Hospiz für arme Rompilger und für genesende Kranke, das sich in großartiger Weise entwickelte, so daß im Jubiläumsjahr 1625 über eine halbe Million Pilger darin aufgenommen und verpflegt werden konnten. Er stiftete auch die Bruderschaft von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, die sich dem Dienste der Pilger und der Leitung des Hospizes widmete. Auf den Befehl seines Beichtvaters hin ließ er sich im Jahre 1551 zum Priester weihen, und nun erweiterte sich seine seeleneifrige Tätigkeit zur Bekehrung der Bewohner Roms und zur Förderung christlicher Tugend in allen Kreisen der Bevölkerung in einer Weise, daß er den Ehrennamen eines Apostels Roms verdiente und als besonderes Werkzeug der göttlichen Vorsehung in der praktischen Durchführung der kirchlichen Reform unter den Einwohnern der Stadt erscheint. Er genoß bald die größte Verehrung und Liebe in allen Kreisen in einem Maße wie keiner seiner heiligen Zeitgenossen. Alle Päpste, vom heiligen Pius V. an bis auf Klemens VIII., schenkten ihm besondere Zuneigung und zogen ihn mit größtem Vertrauen zu Rate. Ebenso genoß er hohe Verehrung in den Kreisen der zahlreichen hervorragenden und streng kirchlich gesinnten Kardinäle, die damals in Rom lebten, und von denen viele ihn zum Beichtvater und zum Seelen-

führer wählten. Aber auch im Verkehr mit den Päpsten, den Kardinälen und Prälaten verleugnete er weder seine schlichte Geradheit noch seine fröhliche Herzensgesinnung. Mehrere Päpste wollten ihn zum Kardinal erheben; aber Philipp weigerte sich standhaft, da er in dem apostolischen und seelsorglichen Wirken für alle Volksschichten der Stadt seinen besonderen Beruf erkannte. Als ihm Gregor XIV. das rote Kardinalsbirett in seine ärmliche Zelle bei der Chiesa nuova sandte, schickte er es mit einem Scherzwort dem Papste zurück. In der Tat kamen die liebenswürdigen Eigenschaften der ebenso gottinnigen wie heiteren Seele Philipps besonders zur Geltung in seiner reichen und rastlosen geistlichen Tätigkeit unter dem römischen Volke. Er war der gesuchteste Beichtvater für Klerus, Adel und Bürgerschaft Roms; durch seinen unermüdlichen Eifer im Beichtstuhl weckte und pflegte er in weiten Kreisen echt christliche Gesinnung. Sehr beliebt und besonders von jüngeren Leuten gerne besucht waren die geistlichen Übungen, seine „Oratorien", die er täglich hielt und die in Gebeten, religiösen Unterredungen und Gesängen bestanden. Die größten Kirchenmusiker, ein Palestrina und andere, komponierten Lieder für diese Versammlungen, die Philipp schuf und leitete. Sehr häufig unternahm der Heilige an der Spitze ganzer Scharen von Teilnehmern aus allen Volksschichten und jeden Alters den Pilgergang zu den sieben Hauptkirchen Roms, der mit besonderen Gebeten und religiösen Belehrungen verbunden war und für die zahlreichen Teilnehmer eine Quelle geistigen Segens wurde. Alle diese Übungen, besonders seine Oratorien, wußte der kindlich frohe Heilige stets anziehend und angenehm zu gestalten, so daß er dadurch in erfolgreicher Weise die weltlichen und sündhaften Belustigungen der Jugend jener Zeit bekämpfte. Philipp war auch ein besonderer Kinderfreund; er spielte mit den Kindern und zog sie durch sein herzliches Wesen an sich, so daß immer solche sich um ihn scharten, wenn er durch die Straßen ging, und stets benutzte er die Gelegenheit, die Keime der Gottesfurcht in die jungen Herzen zu pflanzen. Bis in seine Zelle im Hause bei der neuerbauten Kirche S. Maria in Vallicella, wo die Mit-

glieder des von ihm gegründeten Oratoriums von seeleneifrigen Priestern wohnten, stürmten seine kleinen Lieblinge zu ihrem heiligen Freunde hinein, und auf die Bemerkung, daß sie durch ihr Lärmen ihn und seine Mitbrüder störten, gab er die bezeichnende Antwort: „Ich würde ihnen gerne erlauben, Holz zu spalten auf meinem Rücken, damit sie nur nichts Böses tun." In seiner ganzen Lebensführung zeigte Philipp die größte Einfachheit und Bedürfnislosigkeit. Seine Demut und seine Bescheidenheit wie seine fröhliche Herzenseinfalt waren geradezu sprichwörtlich in der Stadt. Vor allem offenbarte sich seine demütige Entsagung, als unter Paul IV. der sehr strenge und herbe Kardinalvikar Roms, auf die verleumderischen Anklagen von mißgünstigen Neidern hin, Philipp für mehrere Wochen jedes Beichthören verbot und die Abhaltung seiner religiösen Übungen nur mit seiner besonderen Erlaubnis für jeden Fall gestattete. Ohne Murren, mit gottergebener Heiterkeit seines demütigen Herzens gehorchte der Heilige und er unternahm nicht das geringste gegen seine Verleumder. Die Anklagen erwiesen sich bald als völlig unbegründet, Philipp wurde glänzend gerechtfertigt, so daß der Papst selbst sein Bedauern über die gegen ihn getroffenen Maßregeln aussprach und alles widerrief. Sofort begann der Heilige sein apostolisches Wirken mit demselben Eifer, wie wenn nichts geschehen wäre. Den schönsten Beweis für die außergewöhnlichen Tugenden dieses Apostels der Römer lieferte die Hochschätzung und die tiefe Verehrung, die ihm die großen Heiligen seiner Zeit, Männer wie Pius V., Karl Borromeo, Franz von Sales, Ignatius von Loyola, Kamillus von Lellis, und andere entgegenbrachten. Einzelne unter den in Rom lebenden heiligmäßigen Männern hatten ihn zu ihrem Seelenführer und unter seiner Leitung erstiegen sie jene Höhe der Tugend und der Vollkommenheit, die wir an ihnen bewundern. Auch auf die Entwicklung christlicher Kunst und Wissenschaft dehnte sich der Einfluß des einfachen Priesters aus; er war der Freund und Beichtvater Palestrinas, der in seinen Armen starb; er regte Baronius an zur Abfassung seines großartigen kirchengeschichtlichen Werkes.

Für den Seelsorgklerus Roms ward er Muster und Vorbild. Sein Wort und sein Beispiel brachten in Rom eine Erneuerung und Vertiefung der Predigttätigkeit und der Katechese wie des seelsorglichen Wirkens überhaupt zustande. Durch mehrere wunderbare Begebenheiten im Leben Philipps offenbarte Gott die übernatürliche Kraft des Gebetes seines heiligen Dieners. Es sei besonders erinnert an Paolo, den vierzehnjährigen Sohn des römischen Fürsten Massimo, der 1583 gestorben war und den Philipp wieder zum Leben erweckte. Seither und bis heute noch wird in der Hauskapelle des Palazzo Massimo jährlich am 16. März die Erinnerung an dieses große Wunder gefeiert, wobei für die heilige Messe ein besonderes Formular gebraucht wird. In den letzten Jahren seines Lebens mehrten sich die wunderbaren, oft lange dauernden Verzückungen des Heiligen beim Darbringen des heiligen Opfers, weshalb er vom Papste die Erlaubnis erbat, in seiner Zelle zelebrieren zu dürfen, damit niemand dadurch gestört werde. Am 26. Mai 1595 las er zum letzten Male die heilige Messe; beim Gloria brach seine gottselige Herzensstimmung durch, und statt es still zu beten, sang er es in Jubeltönen durch bis zum Ende. Es war Fronleichnamstag, und trotz seiner 80 Jahre saß er fast den ganzen Tag im Beichtstuhl; in der folgenden Nacht ging er hinüber, um den himmlischen Lohn für sein an Gottes- und Nächstenliebe so überreiches Leben in Empfang zu nehmen.

Neben dem großen Volksheiligen Roms wollen wir einige andere unter den heiligen Priestern und Ordensleuten, die durch das Beispiel ihres vollkommenen Lebens und durch ihre apostolische Tätigkeit in jener Zeit wirkten, wenigstens dem Namen nach anführen. Da ist der kindlich fromme heilige Felix von Cantalice, Kapuzinerbruder, der im Jahre 1587 in Rom starb, nachdem er 40 Jahre als Almosensammler für sein Kloster dort verbracht und durch sein gottinniges Leben wie seine herzgewinnende Bescheidenheit mit dem heiligen Philipp Neri gewetteifert hatte. Weiter finden wir den heiligen Andreas Avellino, aus dem Neapolitanischen, der 1556 seine Stellung als Rechts-

anwalt in Neapel aufgab, in den Theatinerorden eintrat und im Geiste dieser Stiftung ein halbes Jahrhundert hindurch als Klostervorsteher, als Prediger, Seelenführer und aszetischer Schriftsteller für die wahre christliche Reform wirkte (gestorben 1608). In Rom wirkte auch der heilige Joseph v. Calasanz, nachdem er aus seiner spanischen Heimat 1592 dorthin gekommen war, vor allem durch seine Tätigkeit auf dem Gebiete der Karitas und des Unterrichtes der armen Kinder, zu dessen Förderung er die Genossenschaft von Klerikern der frommen Schulen ins Leben rief. Ein ausgezeichneter Vorkämpfer für die innerkirchliche Erneuerung war auch der dritte Ordensgeneral der Gesellschaft Jesu, der heilige Franz Borgia (de Borja), der seine glänzende Stellung als Herzog von Gandia aufgab, um in den Jesuitenorden einzutreten, und der dann als Kommissar der spanischen und portugiesischen Provinzen seines Ordens (1554—1561) und später in Rom als General bis zu seinem 1572 erfolgten Tode im Dienste der päpstlichen Reformtätigkeit, in der trefflichen Ausgestaltung der Gesellschaft Jesu mit reichem Erfolge wirkte und zugleich durch sein inniges Gebetsleben wie seine strengen Bußübungen sich auszeichnete.

Wie in Rom und Italien, so erweckte Gott auch in andern Gebieten der abendländischen Christenheit hervorragende Mitglieder des Klerus, die mit dem Streben nach vollendeter Ausprägung des Lebensideals, das Christus gelehrt und vorgebildet hatte, zugleich die Förderung der wahren christlichen Erneuerung und damit die Bekämpfung der Irrlehre als Ziel ihrer unermüdlichen Tätigkeit verbanden. Als großes Muster solchen Wirkens, vor allem in den südlichen Gebieten deutscher Zunge, erscheint der selige Petrus Canisius, dessen Gebeine auf schweizerischem Boden ruhen, in Freiburg, dem letzten Schauplatz seines so überaus erfolgreichen Schaffens im Dienste Gottes und der Kirche. Sein besonderer Beruf entwickelte sich frühzeitig, und mit allen seinen Kräften gab er sich dem Zuge Gottes hin, für das Heil der Seelen in Verteidigung und Förderung des wahren Glaubens zu wirken. In berechtigter Weise heben die Brevierlektionen zu

seinem Feste hervor, daß er geboren wurde im gleichen Jahre, als Luther, durch päpstlichen Spruch exkommuniziert, auf dem Reichstag zu Worms in entscheidender Weise sich gegen die Kirche empörte, und als der heilige Ignatius von Loyola der Welt entsagte, um den Kriegsdienst des Herrn zu ergreifen (1521).

Als Canisius im Alter von 22 Jahren, nach glänzenden Studien an den Hochschulen von Löwen und Köln und in seinem geistigen Leben gestärkt durch eine in eifriger Frömmigkeit verlebte Jugend, in Mainz von P. Le Fèvre, einem der sechs ersten Genossen des heiligen Ignatius, in das Noviziat der neuen Gesellschaft Jesu aufgenommen wurde, faßte er den festen Entschluß, soweit es ihm der Ordensgehorsam gestatte, für das Seelenheil der Gläubigen in Deutschland zu wirken. Diesen Vorsatz, der sich zunächst besonders auf Köln bezog, begann er sofort auszuführen, indem er nach seiner Rückkehr in die rheinische Metropole, neben der Fortsetzung seiner theologischen Studien, mit jugendlicher Begeisterung und unermüdlichem Eifer durch Predigt und Kinderunterricht, durch Unterstützung der Armen, für die er selbst Almosen bettelte, durch freiwillige Krankenpflege in den Spitälern sich im Dienste Gottes zu betätigen begann. Neben dieser Wirksamkeit zur Pflege und zur Stärkung des christlichen Tugendlebens unter den Stadtbewohnern suchte er die Behörden zu ernstem Eingreifen gegen die Verbreitung der Irrlehre zu bewegen und stellte sich in den Dienst der glaubenseifrigen Geistlichen der Stadt, die dem Lutheranismus entgegentraten. So wurde Canisius, besonders nachdem er 1546 die heilige Priesterweihe erhalten hatte, einer der hauptsächlichsten Gegner der Bestrebungen des abtrünnigen Erzbischofs Hermann von Wied, der seit 1539 darauf sann, mit List und Gewalt die Einwohner seines Kurfürstentums dem Protestantismus zuzuführen. Wie groß das Vertrauen der Spitzen des Klerus und der Stadtbehörden gegen den jungen Priester der Gesellschaft Jesu war, geht daraus hervor, daß er 1546 zum Fürstbischof von Lüttich und zum Kaiser Karl V. abgeordnet wurde, um sie zum Vorgehen gegen den Kölner Erzbischof zu bewegen. So erstand Canisius

in jungen Jahren bereits als seeleneifriger Vorkämpfer für die Interessen des katholischen Glaubens und leitete mit bestem Erfolge jene Tätigkeit ein, der er sein ganzes Leben widmen sollte. Wie sehr außerdem die theologische Gelehrsamkeit des jungen Jesuiten von den Führern der katholischen Bewegung in Deutschland geschätzt ward, kann man daraus ersehen, daß er 1547, erst sechsundzwanzig Jahre alt, vom Kardinal Otto Truchseß, Bischof von Augsburg, der ihn in Worms kennen und schätzen gelernt hatte, als sein theologischer Vertreter zum Konzil von Trient entsandt wurde, und daß er hier, unter so vielen gelehrten Theologen, durch sein strenges und frommes Leben wie durch seine gründlichen Kenntnisse und seinen mit Klugheit gepaarten Eifer sich hervortat. Nachdem er dann von Bologna aus, wohin das Konzil verlegt worden war, nach Rom gereist war und dort sich dem Stifter des Jesuitenordens persönlich vorgestellt hatte, sandte ihn Ignatius mit mehreren anderen Ordensgenossen nach Messina zur Gründung eines Kollegs für klassische Studien, Philosophie und Theologie. So wurde Canisius praktisch in einen weiteren, sehr wichtigen Zweig der Tätigkeit der Gesellschaft Jesu zur Neubelebung des kirchlichen Geistes eingeführt, nämlich die Sorge für Heranbildung eines tüchtigen und frommen Klerus und für ernste religiöse Erziehung der Söhne höherer Kreise wie des Bürgerstandes. Nun war die Zeit gekommen, da er in den Ländern deutscher Zunge jene umfassende Tätigkeit zur Reform und Vertiefung des katholischen Lebens, zur Bekehrung der von den Irrlehrern verführten Seelen, zum Schutze und zur Verteidigung der Kirche, zur Förderung einer guten Erziehung und Ausbildung der studierenden Jugend, zur Ausübung eifriger und erleuchteter Seelsorge, zur Erneuerung und Vervollkommnung des religiösen Volks- und Kinderunterrichtes übernehmen sollte, die ihn zu einem der hervorragendsten Vertreter der katholischen Restauration machte. Diese Wirksamkeit des seeleneifrigen Jesuiten ist bereits oben, in der Abhandlung über die Orden und Kongregationen, kurz gewürdigt worden.

Im Juni 1549 wurde Canisius nach Rom zurückberufen, und

dort legte er seine feierliche Profeß ab. Herzog Wilhelm von Bayern hatte sich an Ignatius von Loyola gewandt mit der Bitte, ihm einige geeignete Mitglieder seines Ordens zu senden, um die Studien an der Universität Ingolstadt zu erneuern und zu heben und um zugleich die Verbreitung des Protestantismus zu bekämpfen. Für diese Sendung ward nebst Alfonsus Salmeron und Claude Le Jay unser Petrus Canisius ausersehen; die Ablegung der feierlichen Profeß bereitete seine Seele unmittelbar vor für den großen Kampf, den er nun im Dienste der Kirche unternahm. Auf der Reise nach dem Norden hielten sich die drei Jesuiten in Bologna auf, um dort durch eine gelehrte theologische Disputation, unter Vorsitz des berühmten Ambrosius Catharinus, die Doktorwürde der Theologie zu erwerben. Am 13. November trafen sie in Ingolstadt ein, nachdem sie vorher in Dillingen mit dem Kardinal Truchseß und in München mit dem Herzog mehrere Besprechungen gehabt hatten. Von nun an war ein Hauptziel der aufopfernden Tätigkeit des Canisius die Gründung von Kollegien der Gesellschaft Jesu, die wahre Pflanzstätten für die kirchliche Reform im Klerus wie unter den Laien wurden. Nicht weniger als sechs große und blühende Stiftungen dieser Art verdanken ihm ihren Ursprung und ihre feste Organisation: Ingolstadt, Prag, Dillingen, Innsbruck, München und Freiburg i. d. Schweiz. Wenn man bedenkt, wie viele Schwierigkeiten zu beseitigen waren, bis jede einzelne Gründung zustande kam und die Mittel für den Bau und die Einrichtung der Häuser, die feste Dotierung für den Unterhalt derselben herbeigeschafft waren, so kann man ermessen, welche Summe von Arbeit zu leisten war. Daneben war Canisius längere Zeit als Professor in Ingolstadt und in Wien tätig; er wirkte unermüdlich auf der Kanzel, bald in Kathedralen, vor Fürstenhöfen und einem Publikum aus den höchsten und gebildeten Ständen, bald in Stadtkirchen vor der Bürgerschaft, bald in einfachen Dorfkirchen vor dem Landvolk; er unterrichtete Protestanten im katholischen Glauben, um sie zur kirchlichen Einheit zurückzuführen. Viele Zeit brachte er im Beichtstuhle zu, da eifriges Beichthören ein Hauptmittel zur

Vertiefung des religiösen Volkslebens war. Er benutzte jede Gelegenheit, um das Volk und die Kinder in den Glaubenswahrheiten zu unterrichten, und aus seinen reichen Erfahrungen heraus verfaßte er seine Katechismen, die geradezu Leitfaden des Religionsunterrichts für die katholische Christenheit auf Jahrhunderte hinaus wurden. Ein Hauptzug seines Wirkens bestand darin, daß er überall geeignete Kräfte zur Verteidigung und Förderung der katholischen Interessen und zur Pflege der kirchlichen Reform anzuspannen und zu eifriger Tätigkeit anzuhalten wußte. Seine Korrespondenz war daher unermeßlich groß und ausgedehnt; sie bietet ein eigenartiges Bild des Wirkens unseres großen, wahren Reformators. Und dabei fand Canisius noch Zeit zu wissenschaftlichen Publikationen verschiedener Art auf theologischem Gebiete. Seine ganze Wirksamkeit erscheint stets getragen vom Geiste des Glaubens und der wahren Frömmigkeit, genährt und gestärkt durch inniges Gebetsleben, durch Selbstüberwindung und strenge Aszese, durch unermüdliches Anspannen aller Kräfte der Seele und des Leibes im Dienste der Kirche und zum Heile der Seelen. Gottes Segen ruhte sichtbar auf dem Wirken seines treuen Dieners, der seine letzten Jahre in Freiburg in der Schweiz verlebte, nachdem er zur Gründung des Kollegiums dorthin gesandt worden war. In unermüdlicher und segensreichster Weise war er auch im hohen Alter tätig durch Wort und Beispiel für die kirchlichen und religiösen Interessen der katholischen Schweiz. In Freiburg starb er eines seligen Todes am 21. Dezember 1597, nachdem er mehr als 50 Jahre hindurch in unverbrüchlicher Treue für Gott und die Kirche gearbeitet hatte.

Neben den Jesuiten zeichneten sich in der tatkräftigen Förderung des katholischen Lebens im Volke und in dem Widerstande gegen die weitere Ausbreitung der Irrlehre besonders die Kapuziner aus. Unter den Missionären, die mit größtem Eifer und mit entsagungsvoller Tätigkeit unter der städtischen wie der ländlichen Bevölkerung wirkten, erwähnen wir den heiligen Fidelis von Sigmaringen, dessen sterbliche Überreste in der Domkirche von Chur und in der Kapuzinerkirche in Feldkirch ruhen. Markus

Roy, wie der Name des Heiligen in der Welt lautete, geboren in Sigmaringen 1577, zeichnete sich bereits in der Jugend, da er weltlichen Studien oblag, durch seine Frömmigkeit, seine Demut und sein sittenreines Leben aus; durch Abtötung und harte Selbstzucht gewann seine glaubensstarke Seele die Herrschaft über den Leib und die irdischen Gelüste. Nachdem er 1611 das Doktorat beider Rechte erlangt hatte, ergriff er den Beruf eines Advokaten, der ihm Gelegenheit bot, den Armen mancherlei Dienste zu erweisen. Allein die Furcht, in dieser Stellung Gott nicht so vollkommen dienen zu können, wie er es wollte, bewog ihn, noch im gleichen Jahre als Fidelis von Sigmaringen in den Kapuzinerorden einzutreten, und schon 1612 empfing er die heilige Priesterweihe. Während er in den nächsten Jahren seine theologische Ausbildung vollendete und vertiefte, begann er zugleich seine Tätigkeit als Volksprediger und als Beichtvater. Er war ein echter Sohn des heiligen Franziskus, übte strenge Armut, war stets freudig zu allem bereit, was ihm aufgetragen wurde, dabei kindlich fromm und voll Liebe gegen die Sünder und die Anhänger der Irrlehre, voll aufopfernder, selbstloser Sorgfalt in der Pflege der Kranken bei großen Seuchen. Viele Irrgläubige wurden durch ihn zum wahren Glauben zurückgeführt, und mit reichem Erfolge wirkte er unter dem katholischen Volke. Als Guardian mehrerer Klöster seines Ordens, wie in Freiburg i. d. Schweiz und in Feldkirch, leitete er im Geiste der Ordensregel die ihm unterstellten Mitbrüder, mehr noch durch sein Beispiel als durch seine Worte. So erschien Fidelis der kirchlichen wie der weltlichen Obrigkeit als der geeignete Mann, in den von langen und schweren religiösen und politischen Wirren heimgesuchten und von inneren Kämpfen zerrissenen Gegenden Graubündens als Missionär zu wirken, die Katholiken zu bessern und die Irrgläubigen zu bekehren. Er wurde daher zum Leiter der Mission ernannt, die zu diesem Zwecke durch die Kongregation der Propaganda für die Bewohner jener Alpentäler errichtet ward. Zu Beginn des Jahres 1622 begab er sich in dieses so schwierige Arbeitsgebiet und begann sofort im Prätigau und in den anstoßenden Tälern seine apostolische

Wirksamkeit, unermüdlich im Predigen und in der Seelsorge, in den Kirchen wie in den Häusern der Einwohner. Seine Erfolge erbitterten die Protestanten so sehr, daß er am 24. April 1622 von aufgehetzten protestantischen Bauern erschlagen wurde — ein Märtyrer der katholischen Mission. Noch im Tode wirkte er für diese; ein kalvinischer Prediger, der bei seinem Martertod zugegen war und sah, wie der Heilige starb, wurde dadurch zur kirchlichen Einheit zurückgeführt.

Wie im Deutschen Reiche und in der Schweiz, so traten nicht weniger in Gebieten romanischer Zunge glaubenseifrige und von Liebe Gottes erfüllte Glaubensboten auf, die für Bekehrung der Irrlehrer und für die religiöse und sittliche Hebung des katholischen Volkes Großes ausführten. Es sei hingewiesen auf den heiligen Petrus Fourier, der in Lothringen durch sein Tugendleben wie durch seine seelsorgliche Tätigkeit für viele ein Führer auf dem Wege christlichen Lebens wurde (gest. 1640). Ferner auf den Ordensgenossen des seligen Canisius, den heiligen Franz Regis, der für die Gebiete des Vivarais und des Velay in Frankreich, die von der Irrlehre zerrissen waren, ein wahrer Apostel ward (gest. 1640).

5. Heilige Mystiker.

Neben diesen zahlreichen Heldengestalten der Kirche jener Epoche, die in einem vollkommenen Leben nach der Lehre und dem Beispiele Christi die unermüdliche Kraft zur Ausübung wahrer religiöser Reformtätigkeit und zu erhabenen Leistungen der christlichen Karitas schöpften, finden wir eine Reihe anderer Heiligen, deren Seelen durch die innigste Vereinigung mit Gott in dem mystischen Gebetsleben reine und von glühendster Liebe verzehrte Bräute Christi wurden. Als wahre Engel in Menschengestalt erscheinen sie ihren Zeitgenossen wie den späteren Geschlechtern, schon hienieden wie ganz versenkt in die Anschauung der unendlichen Schönheit Gottes. Sie sind wie ein übernatürlicher Feuerherd, durch dessen Licht und Wärme zahlreiche andere Seelen ebenfalls zur Pflege des kontemplativen Lebens

in der innigsten, alles Irdische verzehrenden und mit dem Vorgeschmack des Himmels beseligenden Gottesliebe angeleitet wurden. Am reichsten erblühten diese reinen Blumen erhabener Mystik in Spanien, das von der religiösen Spaltung beinahe völlig verschont blieb, und wo deshalb der Aufschwung des religiösen Lebens sich ungestört in der Pflege der mystischen Kontemplation betätigen konnte. Hier lebte damals die große Lehrmeisterin der christlichen Mystik, deren Seele zur höchsten Stufe der Vereinigung mit Gott emporgehoben wurde, die heilige Theresia von Jesus, wie sie sich statt ihres weltlichen Titels Theresia (Teresa) von Ahumada nannte. Schon in der ersten Zeit ihres Lebens, die sie in der Welt zubrachte, war sie außerordentlicher, übernatürlicher Gnadenerweise gewürdigt, die ihre Seele auf die innigste Vereinigung mit Jesus, ihrem göttlichen Bräutigam, vorbereiteten. Im Alter von 20 Jahren trat sie 1535 in das Kloster „von der Menschwerdung" in ihrer Vaterstadt Avila ein. Die Sehnsucht nach dem höchsten Gute, die sie schon als siebenjähriges Kind bewogen hatte, mit ihrem Bruder heimlich von Hause fortzugehen, um ins Land der Mauren zu ziehen und dort durch das Martyrium den sicheren Weg zum Himmel zu finden, nahm in immer steigendem Maße Besitz von ihrem ganzen Innenleben. Durch körperliche Leiden geläutert bis zur vollkommenen Lossagung von allem, was nicht Gott war, gab sie ihre Seele vollständig in die Hand Gottes und stieg auf den von ihr nach eigener Erfahrung so meisterhaft beschriebenen Stufen des kontemplativen Lebens zur innigsten Verbindung mit dem unendlichen Gegenstand ihrer Liebe empor. Sie lebte völlig in Gott, und nachdem sie diese Höhe der Vollkommenheit erreicht hatte, geschah jede einzelne ihrer Handlungen nur in Erfüllung des göttlichen Willens, den sie stets mit der größten Klarheit erkannte. Bei allem ihrem späteren äußeren Wirken und bei ihrem Verkehr mit den Menschen zur Durchführung ihrer Aufgabe, der Reform des Karmeliterordens, ward dieser beständige übernatürliche Umgang mit dem himmlischen Bräutigam nie gestört oder unterbrochen. Diese hohe Stufe mystischer

Kontemplation, die von außergewöhnlichen Verzückungen und übernatürlichen Erscheinungen begleitet war, erreichte die heilige Ordensfrau durch ein beinahe zwanzigjähriges Leben ununterbrochenen beschaulichen Gebetes, das zugleich die Vorbereitung auf ihren Beruf zur Erneuerung des ursprünglichen Geistes des Karmeliterordens war. Sie ging aus von der Betrachtung, die sie vor allem auffaßt als einen innigen Freundschaftsverkehr, worin die Seele sich allein mit ihrem Gott unterhält und ihre Liebe ihm zum Ausdruck bringt, von dem sie weiß, wie sehr er sie liebt. Die Bitt- und Lobgebete, die sie verrichtete, waren beseelt von diesem geistigen Verkehr der Liebe mit dem höchsten Gut. Sie strebte beständig darnach, durch stete innere Sammlung dazu zu gelangen und ließ sich durch geistige Trockenheit und Kälte, an der sie lange Jahre litt, nicht davon abhalten. Sie schreibt selbst, daß sie 14 Jahre hindurch keine Betrachtung zu halten vermochte, ohne in einem geistlichen Buche zu lesen. Man sieht, daß sie die beständige mystische Geistessammlung in Gottes Gegenwart, zu der sie gelangte, nicht ohne große Anstrengungen und Seelenkämpfe erreicht hat. Diese Schwierigkeiten stählten nur ihr Vertrauen, ihre Demut und ihre Selbstlosigkeit; sie war glücklich, ihrem Gott dienen zu können ohne jede Rücksicht auf Lohn oder Anerkennung. Gott belohnte ihre Treue im himmlischen Minnedienst, indem er später ihr in reichster Fülle den übernatürlichen Trost seiner inneren Gegenwart gewährte. Es ist dies die zweite Stufe der Kontemplation, auf der die Seele nicht mehr als selbsttätig erscheint, sondern von Gott unmittelbar angezogen wird, so daß sie sich bloß diesem übernatürlichen Zuge der Liebe hingibt, indem sie zugleich das beseligende Gefühl der Verbindung mit dem Gegenstande ihrer Liebe empfindet. Dann führte sie ihr himmlischer Bräutigam noch tiefer in diese mystische Vereinigung mit ihm ein, so daß sie zeitweilig unfähig war, etwas anderes zu denken und zu unternehmen, als der höchsten inneren Wonne dieser seligen Vereinigung sich hinzugeben; oder daß sie bei äußeren frommen Handlungen doch beständig mit dem Innersten ihrer Seele gleichsam versenkt blieb

in die Glut der göttlichen Liebe. Und dieser Zustand hatte nichts von krankhaften, durch phantastische Vorstellungen erzeugten Empfindungen an sich. Sie sah und empfand geistig mit einer übernatürlichen Klarheit die Gegenwart des Heilandes, sie hörte die Worte, die er zu ihr sprach, ohne daß die körperlichen Sinne dabei in Tätigkeit waren. Im Lichte dieser himmlischen Mitteilungen erkannte sie mit aller Deutlichkeit und Bestimmtheit Gottes Willen und die Wege, die er sie führte. Ihr ganzes inneres und äußeres Sein und Leben wurde ein ununterbrochener, vollkommener Dienst ihres aus ganzer Seele geliebten höchsten Gutes. Dabei war das übernatürliche Wirken des Heilandes in ihrer Seele sehr häufig so mächtig, daß die übrigen geistigen und oft auch die körperlichen Funktionen und Tätigkeitsgesetze gleichsam ausgeschaltet wurden. In Visionen und Ekstasen war sie allem Irdischen entrückt; ihr Körper schien die Bewegungsfähigkeit oder die Schwere zu verlieren; unwiderstehlich folgten alle ihre Kräfte dem Zuge der göttlichen Liebe und Erleuchtung. Ihre Sehnsucht nach ewiger Vereinigung mit Gott wuchs derart, daß sie ihr ein inneres Martyrium bereitete, ohne jedoch dadurch Unruhe in ihr zu erwecken; nur die völlige Lossagung von allem, was nicht Gott war, wurde immer stärker und herrschender in ihr. Sie faßte den unerschütterlichen, treu gehaltenen Entschluß, stets das Vollkommenste zu tun. In ihren Verzückungen erkannte die Heilige vielfach mit aller Sicherheit zukünftige Dinge, die sie selbst oder andere betrafen. Sie sah auch bisweilen Vorgänge, die sich in großer Entfernung ereigneten. So bemerkte sie deutlich in der Zelle ihres Klosters von Medina del Campo, wie 40 Jesuitenmissionäre, die auf der Meerfahrt nach Brasilien waren, unterwegs ermordet wurden. Sie teilte es sofort dem P. Alvarez mit allen Einzelheiten mit; und als nach mehreren Wochen die genauen Berichte über den Vorgang eintrafen, fand sich alles bestätigt, was die Heilige aus der Ferne gesehen hatte.

Dieses Leben der Vereinigung mit Gott in der innigsten Kontemplation und der höchsten Mystik verband sich bei Theresia, im zweiten Abschnitt ihres Daseins, in der harmonischsten

Weise mit regster Betätigung nach außen zur Verherrlichung Gottes. Als sie erkannt hatte, daß ihr von Christus der Auftrag geworden war, die Karmeliterinnen zu der Reinheit und Heiligkeit der ursprünglichen Regel zurückzuführen, und als sie diese Reformtätigkeit später auf den männlichen Zweig der Karmeliter ausdehnte, da unternahm sie die Ausführung dieser Sendung mit einem Mute, einer Ausdauer, einer Klugheit und Gewandtheit, die geradezu erstaunlich sind. Es schien unmöglich, daß eine schwache Klosterfrau, die beinahe zwei Jahrzehnte ihres Lebens nur der treuen Befolgung ihrer Regel, dem stillen Wirken in einer größeren klösterlichen Gemeinschaft und der mystischen Kontemplation gewidmet hatte, dabei sehr viel von Krankheiten heimgesucht war, ein solches Werk unternehmen und durchführen könne. Allein gerade das übernatürliche Geistes- und Seelenleben, mit dem sie begnadet worden war, verlieh ihr die Kraft zu dieser Sendung. Das unerschütterliche Vertrauen auf Gott, die völligste Entsagung gegen sich selbst und die Hingabe an Gottes Willen, die klare Erkenntnis der Mittel zur Erreichung ihres Zieles, die auf übernatürlicher Erleuchtung beruhende Klugheit und Sicherheit in ihrem Vorgehen: alle diese hervorragenden Eigenschaften, denen sie die vortreffliche Durchführung ihrer Unternehmen verdankt, wurzeln eben in der mystischen Führung ihrer Seele durch Gott. Hat sie doch selbst die Worte niedergeschrieben: „Eine vollkommene Seele ist mehr wert als eine ganze Menge gewöhnlicher Seelen." Dieser Ausspruch hat sich an ihr in der schönsten Weise bewahrheitet. Seit sie im Jahre 1562 in Avila unter dem Schutze des heiligen Joseph ihr erstes Kloster der strengen Karmeliterinnen gründete, hat sie ohne Unterlaß und mit der größten Aufopferung ihr hohes Werk bis zu ihrem Lebensende durchgeführt. Der Erfolg war ein solcher, wie ihn ihre unübertreffliche Treue gegen ihren göttlichen, über alles geliebten Herrn verdiente. Nicht minder wirkte Theresia durch ihre mystischen Schriften für die Pflege übernatürlichen Gebetslebens. Ihre Selbstbiographie, worin sie in so klar erkannter und so anschaulicher Weise die vier Stufen der mystischen Kon-

templation schildert, auf denen Gott sie zur beseligenden Vereinigung mit ihm führte, ist eine der köstlichsten Schriften, die wir über die christliche Mystik besitzen. Ihr reihen sich in würdiger Weise die übrigen Werke dieser Art an: Das Buch der Erbarmungen des Herrn; der Weg zur Vollkommenheit; die innere Burg; Gedanken der Liebe Gottes; Anmutungen der Seele zu ihrem Gott, und andere. Ferner sind zu nennen ihre Berichte an ihre Seelenführer aus den Jahren 1560—1578 und ihre Briefe. In ihrer eigenen Lebensbeschreibung sagt die heilige Theresia: „Von Gott einige Gunstbezeugungen erhalten, ist eine erste Gnade; die Natur dieser erhaltenen Gabe erkennen, ist eine zweite Gnade; es ist endlich eine dritte, diese Gabe erklären und verständlich machen zu können." Diese dreifache Gnade hat die heilige im höchsten Grade von Gott erhalten; denn kaum ein Mystiker hat so scharf die Wesenheit der außergewöhnlichen übernatürlichen Gnadengaben der mystischen Vereinigung mit Gott auf den höchsten Stufen der Kontemplation und der Verzückung erkannt und sie so klar geschildert, als es Theresia in ihren Schriften getan hat. Die Naturanlage der einzelnen Menschen bildet nach ihrer Ansicht auch hier meistens das Fundament für die besondere Leitung Gottes, wie überhaupt die Gnade an die Natur anknüpft; daher die Verschiedenheit der Wege, auf denen Gott die auserwählten Seelen führt. Besonders die geistigen Anlagen der Seele und die Verfassung ihrer Kräfte geben die Richtung an, in der das Aufsteigen zur Kontemplation verläuft. Die Heilige zeigt aber auch, wie hierin die Wurzel zu Täuschungen und Irrungen eingeschlossen ist; sie schildert die unechten, fälschlich als übernatürliche Erscheinungen angesehenen Vorgänge, die daraus erwachsen können. Sie leitet zu scharfer Selbstprüfung an und deckt die Schleichwege auf, die der böse Geist bereitet, um die Seelen in die Irre zu führen. Besonders warnt sie vor innerem Hochmut und vor Eigenliebe, aber auch vor Mutlosigkeit und vor Mangel an Vertrauen; sie betont, daß die Freiheit der Seele, den richtigen Weg im innern Leben einzuschlagen, immer gewahrt bleibt. Die Grundlage für das vollkommene Leben

und für die Kontemplation ist die wahre Demut gegenüber Gott sowohl als gegenüber den Menschen, aber verbunden mit unerschütterlichem Vertrauen auf Gott, das der Seele in allen Lagen Kraft und Mut verleiht. Die Heilige nennt die Demut das tägliche Brot, das immer neben der feinsten Nahrung der Mystik genossen werden muß. Von dieser Gesinnung aus wird die wahrhaft demütige Seele alle ihre Kräfte anspannen, um die Vollkommenheit zu erreichen; sie wird so wirken, wie wenn alles von ihr abhinge, aber dabei allen Erfolg nur der Allmacht Gottes zuschreiben. Dies gilt in vollem Maße von dem betrachtenden Gebet, von der Kontemplation, der sich die nach Vereinigung mit Gott strebende Seele widmet, und zu der die heilige Lehrerin so vortreffliche Anleitung bietet. Hier müssen die eigenen geistigen Kräfte tätig sein, und von ihr darf nichts abhalten, auch nicht große und lang andauernde geistige Trockenheit; denn auch hierbei muß die Seele alle Früchte in Demut von Gott erwarten, nicht von sich selbst. Die so geübte Betrachtung ist der Pfad, auf dem jeder, der das kontemplative Leben ergreift, von dem untersten Fuße des Berges, auf dem die „Burg Gottes" liegt, zu dieser emporsteigen muß. Sie leitet die Seele zugleich zur Übung jeder Tugend an im innern und äußeren Leben und zur vollommenen Erfüllung des Willens Gottes wie zur freudigen Übernahme aller Entbehrungen und Leiden. Die größte Frucht ist die Liebe Gottes, die immer mehr von allen Kräften Besitz ergreift und gleichsam zum Wesen aller Lebensäußerungen wird. Hierin liegt auch jenes übernatürliche Glück, jenes selige Empfinden der Vereinigung mit Gott in der Kontemplation, das der Seele die höchste Wonne verleiht, mit der ihr Bräutigam ihre Treue belohnt. Das Wort „Sterben oder leiden", das Theresia von sich aussprach, gilt für alle, die zu dieser vollkommenen Gottesliebe gelangt sind: Sterben, d. h. mit dem Gegenstand der sehnsüchtigen Gottesliebe für immer verbunden werden, oder leiden, d. h. durch Ähnlichkeit des eigenen Lebens hienieden mit dem irdischen Leben Christi Gott die innigste Liebe beweisen und sich dadurch der ewigen Vereinigung mit ihm würdig machen.

Gott wählt dann nach seiner freien Bestimmung einzelne der nach ihm strebenden Seelen aus, denen er seine außergewöhnlichen Gaben der mystischen Erleuchtung und der ekstatischen Verzückung verleiht, die bisweilen von wunderbaren Erscheinungen und Wirkungen begleitet sind. Die Heilige vergleicht diese Vorgänge in ihrer köstlichen Bildersprache mit dem Bewässern eines Gartens. Im Anfange des geistigen Lebens muß man selbst mit Mühe einiges Wasser aus einem Brunnen schöpfen, um damit den Seelengarten fruchtbar zu machen. Dann kommt Gott zu Hilfe, indem er gleichsam eine künstliche Vorrichtung am Brunnen anbringt, mit der man ohne Mühe das Wasser in den Garten hineinleitet; die Seele ist weniger selbsttätig, es ist die „Betrachtung der Ruhe", bei der das Wirken Gottes sich bereits unmittelbar offenbart. Zuletzt fließt das Wasser ganz von selbst in reicher Fülle aus dem Brunnen wie aus einer starken Quelle und verteilt sich wie ein lebendiger Strom im ganzen Garten, alles mit seiner Kraft befruchtend: das ist der Zustand der Vereinigung, wo Gott allein wirkt und die Seele mit ihren Kräften zu sich hinaufzieht. Es ist der Vollzug der übernatürlichen Vermählung mit Gott, die alles übrige außer ihm völlig verschwinden macht, so daß auch die Sinne gleichsam ihre Tätigkeit unterbrechen und das ganze Sein des Auserwählten in Gott ruht. Diese ekstatische Einigung, verbunden mit völliger Verzückung der Seele, die ganz übergossen wird von himmlischer Erleuchtung und übernatürlichen Gaben, ist der höchste Grad der mystischen Union, deren Wesen und Erscheinungen von der heiligen Lehrerin so klar geschildert werden. In ausführlicher Weise beschreibt sie dieselbe in der Schrift „von der inneren Burg", mit ihren „Wohnungen", die den verschiedenen Stufen des geistigen und mystischen Lebens entsprechen, und worin „die letzte Wohnung" die höchste und innigste Verbindung der Seele mit ihrem himmlischen Bräutigam darstellt, die der heiligen Theresia selbst in so außergewöhnlichem Maße verliehen war. Durch ihre Schriften ist sie in die erste Reihe der mystischen Schriftsteller hinaufgestiegen und sie hat in der Förderung wahrer, übernatürlicher Kontemplation, be-

sonders in den Klöstern, die größten Verdienste erworben. Diese Werke liefern auch den unumstößlichen Beweis, daß ihre mystischen Zustände keineswegs auf krankhafte Hysterie oder andere Erscheinungen zurückzuführen sind, sondern als der Ausfluß der wahren, höchsten Gebetsvereinigung der Seele mit ihrem Gott anerkannt werden müssen, von der ihre Vision des Engels, der ihr Herz mit einem glühenden Pfeile durchbohrte, gleichsam der sinnenfällige Ausdruck ist. Am 4. Oktober 1582 nahm sie ihr himmlischer Bräutigam in die ewige Seligkeit auf; aber sie hinterließ auf Erden das Vorbild des reinsten übernatürlichen Seelenlebens wie des treuesten Dienstes Gottes, das in ihrem reformierten Karmeliterorden stets das Lebensideal blieb.

Spanien bot in jener Zeit das Schauspiel einer reichen Blüte mystischen Gebetslebens, verbunden mit vollkommener Übung der christlichen Tugenden. Gerade unter den Seelenführern der heiligen Theresia finden wir zwei solcher Helden und Märtyrer der göttlichen Liebe, die von der Kirche unter die Heiligen erhoben wurden: den heiligen Petrus von Alkantara, aus dem Franziskanerorden, der im Jahre 1562 starb, nachdem er eine eigene Kongregation der Franziskaner von der strengsten Observanz gestiftet hatte. Dann den heiligen Johannes vom Kreuz, der zugleich ein geistiger Sohn und ein geistiger Vater der heiligen Theresia war, indem er als Mitglied des Karmeliterordens sich mit der ganzen Begeisterung seiner gottliebenden Seele der Reform der heiligen Theresia anschloß und diese für die Klöster der unbeschuhten Karmeliter durchführte (gest. 1591). Ein Jahr später als dieser Mitarbeiter Theresias starb der heilige Paschalis Baylon, einfacher Laienbruder aus dem Franziskanerorden, der ebenfalls ein an übernatürlicher Erleuchtung reiches, mit Wundergaben ausgezeichnetes Gebetsleben geführt hatte, wobei er besonders durch seine glühende Verehrung des heiligsten Altarssakramentes ausgezeichnet war.

Auch in Italien brachte die Mystik köstliche Blüten des beschaulichen Gebetslebens hervor. Wir erwähnen besonders die durch ihre innige Gottesliebe, ihre Ekstasen und ihre Sehergabe

ausgezeichneten heiligen Ordensfrauen Katharina von Ricci aus dem Orden des heiligen Dominikus, die mit dem heiligen Philipp Neri und andern bedeutenden Persönlichkeiten in brieflichem Verkehr stand (gest. 1590 zu Prato), und Maria Magdalena de' Pazzi, die in ihrer Vaterstadt Florenz in das Kloster der unbeschuhten Karmeliterinnen eintrat, und durch die schwersten geistigen Seelenkämpfe zu den lichten Höhen mystischer Gottesvereinigung emporgeführt wurde, ausgezeichnet durch Gebets- und Bußgeist und mit reichen übernatürlichen Gnaden- und Wundergaben geschmückt (gest. 1607).

6. Jugendliche Heilige.

Auf diesem Rundgang durch den herrlichen Heiligengarten der Kirche in der Zeit der katholischen Welterneuerung ließen wir diejenigen Gestalten unbeachtet, die vor allem als Gründer neuer Orden für ihre Zeit wie für die Zukunft von größter Bedeutung wurden, sowie jene Helden des Apostolates, die unter den Heidenvölkern der neuentdeckten außereuropäischen Länder das Evangelium verkündigten; sie werden in andern Abschnitten des vorliegenden Buches gewürdigt. Zum Schlusse werfen wir noch einen Blick auf jene lieblichen Jugendheiligen, die gleichsam nur für kurze Zeit der Erde geschenkt wurden und in wenigen Jahren das erhabene Lebensideal der christlichen Vollkommenheit zu erreichen wußten. An ihrer Spitze tritt uns der heilige Aloisius von Gonzaga entgegen, der 1568 als ältester Sohn des edlen Ferdinand von Gonzaga, Fürsten des römischen Reiches und Markgrafen von Castiglione, geboren und in einer seinem hohen Stande entsprechenden Weise erzogen wurde. Von Kindheit an entwickelte sich in ihm jene engelgleiche Unschuld und Keuschheit, die er durch strenge Wachsamkeit über seine Sinne und durch Abtötung zu wahren wußte. Auch seine Liebe zum Gebet trat frühzeitig hervor und veranlaßte ihn, schon im Knabenalter regelmäßig mitten in der Nacht von seinem harten Lager aufzustehen und stundenlang in Gebet versunken zuzubringen. Seine innere Sammlung im Verkehr mit Gott wurde so groß, daß er auch bei

lange ausgedehntem Verharren in seinen Betrachtungen kaum einen zerstreuenden Gedanken empfand. Als der heilige Karl Borromeo auf einer Visitationsreise im Jahre 1580 nach Brescia kam, belehrte er das fromme Fürstenkind über den Empfang des heiligen Altarssakramentes und spendete ihm persönlich die erste heilige Kommunion, die Aloisius mit der größten Andacht und Herzensreinheit empfing. Die Gnadenfülle dieser Stunde und die Erinnerung an die Worte des großen Mailänder Erzbischofs blieben ihm unvergeßlich und wurden für ihn der Ausgangspunkt zu einer noch mehr dem Streben nach Vollkommenheit in aller christlichen Tugendübung geweihten Lebensrichtung. Der Entschluß, sich ganz dem Dienste Gottes zu weihen, reifte immer mehr in ihm heran. Durch das Lesen der von den Jesuitenmissionären in Indien geschriebenen und veröffentlichten Briefe ward er auf die Gesellschaft Jesu aufmerksam und erkannte bald in seiner Seele die Stimme Gottes, die ihn zum Eintritt in den Jesuitenorden berief. Im Jahre 1581 eröffnete er seinem Vater sein Vorhaben; allein dieser suchte ihn vier Jahre hindurch auf verschiedene Weise davon abwendig zu machen. Aloisius gehorchte den Anordnungen seines Vaters, hielt jedoch an dem erkannten Berufe treu fest und verdoppelte seinen Eifer im Gebet und in der Selbstüberwindung. Als er dann 1585 die Einwilligung seiner Eltern erhielt und sogleich zu Rom ins Noviziat eintrat, erschien er im Alter von 18 Jahren seinen Obern bereits als ein in Demut und Gehorsam, in Gebet und Abtötung, in Gottes- und Nächstenliebe ausgereifter Mann. Seine Entsagungen wurden so groß, daß ihm die Obern befehlen mußten, von der Strenge abzulassen. Der Empfang der heiligen Kommunion wurde für ihn der Mittelpunkt der reichsten übernatürlichen Gnadenerweise in seinem inneren Leben. Mit größtem Eifer widmete er sich den theologischen Studien, und er schien berufen, eine Leuchte seines Ordens zu werden. Als um 1590 in Rom eine schlimme Seuche ausbrach, widmete sich Aloisius mit mehreren seiner Mitbrüder in völliger Selbstlosigkeit der Pflege der Kranken. Er wurde selbst von der Seuche ergriffen, und obwohl er geheilt ward, blieb doch ein schlei-

chendes Fieber zurück, das ihn nach einigen Monaten, am 21. Juni 1591, der Welt entriß. Durch mehrere Wunder verherrlichte Gott seinen jugendlichen Diener, der als leuchtendes Vorbild der christlichen Jugend in der Kirche gefeiert wird, und dessen Verehrung und Fürbitte viele Tausende von Jünglingen auf den Weg der Tugend geführt haben. Schon vor Aloisius hatten die Novizen der Gesellschaft Jesu in Rom ein ähnliches Beispiel heiligen Lebens vor Augen im heiligen Stanislaus Kostka, der 1567 im Alter von 17 Jahren in den Orden eingetreten war und bereits im folgenden Jahre starb, reif für den Himmel durch seine innige Frömmigkeit, seine Unschuld und seinen Starkmut in der Übernahme vollkommener Erfüllung des göttlichen Willens.

Es ist eine wahre Ruhmeshalle erhabener Heiligengestalten, in die uns die Kirchengeschichte der Zeit von der Mitte des 16. bis in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts einführt. Nicht glänzender hätte der unversiegbare Quell übernatürlicher Kräfte in der Kirche erwiesen werden können, als es durch das so verschiedenartige und doch auf das eine Ideal vollkommener Nachfolge Christi gerichtete Leben dieser Heiligen geschehen ist. Hier sehen wir das wahre, reine Christentum, so wie es der göttliche Stifter gelehrt und selbst in seiner irdischen Tätigkeit vorgebildet hat. Legt man diesen Maßstab zugrunde, der als der einzig richtige für das Urteil in Fragen des kirchlich-religiösen Lebens anerkannt werden muß, und mißt daran einerseits das Leben und Wirken jener Heiligen im Dienste Gottes und der Kirche und anderseits das Leben und die Tätigkeit der Häupter der Irrlehre im 16. Jahrhundert, so kann für jeden billig urteilenden Geist kein Zweifel darüber bestehen, auf welcher Seite das wahre Christentum zu suchen ist. In den edelsten Früchten ihrer Heiligen hat sich die katholische Kirche als der einzig wahre, von Christus gepflanzte Baum des übernatürlichen Lebens erwiesen.

VI.

Leiden und Verfolgungen der Kirche.

Von Professor Dr. **Joseph Scheuber** in Schwyz.

Sterne um das Haupt der heiligen Kirche sind die Heiligen, die aus ihr hervorgegangen, die großen Werke und Stiftungen, die sie ins Leben gerufen. Aber neben der Brautgabe unverwelklicher Heiligkeit und Sieghaftigkeit in ihrem übernatürlichen Leben und Wirken übermachte der menschgewordene Gottessohn seiner Kirche auch die Embleme seines Leidens: Kreuz und Dornenkrone. Wie könnte die Kirche Christi tränenlos ihren Pfad wandeln, nachdem ihr göttlicher Stifter den blutbetauten Golgathaweg beschritten! Das hat mit beredtem Pinsel der fromme Meister Fra Angelico da Fiesole in seinem großen Kreuzigungsbild im Kapitelsaal zu San Marco in Florenz geschildert. Um die Kreuzesgruppe vereinigt er in erschütternder Klage die ganze Kirche in ihren hervorragendsten Vertretern, in ihren größten Heiligen und Ordensstiftern. Mit ergreifender Wahrheit und Innerlichkeit sind hier alle nur denkbaren Äußerungen des Mitgefühls zum Ausdruck gelangt: vom lauten Aufschluchzen bis zur wehmütig ernsten Beschauung und zum stillen, abgewandten Weinen. In Leid und Weh ist die Kirche mit ihrem göttlichen Stifter vereint. Das gilt in reichem Maße von der Zeitspanne, die in diesem Buche zur Sprache kommt. Nur über den Kreuzweg gelangte die Kirche zu jener Auferstehung, wovon hier die Rede ist.

Es liegt uns durchaus ferne, gegen die Andersgläubigen der Gegenwart ob der schweren Leiden, welche die Kirche damals betrafen, irgendwie einen Vorwurf zu erheben. Vielmehr kann das tiefere Verständnis für die verhängnisvollen Folgen religiösen Zwistes, die im folgenden nicht unberührt bleiben können, nur

zur Förderung des konfessionellen Friedens in der Gegenwart beitragen.

1. Schmähschriften.

Das Reformationszeitalter ist zunächst gekennzeichnet durch tiefgehende Geistesstürme, durch literarische Fehden, voll grimmiger Erbitterung. Wieviel die Kirche darunter zu leiden hatte, erhellt aus dem keineswegs lichten Bild der damaligen Volksliteratur, wie es Johannes Janssen, gestützt auf umfassende Forschungen und überwältigende Beweismittel, im VI. Bande seiner Geschichte des Deutschen Volkes entworfen hat. Luther schleuderte in seinen Schriften „Wider die Bulle des Endchrists" und „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" Sprenggeschosse gröbsten Kalibers gegen die Mauern Roms[1]. Aber Luthers streitbare Art wurde von nicht wenigen aus seinem Gefolge noch übertroffen. Ulrich von Hutten schrieb im Dialog „Vadiskus oder die römische Dreifaltigkeit" nach eigenem Geständnis das Stärkste und Grimmigste, was an Verunglimpfung bisher gegen Rom erschienen war, und holte hiefür aus den Abgründen seiner keineswegs jungfräulichen Einbildungskraft die abstoßendsten Bilder hervor[2]. Der Prediger Erasmus Alber verfaßte sein berüchtigtes Fluchgedicht auf den Papst, neben dem sich auch die zornmütigsten heutigen Kriegsgedichte noch recht unschuldig und sittsam ausnehmen. Der ausgesprungene Franziskanermönch Burchard Waldis dichtete seinen „Verlorenen Sohn", dem nicht nur jede Spur christlicher Liebe fehlt, sondern auch jede sittliche Bildung und jedes Schamgefühl. Aus der Feder des Berner Malers Nikolaus Manuel stammen die Satiren „Vom Papst und seiner Priesterschaft", „Ablaßkrämer", „Krankheit und Testament der Messe" und „Barbali". Darin äußert sich nicht nur ein glühender Haß gegen das Papsttum und die katholische Kirche, sondern es werden Geistlichen Reden in den Mund gelegt, die nach dem Urteile Janssens „an Gemeinheit und Unfläterei zum Ärgsten ge-

[1] Öhl, Literaturfälschung, Schweiz. Rundschau XVI 431.
[2] L. v. Pastor, Geschichte der Päpste IV. Bd. 1. Abteil. S. 266.

hören, was das Jahrhundert in dieser Art aufzuweisen hat". Völlig unglaublich ist, was Johann Fischart in 20 Jahren seines künstlerischen Schaffens an Spott und Beschimpfung in einer Unzahl von Versen über Franziskaner, Dominikaner, Jesuiten und Weltpriester, Papst und Kirche und auch über Juden und andersdenkende Protestanten ausgoß in einer Sprache, die oft schrankenlos üppig wächst und wuchert wie Schlinggewächs des Urwaldes. Das sind nur wenige Beispiele aus den vielen, allzu vielen. Alle literarischen Zweige, die doch unter dem Segen und Schutz der Kirche bisher erblüht, traten in den Dienst des Kirchenhasses. Maßloses Gepolter und Gezeter ertönt auf der Kanzel wie auf der Bühne, beißende Polemik bemächtigt sich der Erzählung und des Kirchenliedes wie der Satire und Flugschrift. Schimpf und Hohn fluten in breiten und mächtigen Glutwellen gleich einem Lavastrom gegen die Kirche Roms. Und doch hatte sie den abendländischen Völkern Kultur und Gesittung, die wertvollsten zeitlichen und ewigen Güter gebracht. „Wir haben nichts, womit wir das vergleichen", möchten wir mit Goethe sprechen, der in diesen Worten Tassos Lästerungen gegen seinen Gönner und Schützer Alfonso verurteilt. Selbst die ruhigsten und friedsamsten Naturen wurden in diesen Kampfeswirbel hineingezogen. Hans Sachs, sonst gewiß ein treuherziger, gemütvoller und ehrenfester Biedermann, ließ sich in einer Anzahl von Schwänken verleiten, katholische Lehren und Einrichtungen in unwürdiger und platter Weise zu verhöhnen, so auch in einer gereimten Darstellung der schon damals als Erdichtung erkannten Fabel von der Päpstin Johanna. Während im Süden Europas Lope de Vega und Calderon in unsterblichen Dramen Geheimnisse und Helden des katholischen Glaubens feierten, während Tasso mit glühendem Griffel sein Befreites Jerusalem schilderte, mußte die Kirche es mit ansehen, wie die deutsche Literatur sich auf den bezeichneten Irrwegen immer mehr verlor und in manchen ihrer Erzeugnisse, in ihrer unflätigen Unterhaltungsliteratur, in den unzähligen Schauer-, Zauber- und Teufelsgeschichten einer wahren Barbarei anheimfiel. Die Derbheit des Zeitalters, seine geringe Empfindlichkeit

für Spott und Satire, die angebliche sittliche Entrüstung gegen Mißbräuche innerhalb der Kirche mögen als mildernde Umstände für diese Erscheinungen in Betracht fallen, keineswegs sind sie ein genügender Entlastungsgrund. Haben nicht auch Geiler von Kaisersberg, Thomas Murner, Sebastian Brant, Johannes a Lapide u. a. die Gebrechen jener Zeit freimütig und rückhaltlos aufgedeckt und zur wahren Reform aufgefordert? Aber das alles konnte geschehen, ohne die Kirche zu befeinden und aller Mißbräuche schuldig zu erklären. Katholischerseits setzte die Abwehr mit aller Kraft und Entschlossenheit ein und ging auch manchmal zu schonungslosen Gegenangriffen über. Lieblosigkeiten und Übertreibungen sind dabei gewiß zu bedauern, aber bei so heftiger Befehdung nur allzu leicht erklärlich.

2. Kirchenraub und Bilderstürme.

Gab es unter dem Kreuze des Erlösers schadenfrohe Spötter, die kopfschüttelnd vorübergingen und mit beweglicher Zunge seiner höhnten, so fehlte es auch nicht an habsüchtigen, die seinen Besitz verteilten und über seinen Mantel das Los warfen. Nicht unähnlich erging es der heiligen Kirche in diesen Tagen schwerster Bedrängnis. Den Worten folgte die Tat, dem verachtungsvollen Hohne der ungescheute Kirchenraub.

Zunächst war das reiche Kirchenvermögen eine Hauptursache der raschen Ausbreitung der Reformation. Der Kirche war dieser Besitz großenteils von der Staatsgewalt, von den Kaisern des Mittelalters übergeben worden, weil die Träger der kirchlichen Würden am ehesten gewillt schienen, diesen Besitz in steter Treue gegen die Krone zu bewahren. Aus dieser Belastung der Kirche mit Aufgaben weltlicher Verwaltung und aus dem großen Einfluß der kaiserlichen Gewalt bei der Besetzung der kirchlichen Würden hatten sich große Mißstände ergeben. Die Verantwortung dafür ist letzten Endes vielmehr zu Lasten der obersten Staatsgewalt als der kirchlichen Würdenträger selbst zu schreiben. Nun war es vielenorts das Bestreben der weltlichen Fürsten und Herren und der nach Befreiung ringenden Bürgerschaft, der Kirche ihren

großen Besitz zu entwinden und ihn für sich zu beanspruchen. Die Reformation bot hiezu einen willkommenen Anlaß. Sie lieferte die Kirche mit Eigentum und Recht dem Staate aus. Damit begann eine sehr weitgehende Entrechtung und Beraubung der Kirche. Überall da, wo die Reformation durchdrang, verloren Krummstab und Inful ihre längst verbrieften Hoheitsrechte, griff die Eisenfaust des Staates nach dem Kirchenvermögen, den Kirchenschätzen und den Einkünften der Bischöfe, Stifte und Klöster, sanken die Tabernakel und Altäre in Trümmer. Die Vorkämpfer der Reformation gingen dabei mit aller Gründlichkeit zu Werke. Die Kirche sollte nicht nur alles entbehrlichen Eigentums entkleidet werden, sondern auch jede materielle Grundlage und jede Möglichkeit eines weiteren Bestandes verlieren. Am empfindlichsten sollte sie getroffen werden durch die Zertrümmerung ihrer Kultusgegenstände. Dadurch sollte nicht nur die Erinnerung an sie ausgetilgt, sondern auch die Rückkehr zu ihrem Gottesdienst, ihrem Opfer und ihren Sakramenten verunmöglicht werden. So wurden denn allenthalben die wütendsten Bilderstürme für die Einführung der Reformation zum Merkzeichen und zur Gedenkfeier. Auch hier nur eine Auslese aus der traurigen Überfülle von Tatsachen. In Zürich, wo in der zweiten Hälfte des verwichenen Jahrhunderts mit so vorbildlichem Eifer alte Schätze religiöser und weltlicher Kunst wieder zu einem schweizerischen Landesmuseum zusammengetragen worden sind, wütete der Bildersturm vom 2.—17. Juli 1524. „Dabei sind", nach Bullingers Bericht, „gar köstliche Werke der Malerei und Bildschnitzerei, insonderheit eine schöne köstliche Tafel in der Wasserkirche zerschlagen worden, welches die Altgläubigen übel bedauerten; die Rechtgläubigen aber hielten es für einen großen und fröhlichen Gottesdienst." Im Kirchenschatz des Großmünsters, den der Rat am 2. Oktober 1525 wegnehmen ließ, befanden sich unter anderem 4 silberne Brustbilder der Märtyrer Zürichs, 4 kostbare Kreuze, 4 schwere, reiche Monstranzen, ein Marienbild von 60 Pfund reinen Goldes, mit Edelsteinen verzierte kunstreiche Heiligenschreine, eine beträchtliche Anzahl Rauchfässer, zehn gol-

dene Kelche und nebst vielen andern wertvollen Gefäßen in Silber gefaßte Heiligtümer des heiligen Gallus und Karls des Großen, ferner dessen in Gold gefaßtes Gebetbuch usw. Alle Kunstschätze in Gold und Silber wurden auf die Münze geschickt. Die Samt- und Seidenstoffe verkaufte man um geringes Geld an geringe Leute, so daß es Ärgernis gab, wie geringe Personen die Zierden des Priestertums zu Üppigkeit und Hoffart mißbrauchten. Die pergamentenen, kunstreich geschriebenen und verzierten Chor- und Gesangbücher wurden auf Befehl des Rates größtenteils zerrissen, die Bibliothek an Buchbinder, Krämer und Apotheker um ein Spottgeld verschleudert. Noch beträchtlicher war die Beute im Fraumünster, der Stiftung einer Tochter Ludwigs des Deutschen, wo der Kirchenschatz am 14. September 1528 zerstört oder geplündert wurde. Nicht eines Hellers Wert, klagten später die Zürcher, ist in der Sakristei [des Großmünsters] geblieben, aber leider in acht Jahren alles vertan, daß niemand wußte, wohin es gekommen war[1]. Beim grauenvollen Bildersturm in St. Gallen, am 23. Februar 1529, wurde das kunstreiche Holzwerk des Münsters und seiner Kapellen auf 46 Wagen auf den Brühl geführt und verbrannt. Die heftigsten Bilderstürme tobten auch im Herzogtum Württemberg, in Hessen, in der Pfalz, namentlich in einer großen Anzahl von deutschen Städten. In Ulm z. B. wurden über fünfzig Altäre, alle Heiligenbilder an Säulen und Wänden „in Grund zerrissen und zerbrochen"; was nicht wegzubringen war, wurde „zerpickelt, zerhackelt, zerstümmelt und zerstümpelt", so daß selbst ein Anhänger des neuen Glaubens in die Klage ausbrach: „Man hat dem schönen, herrlichen Münstergebäu einen solchen Schandfleck angeklekert, der in Ewigkeit davon nicht ausgewischt wird." Selbst Fürsten wollten mit eigener Hand sich als „Gottes-Streiter wider den papistischen Unrat" auszeichnen. So ließ Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz in seiner Gegenwart „Bilder und Kirchenzier verwüsten, zerstören und verbrennen"; Graf Johann von Oranien-Nassau hieb zu Diez einem kunstvoll geschnitzten und vergoldeten Muttergottes-

[1] Janssen aaO. III 82f.

bild mit seinem Schlachtschwert in die Stirne[1]. Beim Bildersturm in den Niederlanden, der Mitte August 1566 begann, sanken in Flandern allein 400 Kirchen in Schutt und Staub. Unzählige Altäre, Bildwerke, wertvolle Handschriften, zahlreiche Bibliotheken wurden vernichtet. In Antwerpen gab es keine einzige Kirche oder Kapelle mehr, bezeugt der Protestant Wesenbeck, wo nicht alles zertrümmert worden. Unter unsäglichen Sakrilegien wurde das prachtvolle Münster dieser Stadt geschändet, das weitberühmte Marienbild daselbst zerschlagen, 72 Altäre wurden zerbrochen, Kelche und Monstranzen geraubt, die Gräber aufgewühlt, die Gebeine, ihres Schmuckes entkleidet, umhergestreut. Margareta von Parma schrieb an den König von Spanien, es gebe keine Priester, keine Mönche, keine Altäre, keine Kelche, keine Meßgewänder mehr, der katholische Gottesdienst höre auf.

Auf Befehl Heinrichs VIII. wurde in England seit Februar 1535 die Aufhebung der Klöster begonnen und mit fast beispielloser Roheit und Willkür durchgeführt. Diese Maßregel machte die einflußreichsten Anhänger des Papstes zu Bettlern und brachte der Krone eine Jahresrente von 32 000 Pfund ein und einen Barbetrag von 100 000 Pfund, nach heutigem Geldwert $3^1/_2$ und 12 Millionen Mark. Durch Parlamentsbeschluß vom Jahre 1539 wurde alsdann sämtliches Kirchengut als Besitz der Krone erklärt. Bis Frühjahr 1540 waren sämtliche Klöster, 540 an der Zahl, aufgehoben. Dieser Raub brachte Heinrich VIII. innerhalb 10 Jahren — nach heutigem Geldwert — die hohe Summe von 320 Millionen Mark ein[2].

In Norwegen wurden die Besitztümer der Bischöfe durch königliche Kommissäre eingezogen, die Kirchen geplündert und verwüstet. Selbst der prachtvolle Dom zu Drontheim wurde geschändet und als Pferdestall benützt. Im herrlichen Choroktogon dieses Bauwerkes befand sich die Grabstätte des heiligen Königs Olaf († 1030), des Begründers der nationalen Selbständigkeit

[1] Janssen aaO. VI 23ff.

[2] L. v. Pastor V 683, 688. Genauere Angaben bei Gasquet, Henry XIII and the English Monasteries II 534. Deutsch, Mainz 1906.

und Staatseinheit Norwegens. Seit Jahrhunderten pilgerten zu diesem Heiligtum Wallfahrer aus allen Teilen Skandinaviens und machten Drontheim zum Rom des Nordens. Jetzt wurde selbst dieses Königsgrab nicht geschont. Der kunstvolle Schrein des Heiligen bereicherte nunmehr den Schatz des Dänenkönigs um 6500 Lot Silber[1].

3. Gewaltsame Ausbreitung der Reformation.

Viel schmerzlicher als der Raub von Gold und Silber und die Zerstörung der schönsten Kunstwerke wurde der Kirche als Mutter der Abfall und Verlust so vieler ihrer teuersten Kinder. Wie Rachel beweint sie ihre Kinder, weil sie nicht mehr sind. Diese Verluste waren um so grausamer, weil sie ihr, trotz eifrigster Gegenbemühungen, großenteils durch List, Trug und Gewalt und durch die Ungunst der Zeitlage verursacht wurden. Nach Ausbruch der Reformbewegung suchte die Kirche in rührender und ausdauernder Versöhnlichkeit die Irrenden zurückzuführen. Die Legaten Kajetan, Aleander, Miltiz, Chieregati und Campegio, ihr im ganzen mildes Vorgehen und ihre angestrengteste Tätigkeit, den Frieden und die Versöhnung herbeizuführen, sind dafür offenkundige Beweise. Auch nach der Verurteilung der Irrlehre durch die Bulle Exsurge blieb den Irrenden der Rückweg offen. Selbst nach dem Wormser Erlaß Karls V., der Luther mit der Reichsacht belegte (1521), hörten diese Bemühungen nicht auf. Eines der rührendsten Denkmäler dieser mütterlichen Sorge der Kirche ist das Schreiben Adrians VI. an den Reichstag zu Nürnberg (1523), worin dieser heiligmäßige Papst sich in freimütigster Offenheit über die innerhalb der Kirche notwendige Reform ausspricht und ihr die Bahn bricht, sosehr er anderseits die Irrlehre verurteilen muß. Aber auch diese versöhnende Hand, obwohl von einem Papste dargeboten, der der deutschen Nation angehörte, wurde mit maßlosen und nicht zu wiederholenden Schmähungen zurückgewiesen. Noch später zeigte sich Klemens VII. geneigt, ein letztes und äußerstes Mittel anzuwenden, um die Irrenden zurückzu-

[1] Baumgartner, Durch Skandinavien (Freiburg i. B. 1890) S. 128f.

führen, die Einberufung eines allgemeinen Konzils. Und doch wußte der Papst sehr wohl, daß diese mit den äußersten Schwierigkeiten verbunden war, und er mochte auch aus den Mitteilungen seines Legaten Campegio voraussehen, daß der beständige Ruf nach einem allgemeinen Konzil von den Gegnern nur erhoben wurde, um Zeit zu gewinnen und dem Einschreiten des Kaisers mit Waffengewalt vorzubeugen. Tatsächlich haben sie denn auch später Einladung und Beschlüsse des Trienter Konzils auf das schroffste abgelehnt.

Mit dieser Unversöhnlichkeit paarte sich vielenorts die Ausbreitung der neuen Lehre durch Zwang und Gewalt, sogar durch Eisen und Blut. Wohlbekannt sind Zwinglis weitgehende politische Pläne, sich mit den protestantischen deutschen Fürsten und Städten und mit Frankreich und Venedig gegen den Kaiser zu verbinden und mit Waffengewalt ein protestantisches Kaiserreich aufzurichten. Auf des Schwertes Spitze wollte er die neue Lehre auch in die katholischen Kantone der Innerschweiz tragen. Wäre diese Eroberungslust nicht zerschellt in den Kämpfen von Kappel und auf dem Gubel; wer weiß, ob sie nicht selbst über den Gotthard geschritten wäre? Im Berner Oberland, im Saanetal und in der Waadt wurden der Kirche treueste und beste Volksstämme entwendet und gewaltsam zur neuen Lehre übergeführt. Wie tief das Heimweh nach der katholischen Kirche selbst nach Jahrzehnten im Volksherzen zum Teil noch wurzelte, erhellt aus manchen Einzelzügen. Als der Kapuzinerpater Alexius im Frühjahr 1622 die längst des katholischen Gottesdienstes entwöhnte Kirche von Seewis betrat, fand sich dort ein 73jähriger Greis, der voll Jubel ausrief: „Der Herr sei gelobt, daß ich verdiente, hier wieder eine Messe zu hören. Ungefähr 32 Jahre sind es, seitdem hier die letzte Messe gelesen wurde[1].“ — Noch 40 Jahre, nachdem die Alpen, welche die Saane bewässert, mit Bern vereinigt worden waren, wurde ein Hirte angeklagt, daß er geäußert habe, er gäbe seine Herde für die Wiederher-

[1] Mayer, Geschichte des Bistums Chur II 400.

stellung der Messe[1]. — Selbst im Zürchergebiet erhielt sich die Anhänglichkeit an den katholischen Glauben noch lange. Schwere Drohungen und Verwünschungen wurden bei dessen Abschaffung gegen die Reformation laut. Viele wanderten nach Einsiedeln, Zug oder Baden, um ihre Osterpflicht zu erfüllen, der sie in der Heimat nicht mehr genügen konnten, bis im Jahre 1529 auch dies vom Zürcher Rat verboten wurde. Selbst ein Jahrhundert später klagt Antistes Breitinger noch bitter über die zahlreichen Erinnerungen und Gebräuche aus katholischer Zeit und die Anhänglichkeit an das Papsttum, die sich im Zürcher Volk noch erhalten hatten[2].

Auch auf deutschem Boden waren die Freunde der neuen Lehre keineswegs ängstlich in der Wahl der Mittel, sie rasch zu verbreiten. Nicht nur raufluſtige Ritter vom Schlage eines Götz und Franz von Sickingen, aufgehetzte und aufständische Bauern und religiöse Schwärmer wie die Wiedertäufer stellten sich zeitweise in den Dienst der lutherischen Reform, auch das Schwert der Fürsten brach ihr Bahn in eigenen und in fremden Landen. So benützte der Schmalkaldische Bund seit dem Jahre 1541 die Bedrängnis des Kaisers durch Türken und Franzosen zur Vergewaltigung katholischer Reichsstände, die Bistümer Naumburg, Zeitz und Meißen wurden protestantisch gemacht, später auch die alten kirchlichen Verhältnisse in Hildesheim und im thüringischen Mühlhausen gewaltsam umgestürzt. Gegen Herzog Heinrich von Braunschweig, den einzigen bedeutenden Fürsten, der in Norddeutschland noch am alten Glauben festhielt, unternahmen der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und der Landgraf Philipp von Hessen einen Kriegszug. Da Heinrich auf den Überfall nicht gerüstet war, konnten die Schmalkaldner das Herzogtum mühelos erobern, und mit unsäglicher Roheit gegen Kirchen und Klöster wurde jetzt die neue Lehre äußerlich eingeführt. Aber im Herzen des katholischen Landvolkes war der angestammte Glaube noch tief verwurzelt, und als Herzog Heinrich im Jahre 1547 wieder

[1] Hürbin, Schweizergeschichte II 222.

[2] Wymann, Geschichte der kathol. Gemeinde Zürich (Zürich 1907) S. 9—25.

zurückkehrte, wurde überall im Lande der katholische Gottesdienst wiederhergestellt. 20 Jahre später führte Heinrichs Sohn und Nachfolger Herzog Julius die Reformation wieder ein. Aber auch jetzt erlosch die Anhänglichkeit an den alten Glauben erst allmählich. Wohl aus Rücksicht darauf ließ der Herzog die meisten Klöster bestehen, suchte sie aber im protestantischen Sinn umzugestalten. Wie das Wiederaufleuchten eines kaum verglommenen Feuers mutet es uns an, wenn 150 Jahre später der Herzog Anton Ulrich sich zum katholischen Glauben seiner Ahnen bekehrt, und in Braunschweig und Wolfenbüttel wieder katholische Gemeinden erstehen.

Tiefes Leid und Mitgefühl erfüllt katholische Herzen noch heute bei der Erinnerung an das herbe Geschick der Völker Englands und Skandinaviens, die nur vor dem hochgezückten Schwerte ihrer Könige sich beugten und zur Reform übergingen. Durch die eindringenden Forschungen Gasquets, Ehses' u. a. über die Reformationsgeschichte Englands ist es ermöglicht, den wahrhaft tragischen Jammer dieses Volkes mitzuempfinden, das Schritt für Schritt durch die Leidenschaftlichkeit und Herrschsucht seiner Gebieter in den Abfall von der Kirche hineingerissen wurde. Zuerst bemächtigte sich Heinrich VIII. der kirchlichen Obergewalt über sein Land und trennte es von Rom (1534), hielt aber ausdrücklich an den Grundlehren der römischen Kirche fest. Eine Änderung der Lehre im protestantischen Sinne erfolgte erst unter Eduard VI. durch die Annahme der 42 Artikel der anglikanischen Kirche und des allgemeinen Gebetbuches (1552). Endlich erhob das Parlament unter Elisabeths Regierung die neue Lehre in der Form der 39 Glaubensartikel zur Staatsreligion (1564). Diesen Schritten folgten strenge Maßnahmen, selbst blutige Verfolgungen gegen die romtreuen Katholiken.

Auch in den skandinavischen Ländern wurde die katholische Religion mit roher Gewalt unterdrückt. Der Schwedenkönig Gustav Wasa trennte im Jahre 1527 auf dem Reichstag zu Vesterås durch einen Staatsstreich sein Land von Rom. Lange widersetzte sich das katholische Volk den Neuerungen. Im Jahre 1542

erhob es sich in mehreren Landesteilen zur Wiederaufrichtung des alten Glaubens und der alten Liturgie. Es gelang dem König, den Aufstand niederzuringen. Aber auch jetzt noch blieben viele Herzen katholisch gesinnt, so daß der König 1544 auf dem Reichstag über die Anhänglichkeit der Stände an die alten Dogmen und Riten Klage führte und neue Verordnungen gegen die „papistischen" Reste im Kultus erließ. — Trug und Täuschung, Gewalt und Gewinn waren auch für Christian III., König von Dänemark, Norwegen und Island, Mittel und Ziel zur Einführung der Reformation in seinen Ländern. In der neuen Kirchenordnung wurde mit wohlberechneter List die alte katholische Liturgie so weit geschont, daß das gewöhnliche Volk anfangs kaum eine wesentliche Änderung bemerkte. Die neuerkorenen Superintendenten erhielten sogar eine Weihe, um ihnen vor dem Volke das Ansehen wirklicher Bischöfe zu leihen. Trotzdem nahm es die neue Staatskirche mit einem Widerwillen auf, der an einzelnen Orten über ein Jahrhundert dauerte. Erst nach zähestem Widerstand, durch schwere Strafen, Verbannung und selbst Hinrichtungen wurde der katholische Glaube allmählich völlig entwurzelt. Mit wahrem Heldenmut, unter Führung zweier ausgezeichneten Bischöfe widerstand das ferne Island dem Anprall der Glaubensneuerung und vermochte die angestammte katholische Religion zuerst siegreich zu behaupten. Erst nach der Enthauptung des großen Märtyrerbischofs Jon Aresson gelang es dem Dänenkönig, das arme Land allmählich unter die Lutherische Lehre zu beugen und das Kirchengut an sich zu ziehen[1].

Der Kelch all dieser Leiden war für die Kirche doppelt bitter, weil noch die schwersten Angriffe von seiten des Halbmondes und Bedrängnisse im Innern durch die stets machthungrige Staatsgewalt hinzukamen. Immerfort pochte der Erbfeind der Christenheit drohend an die Tore. Was mußte aus den abendländischen Völkern werden, wenn die Eroberung ihm gelang! Und doch, wie dornenvoll wurde jetzt für Papst und Kaiser die Abwehr! Hatten früher die Völker des Westens ihre Offensive bis in den

[1] L. v. Pastor, aaO. V 692ff.

Orient vorgetragen, so waren sie jetzt politisch und konfessionell gespalten, in der Verteidigung lässig und unentschlossen, am Ende gar in einen 30jährigen, greuelvollen Bruderkrieg verwickelt. Zugeständnisse an die Neugläubigen wurden dem Kaiser ertrotzt; nur wenn er sie gewährte, wurde die Mithilfe zugesagt. — Wiederholt sahen sich die Päpste, namentlich seit Klemens VII., an einer kraftvollen Abwehr gegen Halbmond und Irrlehre behindert und auf das empfindlichste mitbetroffen durch die unheilvollen Kämpfe zwischen dem Kaiser und dem König der Franzosen, endlich durch Machtgelüste des Staates, die Kirche zu bevormunden. Solche Bestrebungen eines anmaßenden Staatskirchentums erhoben sich drohend ernst an fast allen katholischen Fürstenhöfen und waren selbst an dem für die Erhaltung des Glaubens sonst hochverdienten Kaiserhofe keineswegs ausgeschlossen.

4. Blutzeugen in England.

Nach Gottes Ratschluß genügte es nicht, daß die Kirche in diesen Leidenszeiten die Passion ihres göttlichen Bräutigams mitduldete in der schmachvollen Verurteilung, in maßloser Beschimpfung, in der Gefangennahme und Kleiderberaubung. Sie sollte als die Siegel seiner Liebe auch die blutigen Wundmale an Händen und Füßen tragen. Als glorreiche Mitkämpferin tritt sie mit der Märtyrerpalme wie in der christlichen Frühzeit an die Seite ihres göttlichen Meisters. In verlustreichen Waffengängen gegen Türken und Irrgläubige floß das Heldenblut ihrer Söhne; im Einzelkampf errangen auf Schweizerboden die Palme des Blutzeugen der Abt Theodor Schlegel von St. Luzi in Chur, der Erzpriester Rusca aus Sondrio, der heilige Fidelis von Sigmaringen, Erzmärtyrer der Propaganda; im fernen Island der schon erwähnte Bekennerbischof Jon Aressen, in Schottland Kardinal Beaton, der sich um die Erhaltung des Glaubens und der Selbständigkeit seiner Heimat gleich verdient gemacht hatte.

Besonders wurde jetzt England die Stätte blutiger Verfolgungen. Das lichte Bild des Glaubens- und Bekenntnismutes

der englischen Märtyrer sei gerne, wenigstens für einen raschen Überblick, unsern Augen entrollt[1].

Am 30. März 1534 forderte Heinrich VIII. den ersten jener berüchtigten Eide, wodurch jeder Untertan dem König als dem Oberhaupte der englischen Kirche Treue geloben und dessen Ehe mit Anna Boleyn als rechtmäßig anerkennen sollte. Wer dem König diesen Eid versagte und damit dessen angemaßten Primat über die englische Kirche bestritt, verfiel der Strafe des Hochverrates. Leider gab es unter der Geistlichkeit und Laienwelt viele Schwachmütige, die aus Begriffsverwirrung oder Furcht vor den drohenden Strafurteilen die ganze Tragweite der königlichen Forderung nicht einsahen oder nicht einsehen wollten. Aber es fehlte ebensowenig an treuen und todesmutigen Vorkämpfern des päpstlichen Primates. Ihre heldenmütigen Führer waren Kardinal Fisher und Thomas Morus.

John Fisher (geb. 1459) hatte im Jahre 1504 den Bischofsstuhl von Rochester bestiegen. Als einstiger Erzieher Heinrichs VIII. genoß er viele Jahre dessen Gunst und Vertrauen. „Kein Fürst Europas", rühmte sich der König, „hat einen Prälaten, der sich an Tugend und Wissenschaft mit dem Bischof von Rochester messen könnte." Diese Anhänglichkeit des Königs wandelte sich in glühenden Haß, als Bischof Fisher mit aller Entschiedenheit für die Rechtmäßigkeit der ersten Ehe Heinrichs eintrat und dessen Suprematsansprüche zurückwies. Schon im Jahre 1531, als der König dem englischen Klerus zum erstenmal zumutete, ihn als einziges und oberstes Haupt der englischen Kirche anzuerkennen, erklärte er in eindrucksvoller Rede: „Die Bewilligung der Suprematie des Königs ist gleichbedeutend mit der Verleugnung der Einheit der Kirche, dem Zerreißen des ungenähten Gewandes Christi, mit dem Zerstücken der Glieder seines mystischen Leibes."

In einem ähnlichen Vertrauensverhältnis zu Heinrich VIII. wie der Bischof von Rochester hatte Thomas Morus (geb. 1478) gestanden. Als gefeierter humanistischer Schriftsteller und Rechts-

[1] Vgl. zu den folgenden Ausführungen J. Spillmann, Die Katholikenverfolgung in England 1535—1681. I.—V. Teil (Freiburg, Herder).

gelehrter war er von Heinrich (1529) an Stelle Wolseys zur Würde eines Lordkanzlers von England erhoben worden. Mit großen Geistesgaben und glänzenden Erfolgen verband er einen heiligmäßigen Lebenswandel. Da er der Ehescheidung des Königs nicht zustimmen konnte, legte er sein Amt als Lordkanzler nieder (1532) und zog sich ins Privatleben zurück. Mit Fisher wurde er zwei Jahre später vor die königliche Kommission geladen, um den Suprematseid abzulegen. Beide prüften das Aktenstück und erklärten den Eid für unerlaubt. Die Weigerung öffnete ihnen die Tore des Tower. Als sie nach milder Kerkerhaft am Schlusse des Jahres noch keine Sinnesänderung verrieten, sollte ausgesuchte Strenge und Grausamkeit sie zur Unterwerfung bringen. Besonders litt der 75jährige Bischof Fisher auf das empfindlichste unter Kälte und Frost, unter Husten und Fieber, schmerzhafter Anschwellung der Füße und Beine, unter der äußersten Erschöpfung und Körperschwäche. In einem rührenden Brief an Cromwell klagte der greise Dulder seine Leiden. Als Antwort erhielt er die Absetzung von seinem bischöflichen Amt. Nach mehr als einjähriger Kerkerhaft wurde er im Mai 1535 wieder vor die königliche Kommission berufen. Auch jetzt blieb seine Standhaftigkeit unerschüttert, obwohl ihm lügenhafterweise vorgespiegelt wurde, Morus habe den Eid geleistet. Die gleiche Lüge hat auch später bei Morus nicht verfangen. Nun sollte der greise Vorkämpfer für den Primat fallen. Um auch die Anklage positiven Hochverrates gegen ihn erheben zu können, mußte Staatsanwalt Riche ihm unter vier Augen über den Suprematseid eine vertrauliche Anfrage des Königs, der darüber beunruhigt sei, unterbreiten mit der Versicherung, daß die Antwort nicht gegen ihn ausgebeutet werde. Der Bischof gab nach Recht und Gewissen die erbetenen Aufschlüsse, und mit beispielloser Tücke wurde daraus die Anklage gegen ihn geschmiedet und das Todesurteil begründet. Papst Paul III. glaubte den Bischof retten zu können, wenn er diesem „durch Heiligkeit hervorragenden, durch Wissenschaft berühmten, durch Alter ehrwürdigen Mann, jenes Reiches und des Klerus der ganzen Welt Zierde und Schmuck", den Purpur

verleihe, und erhob ihn am 20. Mai zum Kardinal. Er erreichte das Gegenteil. Heinrich VIII. wurde dadurch aufs äußerste gereizt und soll erklärt haben: „Der Papst mag ihm den roten Hut schicken, ich aber will dafür sorgen, daß er keinen Kopf mehr hat, ihn aufzusetzen." Trotzdem sich Kardinal Fisher vor Gericht selbst aufs beste verteidigte, wurde er dennoch zum Ketzertode verurteilt. Die eine Gnade erwies Heinrich seinem einstigen Erzieher, daß er diese schmachvolle Todesart in Enthauptung umwandelte. Am 22. Juni, morgens 5 Uhr, wurde dem Kardinal der Vollziehungsbefehl überbracht. Er empfing ihn mit Worten freudiger Dankbarkeit. Dann überließ er sich noch zwei Stunden dem Schlafe, um sich für den letzten Gang zu stärken. Um 7 Uhr legte er das Bußkleid ab, das er selbst im Tower getragen, und kleidete sich festtäglich. Um 9 Uhr wurde er zur Hinrichtung geführt. Zwei Männer trugen ihn auf den Richtplatz, da der 77jährige Greis nicht mehr zu gehen vermochte. Am Fuße des Blutgerüstes aber rief er: „Auf, ihr Füße! Tut zum letztenmal munter euren Dienst! Nur wenige Schritte habt ihr noch zurückzulegen." Und festen Schrittes stieg er die Treppe hinan. Da brach die Sonne aus den Wolken und verklärte mit einem Lichtblick das ehrwürdige Antlitz des Blutzeugen. Er erinnerte sich an das Wort des Psalmisten und rief mit zum Himmel erhobenen Armen aus: „Tretet zum Herrn hin und ihr werdet Licht, und euer Antlitz wird nicht zuschanden werden." Der Eindruck dieses Schauspiels, der noch durch eine rührende Ansprache an das Volk vertieft wurde, war so ergreifend, daß selbst der Scharfrichter den greisen Kirchenfürsten kniefällig um Verzeihung bat, die ihm der Selige gern gewährte. Kniend verrichtete er noch mehrere Gebete. Zum Schlusse sprach er mit lauter Stimme das Te Deum. Dann legte er das Haupt ruhig auf den Block und empfing den Todesstreich. Als Verteidiger des Primates schon hienieden vom Stellvertreter Christi mit dem Purpur bekleidet, erhielt er nun auch den Purpur des Martyriums.

Thomas Morus sollte ihm bald folgen. 15 Monate schwerer Kerkerhaft hatten den stattlichen, erst 55jährigen Mann körper-

lich gebrochen, aber seine Glaubenstreue nur gestählt. Sein Kampf um die Palme wurde sehr erschwert durch die Bitten und Tränen seiner Gattin und Kinder, besonders seiner Lieblingstochter Margareta. Auf einen ihrer Briefe gab er die Antwort: „Stände ich mit der Gnade Gottes in dieser Sache nicht schon längst auf festen Füßen, so hätte dein tränenfeuchter Brief, liebste Tochter, mich nicht wenig erschüttert und gewiß viel eher zu Falle gebracht als alles andere, was ich hier Schreckliches und Furchtbares höre. Nichts hat mich so ergriffen, nichts mir solchen Schmerz bereitet als dieser dein Brief, in dem mich mein liebstes Kind zu etwas bewegen will, was ich durchaus nicht tun darf, was mir die Notwendigkeit, das Seelenheil zu gewinnen, durchaus verbietet."

Weit entfernt von jedem stolzen Selbstvertrauen, betete Morus unablässig um die Gnade der Beharrlichkeit, um völlige Ergebung in Gottes Ratschluß. Sein tröstender Engel in den Ölbergstunden der Kerkerhaft war die Betrachtung des Leidens Christi. Am 1. Juli wurde Morus, des Hochverrates angeklagt, vor Gericht gestellt. Als der erste Rechtsgelehrte Englands führte er meisterhaft selbst seine Verteidigung. Er wies nach, daß er das Gesetz der Suprematie keinesfalls positiv durch Wort oder Tat verletzt habe. So blieb nur die Anklage der Eidesweigerung übrig. Sie genügte den Geschworenen, um das „Schuldig" auszusprechen. Denn so war es des Königs Wille. Jetzt wies Morus an Hand der Magna Charta unwiderleglich nach, daß die angemaßte Suprematie des Königs sogar der englischen Verfassung widerstreite, also auch dem heiligen Eide, den der König bei der Krönung abgelegt habe. Dennoch verlas der Kanzler nun das barbarische Todesurteil, das Thomas Morus als Hochverräter treffen sollte. Dieser nahm es mit vollster Ruhe hin und gab sogar noch in heldenhafter Liebe zu seinen Richtern der Hoffnung Ausdruck, er werde mit ihnen einst im Himmel vereint sein, wie Stephanus mit Paulus, der an dessen Märtyrertode mitschuldig war, die ewige Glorie teilt. Auf dem Rückwege ins Gefängnis spielte sich die ergreifendste Szene im Trauerspiele

seines glorreichen Martyriums ab, der Abschied von seinen Kindern Johannes und Margareta. Durch die Volksmenge drängten sie sich und warfen sich dem geliebten Vater an die Brust. Besonders Margareta war außer sich vor Schmerz. Nur das eine Wort konnte sie sprechen: „O mein Vater, o mein Vater!" Als Morus sie schon mit Worten des Trostes und seinem Vatersegen verabschiedet hatte, eilte sie, wie von Sinnen, nochmals in seine Arme zurück. Kein Auge blieb tränenleer. Schweigend, auch im tiefsten Leid gefaßt, trug Morus dieses Abschiedsweh, während Tränen auch seinen Augen entquollen. Am 6. Juli, dem Oktavfest des Apostelfürsten, für dessen Primat der Glaubensheld so tapfer gelitten, wurde er zur Enthauptung geführt. Er ging in den Tod nicht nur mit der Ruhe und Fassung eines Weltweisen, sondern auch mit der Stärke, ja Freudigkeit eines wahren Blutzeugen Christi. Scherzend bat er einen Begleiter, ihm das Schafott besteigen zu helfen; fürs Herunterkommen wolle er schon selbst sorgen. Noch bezeugte er laut, daß er im Glauben der heiligen katholischen Kirche sterbe, als treuer Diener Gottes und des Königs. Kniend betete er das Miserere, küßte den Scharfrichter, der ihn tiefbewegt um Verzeihung bat. Schon zum Todesstreich bereit, strich er noch den Bart beiseite mit den Worten: „Der hat wenigstens keinen Hochverrat verübt." So errang er die Palme mit Worten des Frohmutes und der geistigen Freude auf den Lippen, wie weiland die Märtyrer der christlichen Urzeit mit Frohlocken zur Hochzeit des Lammes geeilt sind.

Die beiden glorreichen Märtyrer Johannes Fisher und Thomas Morus hatten bereits ihre Vorläufer gefunden. Schon am 4. Mai 1535 erlitten die Prioren dreier Kartäuserklöster, ein Brigittinermönch und ein Weltgeistlicher den Heldentod für den Primat, als erster unter ihnen Johannes Haughton, Sprosse einer alten englischen Adelsfamilie und Prior der Kartause zum Englischen Gruß in London. Die Genannten erduldeten ein überaus schweres Martyrium; sie wurden gehängt, aber noch lebend wieder losgeschnitten, dann riß man ihnen die Gedärme aus dem Leibe und vierteilte sie. Sie starben ohne ein Wort der

Klage, mit Worten des Dankes auf den Lippen, daß sie um der Wahrheit willen leiden durften. Bald folgten 13 Mönche des erwähnten Kartäuserklosters ihrem Prior im Heldentode; teils erlitten sie die gleiche schauerliche Hinrichtung, teils starben sie an sonstigen Martern oder an Krankheit und Erschöpfung im Kerker.

Gleich nach Beginn der Verfolgungen wurden auch nicht weniger als 200 Franziskaner eingekerkert; 50 von ihnen erlagen den schweren Gefängnisleiden; 32 Bekenner dieses Ordens wurden je zwei durch Ketten aneinandergeschmiedet und in entlegene Gefängnisse Englands geführt, wo sie bis zum Tode eingeschlossen blieben. Andere wanderten in die Verbannung oder wurden auf qualvolle Weise gefoltert und hingerichtet. Das glorreichste Martyrium unter den Franziskanern erlitt der selige Johannes Forest, der Beichtvater der Königin Katharina. Nach mutvollem Bekenntnis seines Glaubens starb er den Feuertod auf dem Scheiterhaufen. Noch zahlreiche weitere Blutopfer forderte der Nero Englands, die nicht mehr einzeln erwähnt werden können. Die Anzahl der unter ihm hingerichteten Mönche allein wird auf 500 geschätzt. Besonders schwer wurden die Angehörigen des Kardinals Pole aus dem Königsgeblüt der Plantagenet betroffen. Dieser Kirchenfürst war als Vertrauter und Legat des Papstes an verschiedenen Fürstenhöfen tätig und auf das eifrigste bemüht, den Abfall Englands zu hindern. Heinrich VIII. hegte darob gegen ihn den tiefsten Groll und setzte einen Preis von 50000 Kronen auf seinen Kopf[1]. Trotzdem konnte er des Kardinals nicht habhaft werden. Aus Rache dafür ließ er seine zwei Brüder hinrichten. Auch seine greise Mutter, die Gräfin Salisbury, wurde durch Parlamentsbeschluß ohne gerichtliche Untersuchung als Hochverrälerin erklärt und nach zweijähriger Kerkerhaft am 27. Mai 1541 enthauptet. „Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen", waren ihre letzten Worte vor der Hinrichtung.

Neue Edeltruppen katholischer Märtyrer verbluteten unter

[1] Nach jetzigem Geldwerte etwa eine Million Mark.

Königin Elisabeth (1558—1603). Gleich nach ihrer Thronbesteigung entfaltete sie das Panier des Protestantismus, er mußte ihrem zweifelhaften Rechte auf die Thronfolge als Deckung dienen, und mit ebensoviel Berechnung als Tücke und Gewalt half sie ihm zum Siege. Alle katholischen Bischöfe, etwa 20 an der Zahl, mit Ausnahme eines einzigen, verweigerten den Übertritt zur anglikanischen Staatskirche, sie wurden daher ihrer Ämter entsetzt und bis zu ihrem Tode gefangen gehalten. Viele Priester folgten dem Beispiel der Bischöfe und verzichteten lieber auf ihre Einkünfte als auf ihren Glauben. Die aus noch vorhandenen, aber unvollständigen Listen ermittelte Zahl 192 bezeichnet nur einen Teil der treu gebliebenen Priester. Die Verfolgung der Katholiken nahm nun schrittweise immer schärfere Formen an. Zuerst wurden die 39 Artikel des anglikanischen Bekenntnisses als Glaubensnorm vorgeschrieben (1563). Wer sie nicht annahm, war seiner Freiheit, seines Eigentums und seines Lebens nicht mehr sicher. Im Jahre 1570 sprach Papst Pius V., um das katholische England vor dem völligen Ruin zu retten, den Bann über die englische Königin aus und enthob die Untertanen des Eides der Treue. Unter der Führung der Grafen von Northumberland und Westmoreland erhoben sich jetzt zahlreiche Katholiken in den nördlichen Teilen des Königreichs, um den Glauben ihrer Väter wieder einzuführen. Ihr Versuch mißlang. Die katholischen Truppen zerstreuten sich, als die Armee der Königin heranrückte. Elisabeth erließ nun strenge Blutbefehle. Über 900 Katholiken aus der armen Bevölkerung im Gebiete des Aufstandes wurden hingerichtet, dazu eine beträchtliche Zahl aus der Klasse der Besitzenden, deren Güter eingezogen wurden. Von den beiden Führern konnte Westmoreland nach Flandern entweichen; Graf Thomas Percy von Northumberland aber wurde um den Judaslohn von 2000 Pfd. St. an Elisabeth ausgeliefert und zur Enthauptung verurteilt. Er starb wie Thomas Morus als Held und Märtyrer nach lautem Bekenntnis seines Glaubens. — Äußerst schwere Strafbestimmungen wurden nun über die Katholiken verhängt. Alle katholischen

Priester wurden durch Parlamentsbeschluß als Hochverräter erklärt. Englische Untertanen mit Rom auszusöhnen, galt ebenfalls als Hochverrat. Auf das Lesen der heiligen Messe war eine Geldbuße von 200 Mark und ein Jahr Gefängnis angesetzt, auf das Hören der Messe 100 Mark und ein Jahr Gefängnis. Wer den englischen Gottesdienst nicht besuchte, mußte monatlich 20 Pfd. Sterling Geldstrafe bezahlen. Kinder, die zur Erziehung ins Ausland geschickt wurden, verloren ihre Erbrechte, überdies mußten ihre Eltern schwere Geldbußen entrichten. Dazu kam eine übergroße Zahl blutiger Opfer. Schon vor dem Jahre 1588 fielen an 1200 Katholiken der Verfolgung zum Opfer. In den letzten 20 Regierungsjahren Elisabeths wurden noch 142 Priester ihres Glaubens wegen mit der schon erwähnten grausamen Todesstrafe für Hochverrat belegt, 90 starben im Gefängnis, 105 wurden auf immer verbannt, auch 62 angesehene Laien erlitten den Märtyrertod. Wie beredt wird hier die knappe Sprache der Zahlen! Sie muß genügen, so verlockend es wäre, die leuchtenden Märtyrerbilder, die uns Spillmann gezeichnet, einzeln zu betrachten; so gerne wir hören möchten, wie der selige Edelmann Johannes Felton sich nicht scheute, die Bannbulle des Papstes gegen die Königin an den Toren des Londoner Bischofspalastes anzuheften und dafür den Tod einzutauschen, wie der selige Cuthbert Maine das Todesurteil mit einem freudigen „Gott sei Dank!" entgegennahm und als erster unter den Missionären Englands, die in Douay (Frankreich) zu Priestern herangebildet wurden, die Palme errang. Und erst der große Glaubensheld aus dem Jesuitenorden, der selige P. Edmund Campion! Ihn können wir unmöglich ganz mit Stillschweigen übergehen.

Von Papst Gregor XIII. in seine Heimat England gesandt, war er mit seinem Gefährten P. Persons, vor den Häschern verborgen und verkleidet, rastlos tätig, die treuen Katholiken zu trösten, die Abgefallenen wiederaufzurichten und mit der Kirche zu versöhnen. Kurz vor der Einkerkerung schrieb er seine berühmten „Zehn Gründe" (Rationes decem), das Meisterwerk

einer zündenden, kurzgefaßten Apologie. Es rief bei den Gegnern ein wahres Wutgeschrei hervor; für sehr viele aber wurde es eine Quelle des Heiles und der Bekehrung. Der Selige schrieb hierüber an seinen General, P. Aquaviva: „Man bringt keine anderen Beweise gegen uns vor als solche, deren Vordersätze Folter, Hunger, Verwünschungen sind... Es erübrigte nichts mehr zum Siege unserer Sache, als daß den mit Tinte geschriebenen Büchern solche folgten, wie sie jetzt täglich veröffentlicht werden: mit Blut geschriebene." In der Tat schrieb der selige Campion die glänzendste Apologie seiner Kirche mit seinem Blute. Kein Versprechen konnte ihn wankend machen, auch nicht die Verheißung, er werde Erzbischof von Canterbury, wenn er seinem Glauben entsage, auch nicht die Überredungskunst der Königin, die ihn vor sich führen ließ. Er widerlegte die anglikanischen Theologen in wiederholten Religionsgesprächen, obwohl sein Körper durch grausigste Folterqualen zermartert war. In seiner Verteidigung vor Gericht leuchtete nochmals seine einzigartige Beredsamkeit, von der es hieß, es sei unglaublich, daß ein Mensch so reden könne. Mit einem freudigen Te Deum laudamus nahm er das schnöde und barbarische Todesurteil für Hochverräter entgegen, und er starb mit solch freudigem Glaubens- und Bekenntnismut, mit so großmütiger Liebe gegen alle Gegner und Verfolger, daß lautes Schluchzen durch die ungewöhnlich große Zuhörermenge ging und nach dem Urteil eines Augenzeugen Tausende wieder zur Kirche zurückkehrten. — Wer erinnert sich in diesem Zusammenhang nicht auch des tragischen Todes der Königin Maria Stuart? Elisabeth ließ sie freilich mehr aus politischen als aus religiösen Gründen dem Henker übergeben. Aber sie starb schuldlos für ihr Recht, starkmütig wie eine Märtyrin, mit Gebeten auf den Lippen für Papst und Kirche, für Gegner und Feinde und auch für die Königin Elisabeth. Mit ihr ging die große Hoffnung des katholischen Englands zu Grabe. Gewiß hat einer ihrer Nachkommen, Jakob II. (1685—1688), den Weg zur Kirche zurückgefunden, aber als er sie von den Ketten ihrer Bedrückung lösen wollte, wurde er vom englischen

Throne gestoßen. — Noch neue mit Blut geschriebene Kapitel in der Geschichte des katholischen Englands folgen nach dem Tode Elisabeths (1603) unter Jakob I., Karl I. (1603—1654) und in den Tagen der den Katholiken von Titus Oates aufgelogenen Verschwörung (1678—1681). Noch mehr als 250 Opfer mußten im Kampfe gegen den anglikanischen Fanatismus das Blutgerüst besteigen, bis endlich, endlich nach einem Jahrhundert der Friede erkämpft war und das niedergetretene Reis der katholischen Wahrheit sich zu neuem und ungeahntem Wachstum erheben konnte.

5. Martyrium des irischen Volkes.

Die herben Geschicke des katholischen Englands lenken unsern Blick hinüber auf die meerumspülte Insel der Heiligen, **Irland**, jetzt die sturmumtobte Insel eines Märtyrervolkes[1]. Mit Englands Abfall von der Kirche beginnt für Irland eine 300jährige, unsäglich bittere Leidenszeit. Ein ganzes System von Zwangsmitteln wurde von den englischen Machthabern ausgedacht und mit trauriger Folgerichtigkeit und Zähigkeit angewendet, um Irland der anglikanischen Kirche zuzuführen. Als dies mißlang, wurden die ärgsten Gewalttaten nicht gescheut, um das irische Volk zu entrechten, zu berauben, in seiner eigenen Heimat zu entwurzeln und zum Leibeigenen und Hörigen Englands zu machen. — Ungescheut wüteten Eisen und Schwert, um den katholischen Glauben auszutilgen. Unter Heinrich VIII. blieben Klerus und Volk von Irland der Kirche so treu, daß die von ihm eingesetzten Bischöfe es nicht wagen durften, die neue Lehre vom Primate zu predigen. Dafür ließ der König den irischen Statthalter Lord Grey wegen allzu großer Milde gegen die Katholiken hinrichten. Eine blutige Verfolgung unter Elisabeth richtete sich besonders gegen die Priester, denen in grausamer Todesart die Hirnschale zerschmettert wurde. Zum völligen Massenangriff wuchs sich die Katholikenbefeindung unter Oliver Crom-

[1] Vgl. zum folgenden: Bellesheim, Geschichte der kath. Kirche in Irland (Mainz, Kirchheim 1890) II. Bd.

well († 1658) aus. Er ließ 300 Priester hinmorden, 1 000 in die Verbannung schicken, auf das Haupt eines Priesters setzte er den gleichen Preis wie auf den Kopf eines Wolfes: 5 Pfd. So war der irische Klerus buchstäblich wie ein verfolgtes Wild. Aber auch selbst Frauen und wehrlose Kinder wurden von englischen Soldaten hingemordet, die dieses Menschenschlachten „ein Spiel mit Vögeln" nannten. Sooft sich das arme irische Volk erhob, um seine Rechte und seine Glaubensfreiheit wiederzugewinnen — so namentlich im Jahre 1641 — wurde es erbarmungslos niedergeschmettert. Leider fehlen genaue Zahlenangaben über die blutigen Verluste. Die Opfer unter Elisabeth werden auf mehrere tausend, die zur Zeit der Revolution (1641) auf 30000 beziffert, die Gesamtzahl der in Kriegs- und Friedenszeit Gefallenen wird auf Hunderttausende berechnet. Eine Denkschrift des Erzbischofs von Dublin an die Propaganda aus dem Jahre 1623 zählt unter den Märtyrern auch vier Bischöfe auf. Als letzter glorreicher Blutzeuge unter dem irischen Episkopat wurde im Jahre 1681 Erzbischof Plunket von Armagh in London hingerichtet. Er ging mit der Fassung und dem Heldenmut eines Heiligen in den Tod. Alles katholische Kirchengut wurde eingezogen und zum großen Teil an die anglikanischen Geistlichen verschenkt, denen die Katholiken außerdem noch Taxen und Zehnten entrichten mußten, während ihre eigenen Priester geächtet waren. Diese mußten ihre Zufluchtsstätten oft in armseligen Hütten, Höhlen und Klüften suchen und in Nacht und Verborgenheit den Gläubigen die heiligen Sakramente spenden. So führte der katholische Glaube in Irland ein wahres Katakombendasein. Kein katholisches Gotteshaus durfte von außen als solches kenntlich sein, keine Glocken durften läuten, selbst der Gebrauch der liturgischen Gewänder ward verboten. Bilder und Kruzifixe wurden zerstört, Wallfahrer bekamen Peitschenhiebe. Jakob I. ließ Katholiken, die nicht zum englischen Gottesdienst kamen, für jedesmal mit 10 Pfd. Geldbuße bestrafen.

Zur religiösen kam die politische Entrechtung. Ein Katholik durfte weder ein militärisches noch bürgerliches Amt bekleiden

(1692—1703), ebensowenig durfte er (seit 1703) ins Parlament gewählt werden. Dazu wurden die katholischen Iren systematisch ihres Grundeigentums beraubt, so daß ihnen zuletzt nur noch ein Elftel des anbaufähigen Bodens verblieb. Schon unter Königin Elisabeth wurden 600000 Acres Land eingezogen. Jakob I. ließ 500000 Acres einziehen und erklärte weitere 450000 Acres als heimgefallenes Lehen, nachdem eine sogenannte Untersuchung der Besitztitel veranstaltet worden. Über 5 Millionen Acres wurden unter Oliver Cromwell den Katholiken geraubt und an englische Händler verschleudert und an Soldaten verschenkt. Ein Katholik durfte kein Grundstück erben oder kaufen, ja nicht einmal auf mehr als 30 Jahre pachten. Ein Gesetz bestimmte, daß der Pachtgeber $^2/_3$ des Ertrages zu beanspruchen habe. Wurde der älteste Sohn einer Familie anglikanisch, so konnte er seine Eltern schon zu deren Lebzeiten beerben (1703). Um den Katholiken auch den Rechtsschutz nach Möglichkeit zu entziehen, durfte keiner aus ihnen Advokat werden. Sie durften keine Waffen anfertigen, nicht einmal ein Pferd halten, das mehr als 5 Pfd. wert war. Unter der Königin Anna (1702—1714) wurden endlich auch alle katholischen Schulen verboten und alle katholischen Lehrer verbannt. Auf ihrer Rückkehr stand Todesstrafe (1709). Der Kopf eines katholischen Lehrers galt 10 Pfd. Jedes Kind, das eine protestantische Schule besuchte, erhielt 5 Pfd. Belohung. Endlich wurden Tausende von katholischen Iren auch noch ihrer Heimat beraubt und wie Sklaven nach fernen Kolonien verbracht. Im Jahre 1655 wurden 1000 Mädchen und ebenso viele Knaben nach Jamaika geschickt, gegen 20000 wurden nach Westindien versendet. Der verlassene irische Boden fiel alsdann angesiedelter oder angeschwemmter englischer Bevölkerung als Pacht oder Besitz in die Hände. — Das sind wenige Züge aus den Märtyrerakten eines niedergetretenen und scheinbar verlorenen Volkes, für dessen Leiden die Kirche das Verständnis und Mitgefühl einer Mutter übrig hatte. Aber auch diese dunkelste Wolke hatte ihre Lichtseite, die Sonnenseite der Ergebung, der Standhaftigkeit und Treue. Das irische Volk

blieb in seiner überwiegenden Mehrheit dem Glauben der Väter treu. Nicht wenige Iren, die damals unter dem Druck der englischen Eisenhand die Heimat verließen, trugen diesen Glauben auch über Land und Meer nach der Neuen Welt und streuten dort den Samen, der heute zu einer Blüte katholischen Lebens in Nordamerika aufgewachsen ist.

Trotz schwerster Anfeindung hat die Kirche, getreu der Weisung ihres Stifters, den Gegnern und Irrenden niemals ihre Liebe und ihr Mitleid entzogen. Niemals hat sie aufgehört, in der Karfreitagsliturgie für die vom Glauben Abgewichenen zu beten, und wieviel betet das katholische Volk in gemischten Gegenden heute noch für die Wiedervereinigung der im Glauben getrennten Brüder!

Mit rührender Sorge und heiligem Opfermut war die Kirche stets bemüht, die Verirrten zu ihrer Gemeinschaft zurückzuführen. Nicht nur das Konzil von Trient und eine erlesene Schar grundgelehrter und redegewaltiger Apologeten verfolgten unentwegt dieses hohe Ziel der Glaubensverteidigung und Glaubensvereinigung. Auch zahlreiche Volksschriftsteller und Volksmissionäre widmeten ihre angestrengteste Tätigkeit den Irregeführten oder vom Irrtum schwer Bedrohten und scheuten dabei ebensowenig vor Verfolgungen und Leiden zurück wie die heldenmütigen Vorkämpfer auf dem weiten Felde der außereuropäischen Missionen.

Die Märtyrer der Kirche, die wir in diesen leidvollen Tagen sterben sahen, führten, wie uns wiederholt bezeugt wird, keine Worte des Fluches, sondern Gebete für ihre Verfolger auf den Lippen. Der heilige Ignatius ordnete für das schwergefährdete Deutschland in der ganzen Gesellschaft Jesu monatliche Messen und Gebete an, die jetzt noch entrichtet werden. Für den seligen Petrus Faber war der Gedanke an den Abfall in Deutschland eine fortwährende Qual. Dieses heilige Mitleid wich nie aus seiner Seele. Zu den sieben Personen, für welche er besonders betete, gehörten neben Papst und Kaiser auch Luther, Melanchthon, Butzer, und unter den sieben Städten, für welche er sein

Leben lang zu beten sich vorgenommen, stand Wittenberg an erster Stelle[1].

In schwerster Bedrängnis ist die Kirche wie eine Makkabäische Mutter aufrecht geblieben. Wurden ihr auch viele ihrer Kinder entrissen, die Liebe zu ihnen konnte nicht aus ihrem Herzen geraubt werden. Mit dieser Liebe ist auch die Hoffnung auf deren endliche Heimkehr in das Haus der Mutter nie geschwunden, eine Hoffnung, die sich gründet auf die Verheißung des Herrn: „Es wird ein Hirte und eine Herde sein" —; eine Hoffnung, die auch gesetzt ist auf die große Blut- und Tränensaat der geschilderten Leidenszeit, auf die Hilfe der Apostel und Helden dieser Epoche. Denn sie sind die Freunde der Brüder, die auch nach ihrem Hingange so viel für das Volk und die ganze heilige Stadt beten. (2 Mak. 15, 14.)

[1] L. von Pastor, aaO. V 443.

VII.
Die Seelsorge.

Von Universitäts-Professor Dr. J. Beck in Freiburg (Schweiz).

Das Werk der Neubelebung des christlichen Geistes, welches im Zeitalter der Glaubensspaltung von der katholischen Kirche unternommen wurde, umfaßte alle Gebiete der Religion und Sitte. Zwar konnte das Konzil von Trient nicht alle Erwartungen erfüllen, welche viele Zeitgenossen an diese ökumenische Kirchenversammlung knüpften. Die Wiedervereinigung der Getrennten mit der Kirche, die Reform der weltlichen Fürsten, die Ordnung des Verhältnisses der Kirche zum Staate waren Reformaufgaben, die unerfüllt blieben. Dagegen hat das Konzil seine zwei Hauptaufgaben vollkommen gelöst. Es hat die alte, von Christus und den Aposteln ererbte Lehre des Glaubens gegen die unübersehbare Menge der neuentstandenen Lehrmeinungen in ihrer vollkommenen Reinheit festgestellt. Es hat sodann im Innern der Kirche selbst die langersehnte Erneuerung an Haupt und Gliedern wirksam in die Wege geleitet. Naturgemäß mußte diese Erneuerung in erster Linie die eigentliche Seelsorge umfassen. Hatten doch eben die vielen Unordnungen in der Organisation und Übung der Seelsorge hauptsächlich zur raschen Ausbreitung der Glaubensneuerung beigetragen. Der Neubelebung der Seelsorge im Geiste Jesu Christi und der Apostel galt daher die angelegentliche Sorge des Konzils und der Päpste der Reformationszeit. Unter gewaltigen Kämpfen gegen mächtige Widerstände ist die tridentinische Seelsorgereform schließlich in allen katholischen Ländern zum Siege gelangt.

Unsere Übersicht der durch das Tridentinum angebahnten Seelsorgereform wird sich erstrecken müssen auf die Neugestaltung

der Hirtentätigkeit der Bischöfe und Pfarrer, auf die Reform des religiösen Jugendunterrichtes, auf die liturgischen Reformen, auf die Erneuerung des Andachtslebens und der Heiligenverehrung unter dem Volke, auf die frischen Impulse, die der Mystik und Aszese durch Exerzitien, Missionen und Erbauungsschriften gegeben wurden. Der weite Umfang des Gegenstandes zwingt zu kurzer Erörterung der einzelnen Punkte. Wir werden nur die Hauptmomente hervorheben können.

1. Bischöfliche Hirtentätigkeit — Pfarramt.

Das Konzil von Trient begann die Seelsorgereform mit strengen Vorschriften für die bischöfliche Amtsführung, war doch die Reform der Hierarchie der Brennpunkt der kirchlichen Erneuerung. Den Bischöfen wurde die beständige und aktive Residenz in ihren Diözesen zur strengen Pflicht gemacht. Die Vernachlässigung dieser Pflicht wurde unter die schweren Strafen des alten Kirchenrechtes und neue, scharfe Zensuren bis zur Amtsentsetzung gestellt[1]. Denn „es ist durch göttliches Gebot allen, denen Seelsorge anvertraut ist, befohlen, ihre Schafe zu kennen, für sie das Opfer darzubringen, sie durch Verkündung des göttlichen Wortes, Spendung der Sakramente und durch Vorbild in allen guten Werken zu weiden, für die Armen und andere Hilfsbedürftige väterliche Sorge zu tragen und den übrigen Hirtenpflichten obzuliegen, was alles durchaus nicht von solchen geleistet und erfüllt werden kann, welche über ihre Herde nicht wachen und nicht bei ihr sind, sondern sie nach Weise der Mietlinge verlassen[2]."

Sollte die Vernachlässigung der Residenzpflicht beseitigt werden, so mußte das Konzil notwendig auch den Mißbrauch der Kumulation von Bistümern abstellen, der in weitem Umfange bestand. Um 1512 war z. B. der Erzbischof von Bremen zugleich Bischof von Verden, der Bischof von Osnabrück zugleich

[1] Sess. VI. de ref. cap. 1.
[2] Sess. XXIII. de ref. cap. 1.

Bischof von Paderborn, der Erzbischof von Mainz zugleich Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt. Darum war die Klage allgemein, daß viele Bischöfe in ihren Diözesen, deren Einkünfte sie bezogen, nicht residieren wollten, noch konnten, und daß manchem Bischofe Schwert und Helm besser anstehen als Mitra und Krummstab[1]. Gegen diesen Mißbrauch schritt das Konzil ein, indem es die Kumulation von Kathedralsitzen verbot, den Bischöfen vorschrieb, innert Jahresfrist sich auf eine einzige Diözese zu beschränken; widrigenfalls sollen die weitern Kathedralsitze als von selbst erledigt zu betrachten sein[2].

Indem das Konzil die altchristliche Auffassung des bischöflichen Amtes festhielt, betrachtete es den Bischof als den eigentlichen Seelsorger der Diözese. Darum das scharfe Einschreiten gegen Ämterkumulation und Vernachlässigung der Residenz. Denn als oberster Seelsorger ist der Bischof verpflichtet, das Predigtamt, das munus praecipuum episcoporum, zu üben, und ist er zugleich mit der seelischen Versorgung jedes einzelnen Gläubigen betraut[3].

Über die bischöfliche Visitation der Diözese erläßt das Konzil genaue Verordnungen. Der Bischof soll, wenn möglich persönlich, sonst durch Visitatoren, mindestens alle zwei Jahre die ganze Diözese visitieren. „Das Hauptziel dieser Visitationen ist die Entfernung der Irrlehren, der Schutz der reinen, rechtgläubigen Lehre, die Stütze der guten Sitte, die Besserung sittlicher Mißstände, die Ermunterung und Mahnung des Volkes zur Gottesfurcht, zum Frieden und zur Unschuld und die Anordnung alles übrigen, was zum Nutzen der Gläubigen nach dem Ermessen der Visitatoren nach Ort, Zeit und Gelegenheit angezeigt und ratsam ist[4]."

Für die stete Aufrechterhaltung des persönlichen Kontaktes zwischen Bischof und Klerus der Diözese und für die einheitliche

[1] Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I 615. [2] Sess. VII. de ref. cap. 2, 6, 7; Sess. XXIV. de ref. cap. 17. [3] Sess. V. de ref. cap. 2; Sess. XXIV. de ref. cap. 4.

[4] Sess. XXIV. de ref. cap. 3, 9, 10.

Anordnung und Durchführung wichtiger seelsorglicher Maßnahmen sind die Diözesansynoden das wirksamste Mittel. Sie sollen daher nach der Verordnung des Konzils alljährlich abgehalten werden[1]. Infolge mannigfacher örtlicher Schwierigkeiten, zumal in ausgedehnten Bistümern, sind in der Folge vielenorts die Pastoralkonferenzen an die Stelle der Diözesansynoden getreten. Sie vermögen aber einen vollgültigen Ersatz der Diözesansynoden nicht zu bieten[2].

Durch die gewissenhafte Beobachtung dieser Vorschriften des Konzils, namentlich durch regelmäßiges Predigen und Visitieren und durch die Abhaltung der Diözesansynoden haben eifrige Bischöfe jener Zeit, zumal der heilige Karl Borromäus, Erzbischof von Mailand[3], Jakob Christoph Blarer von Wartensee, Bischof von Basel[4], Otto Truchseß, Bischof von Augsburg[5], und der heilige Franz von Sales, Bischof von Genf[6], in ihren Diözesen das kirchliche Leben zu hoher Blüte gebracht. Überhaupt wurden die Reformdekrete des Konzils über Wandel und Amtsführung der Bischöfe nachdrücklich ins Leben umgesetzt. Ämterkumulation, weltliche Hofhaltung, Verschleuderung kirchlicher Güter zur Bereicherung Verwandter, weltliche Politik und Kriegsdienst verschwanden mehr und mehr von den bischöflichen Kurien. Die große Mehrzahl der Bischöfe begann sich mit ganzer Kraft der Sorge für das Heil der Seelen zu widmen. Sie gaben das Beispiel priesterlichen Wandels und Wirkens; so konnten sie auch mit dem Gewichte ihres Ansehens die Reform des Seelsorgeklerus durchführen und die Gemeinschafts- und Einzelseelsorge neu beleben und erfrischen.

* * *

Von ebenso großer Tragweite wie die Reform der Hierarchie war für die Seelsorge das Seminardekret des Tridentinums.

[1] Sess. XXIV. de ref. cap. 2. [2] Swoboda, Großstadtseelsorge 282ff. [3] J. X. Dieringer, Karl Borromäus und die Kirchenverbesserung seiner Zeit (Köln 1846). [4] L. Dautrey, Le Prince-Évêque de Bâle Jacques Christophe Blarer de Wartensee (in Revue de la Suisse catholique, X, 65 ss.). [5] Janssen, Geschichte des deutschen Volkes IV 122ff., 275, 397. [6] Hurter, Nomenclator lit. III 899 ff.

Der Verfall der Seelsorge in den mitteleuropäischen Ländern hatte in weit höherem Grade als die Emsigkeit der Sektenprediger das Vordringen der Glaubensspaltung in den breiten Schichten des Volkes gefördert. Die in der Seelsorge herrschende Anarchie hinwieder war verursacht durch die sittliche und wissenschaftliche Verwilderung des Klerus. Diese aber hing enge zusammen mit dem Verfall der Erziehungs- und Lehranstalten in den Klöstern der Benediktiner, Zisterzienser, Mendikanten, Fraterherren, an den Domstiften und Universitäten und in vielen sonstigen Körperschaften und Kollegien. Die Auflehnung gegen Tradition und Primat, die Mißachtung der kanonischen Vorschriften über Wandel und Sitte des Klerus hatten Zustände geschaffen, daß an manchen höheren Lehranstalten die Theologiestudierenden nicht weniger wild, zuchtlos und unverschämt waren als die anderen Studenten[1]. Darum war für die religiös-sittliche Heranbildung der Priesterkandidaten die Errichtung neuer, vom Geiste Christi und seiner Kirche beseelter Anstalten ein unabweisbares Bedürfnis geworden. Für die Seelsorge sollten diese Anstalten die eigentliche Grundlage nachhaltiger Reform werden. Auf dem Konzil von Trient kam, dank dem Bemühen des Kardinals Karl Borromäus, des päpstlichen Legaten Kardinal Morone und des Jesuitengenerals Lainez das Seminardekret zustande: Bei jeder Kathedralkirche soll eine Pflanzschule (seminarium) zur Heranbildung unverdorbener Knaben für den Priesterstand errichtet werden. Die äußere und innere Leitung des Seminars steht dem Bischofe zu, der aus dem Domkapitel die geeigneten Lehrer wählt. Die Lehrgegenstände werden im Hinblick auf die Erfordernisse der Seelsorge festgesetzt. Die Kosten sind durch Besteuerung der Benefizien, in erster Linie der Einkünfte des Bischofs und des Domkapitels zu bestreiten[2]. Unter den zum Konzil Versammelten war das Bewußtsein von der Tragweite des Seminardekretes allgemein. Mehrere Bischöfe erklärten am Schluß der Sitzung: Hätte das Konzil auch nichts anderes Gute bewirkt als die Errichtung von Priesterseminarien, so seien da-

[1] Janssen, a.a.O. IV 397. [2] Sess. XXIII. de ref. cap. 18.

durch alle Bemühungen und Opfer reichlich belohnt; denn die Seminarien seien das kräftigste Mittel zur Wiederherstellung der verfallenen Kirchenzucht[1]. Der Erfolg hat diese Hoffnungen bestätigt. Wohl kaum ein anderes Dekret des Konzils wurde auf der ganzen Linie so gewissenhaft durchgeführt wie die Verordnung über die Priesterseminarien. Aus diesen ganz dem Geiste der Kirche entsprechenden Bildungsstätten gingen in der Folge Scharen seeleneifriger und wohlunterrichteter Priester untadelhaften Wandels hervor, entschlossen, die pastorellen Aufgaben im Sinne und nach den Absichten der Kirche zu lösen.

* * *

Für die ordentliche Seelsorge besteht in der Kirche schon seit dem 4. Jahrhundert das Institut der Parochie. Das Konzil von Chalzedon (453) erwähnt die Landpfarreien als eine damals allgemein durchgeführte Einrichtung. Die Pfarreiorganisation ist eine der bewunderungswürdigsten Schöpfungen des christlichen Geistes. Sie gibt der Seelsorge Beständigkeit und unterstellt jede einzelne Seele ihrem verordneten geistlichen Führer, indem die Parochialverfassung je ein ganzes christliches Land mit einem geschlossenen System von Seelsorgestellen versieht. Die Pfarrei erhielt ihre Festigung, ihren materiellen Rückhalt im Frühmittelalter durch das Benefizial- oder Pfründenwesen. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts wurde das Feudalprinzip auch auf kirchlichem Boden durchgeführt: jedes bleibende Kirchenamt, also auch jede Pfarrei, soll auf einer aus Grundstücken und Grundgefällen bestehenden Dotation ruhen. Die Pfarrbenefizien haben sich durch mehr denn ein Jahrtausend, trotz aller Umwälzungen und kriegerischen Zeitläufe, unerschütterlich im Bestand erhalten. Ihre Lebenskraft zeugt für ihre Zweckmäßigkeit. Die Parochialverfassung mit dem Benefizialwesen ist und bleibt das beste Mittel zur Erhaltung einer geordneten, eingreifenden Seelsorge.

Die tridentinische Seelsorgereform mußte in erster Linie das

[1] Pallavicini, Istoria del Concilio di Trento (Roma 1664) lib. 24, cap. 8 n. 3.

Parochialwesen von den Übelständen befreien, welche damals seiner zweckgemäßen Aktion in fast allen europäischen Ländern Eintrag taten. — Das Konzil verordnete zunächst die Errichtung neuer Pfarreien durch die Bischöfe dort, wo Pfarreien noch nicht bestanden[1], oder wo sie notwendig waren, weil die Pfarrangehörigen wegen zu weiter Entfernung oder anderer Schwierigkeiten nicht leicht zum Gottesdienste und zum Empfange der Sakramente in die Pfarrkirche zusammenkommen konnten[2]. Volkreiche Pfarreien sollen mit Hilfspriestern in genügender Zahl versehen werden[3]. Zu kleine und schwache Pfarreien sind auf die Dauer zu vereinigen[4]; zu armselig dotierte sind durch Abgaben, Zehnten und Kollekten auf die für den Bedarf des Pfarrers geziemende Höhe zu heben, und sie dürfen durch keine Pensionen oder Vorbehalte belastet werden[5].

Sehr wichtig war die Bestimmung der genauen Umschreibung der Pfarreien: „Die Bischöfe sollen in jenen Städten und Orten, wo die Pfarreien keine bestimmten Grenzen haben und ihre Vorstände kein eigenes Volk, welches sie leiten, so daß sie vielmehr unterschiedslos den darum Bittenden die Sakramente spenden, zur größeren Sicherheit des Heiles der ihnen anvertrauten Seelen das Volk in bestimmte und eigene Pfarreien ausscheiden und einer jeden ihren ständigen und besonderen Pfarrer zuweisen, welcher dieselben kennen kann, und von welchem allein sie erlaubterweise die Sakramente empfangen[6]." Als entscheidender Gesichtspunkt für die Umschreibung der Pfarrei wird also die Möglichkeit aufgestellt, daß der Pfarrer die ihm anvertrauten Seelen „kennen könne", d. h., daß neben der kollektiven auch die Einzelseelsorge geübt werden könne.

Dem Mißbrauch der Kumulation mehrerer Pfarrbenefizien, der in Deutschland, Österreich und der Schweiz beklagenswerte Dimensionen angenommen hatte, trat das Konzil mit scharfen Strafbestimmungen entgegen[7]. Ebenso erließ das Konzil strenge

[1] Sess. XXIV. de ref. cap. 13. [2] Sess. XXI. de ref. cap. 4. [3] Sess. XXI. de ref. cap. 4. [4] Sess. XXI. de ref. cap. 5.

[5] Sess. XXIV. de ref. cap. 13. [6] Sess. XXIV. de ref. cap. 13. [7] Sess VII. de ref. cap. 4, 5; Sess. XXIV. de ref. cap. 17.

Verordnungen gegen das Konkubinat der Geistlichen[1]. Diese Bestimmungen wurden in der Mehrzahl der Diözesen mit Nachdruck durchgeführt[2]. „An manchen Orten [der Eidgenossenschaft] trat die Besserung erst ein, als der ältere Klerus durch Geistliche ersetzt wurde, welche in den neuen kirchlichen Anstalten erzogen worden waren und dort wirklich klerikalen Geist erhalten hatten. Da jedoch, wo die Staatsgewalt die geistliche Obrigkeit kräftig unterstützte, gelang die Reform in verhältnismäßig kurzer Zeit.... Im zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts waren das Konkubinat und andere Mißbräuche des Klerus überall beseitigt. Von da an erfüllte die Geistlichkeit allenthalben wieder voll und würdig ihre Aufgabe[3]."

Die Verpflichtung des Pfarrers und überhaupt des Beneﬁziaten mit Seelsorgeaufgaben zu persönlicher Residenz wurde vom Konzil unter Strafe des Verlustes entsprechender Teile der Einkünfte und der Anwendung weiterer Rechtsmittel bis zur Entsetzung vom Amt eingeschärft. Auf den Provinzialkonzilien und Diözesansynoden soll das Dekret über die Residenzpflicht jeweilen verkündet werden, damit es nicht vergessen werde oder durch Entwöhnung außer Anwendung komme[4]. — Pfarrer, die lasterhaft sind und Ärgernis geben, sind durch Mahnung und Strafe zu bessern; Unverbesserlichen sollen die Bischöfe die Pfründen entziehen unter Abweisung jeglicher Exemtion und Berufung[5].

Über das Vorgehen bei der Besetzung vakanter Pfarrstellen traf das Konzil einschneidende Verordnungen, damit die Seelsorgestellen nur mit würdigen und befähigten Persönlichkeiten besetzt würden. Verleihungen von Seelsorgepfründen an Ungeeignete sind für nichtig zu erachten und ziehen dem Bischofe die kanonischen Strafen zu[6]. Ist also eine Pfarrei erledigt, so sind die Bewerber durch die bischöflichen Prosynodal-Examinatoren

[1] Sess. XXV. de ref, cap. 14. [2] J. G. Mayer, Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der Schweiz II 1ff, 33.
[3] J. G. Mayer, aaO. 32f. [4] Sess. XXIII. de ref. cap. 1.
[5] Sess. XXI. de ref. cap. 6. [6] Sess. VII. de ref. cap. 3.

(welche in der Regel Graduierte der Theologie oder des kanonischen Rechtes sein sollen) zu prüfen. Aus den als tauglich Erwiesenen wählt der Bischof den geeignetsten. Auch Kandidaten auf Pfarreien, die unter weltlichem Patronate stehen, müssen dieser Prüfung sich unterziehen. Dieser Modus der Pfründeverleihung, der Pfarrkonkursus, darf durch keinerlei Privilegien oder Exemtionen gehindert werden. Pfründebesetzungen, die im Widerspruche mit dieser Vorschrift geschehen, sollen als erschlichen betrachtet, also null und nichtig sein[1]. Simonistische Mißbräuche beim Pfründenerwerb werden durch Exkommunikation, Suspension und Interdikt bestraft[2]. — Hätte wohl das Konzil noch weiter gehen können im Streben, die Pfarrseelsorge nur durch solche Priester führen zu lassen, die zu diesem wichtigen Amte Eignung und Würdigkeit in vollem Maße besitzen? Die Nutzwirkung dieser klugen, wohlerwogenen Vorschriften trat in der Folge in allen katholischen Ländern augenfällig zutage.

Das Konzil begnügte sich aber nicht damit, den rechtlichen Rahmen der Pfarrseelsorge zu festigen. Es ging weiter und regelte durch weise Bestimmungen auch eine Reihe bedeutender Funktionen der ordentlichen Seelsorge, die dem Pfarrer obliegt.

Den zur „Bildung der Sitten, zur Besserung der Mißstände, zur Beilegung der Streitigkeiten und zu andern durch die heiligen Kanones vorgesehenen Zwecken" alljährlich abzuhaltenden Diözesansynoden sind die Pfarrer verpflichtet beizuwohnen[3].

Besonders eindringlich schärft das Konzil den Pfarrern das kirchliche Lehramt ein. Ausführlich handelt über die tridentinische Predigtreform der Abschnitt „Die Kanzelberedsamkeit[4]".

Von fundamentaler Bedeutung war das Dekret des Konzils, welches den Bischöfen die Sorge übertrug, daß den Kindern die Religionsbelehrung durch die Seelsorger erteilt werde: „Dieselben [die Bischöfe] werden auch sorgen, daß wenigstens an den Sonn- und anderen Festtagen die Kinder in den einzelnen Pfarreien in den Grundlehren des Glaubens und im Gehorsame

[1] Sess. XXIV. de ref. cap. 18. [2] Sess. XXV. de ref. cap. 9. [3] Sess. XXIV. de ref. cap. 2. [4] Unten S. 510.

gegen Gott und ihre Eltern fleißig unterrichtet werden von denen, die hiezu verpflichtet sind. Falls es nötig sein sollte, werden sie dieselben durch kirchliche Strafen dazu zwingen[1]. Dieses Dekret ist zum Ausgangspunkte geworden für die vielverzweigte Unterrichtstätigkeit, für die Sonntagschristenlehre und für die Schulkatechese, die nach dem Konzil in allen katholischen Ländern mit frischer Jugendkraft einsetzte und zur Abfassung einer großen Zahl trefflicher Katechismen für die Jugend und das Volk Veranlassung gab.

Schon in den ersten Zeiten des Christentums war das Gebot des Besuches der heiligen Messe an den Sonntagen, später auch an den durch Arbeitsruhe zu feiernden Festtagen, allgemein anerkannt[2]. Das Tridentinum hat die Pfarrer verpflichtet, den Gläubigen das Gebot des sonntäglichen Meßbesuches einzuschärfen[3]. Das Konzil hat ferner alle Mißbräuche bei Darbringung des heiligen Meßopfers, alles, was durch Habsucht oder Unehrerbietigkeit oder Aberglauben eingeführt worden, alles handelartige Paktieren mit Messen, unfreiwillige Almosen und ähnliche Erpressungen auf das strengste verboten[4]. Abgesehen von den Gnadenwirkungen des sonn- und festtäglichen Meßbesuches, ist das allwöchentliche Erscheinen der ganzen Pfarrgemeinde im gemeinsamen Gotteshause zur Feier des heiligen Opfers, dessen Früchte vom Seelsorger allen Mitgliedern zugewendet werden[5], ein Element übernatürlicher Einigung von unschätzbarem Werte.

Das Gebot des Fastens als Aktes der Abtötung des dem Gesetze des Geistes widerstreitenden sinnlichen Triebes ist nicht nur ein Naturgesetz, sondern wurde als göttliches Gebot von Anfang an in der Kirche beobachtet. Die kirchliche Fastendisziplin unterscheidet von alters her zwischen der Enthaltung von jeder Fleischspeise, der Abstinenz, wie solche früher an allen Freitagen und

[1] Sess. XXIV. de ref. cap. 4.
[2] Kraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer I 491, II 768.
[3] Sess. XXII. de celebratione Missae. [4] Sess. XXII. l. c. [5] Sess. XXIII. de ref. cap. 1.

Samstagen und an allen gebotenen Fasttagen geübt wurde, heute noch an allen Freitagen und einzelnen Vigilien vorgeschrieben ist, und zwischen dem eigentlichen Fasten, der Einschränkung des Nahrungsgenusses auf eine einzige Mahlzeit oder wenigstens der Einschränkung auf eine einmalige Sättigung im Tage. Das Tridentinum hat die kirchliche Fastendisziplin neuerdings in Kraft erklärt[1], und der Römische Katechismus lehrt[2], daß zum Gebet und Almosen das Fasten als Werk der Läuterung und Selbstheiligung hinzutreten müsse.

Die Einzelpflichten, welche das Konzil hinsichtlich des Vollzuges der Liturgie den Seelsorgern zuweist, werden wir unten zu betrachten haben.

2. Religionsunterricht.

Daß dem raschen Umsichgreifen des Abfalles in erster Linie durch gründliche Belehrung des Volkes, insbesondere der Jugend, Schranken gesetzt werden müssen, das war von Anfang an die einmütige Überzeugung der Trienter Kirchenversammlung. Vom Kaiser und vom Gesandten des Königs von Frankreich war die Schaffung eines einheitlichen Katechismus verlangt worden[3]. Ein Ausschuß wurde mit der Herstellung einer Vorlage beauftragt[4]. In der Schlußsitzung[5] wurde der Papst mit der Vollendung und Veröffentlichung der Katechismusvorlage betraut. Pius V. ließ also die Arbeit durch vier ausgezeichnete Theologen unter Aufsicht der Kardinäle Karl Borromäus und Wilhelm Sirlet zu Ende führen und durch die sprachgewandten Humanisten Julius Pogianus und Paulus Manutius aus der italienischen Grundschrift in klassisches Latein übertragen. So erschien unter der Autorität Pius' V. der Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos, Pii V. jussu editus (Romae 1566). Der Römische Katechismus wurde in Deutschland, Frankreich, Österreich, Italien und Polen offiziell eingeführt. In engem An-

[1] Sess. XXV. de delectu ciborum jejuniis et diebus festis [2] P. IV. cap. 8 q. 9. [3] Pallavicini, aaO. I. 19. cap. 11. [4] Sess. VXIII. [5] Sess. XXV. contin, de indice librorum et catechismo.

schlusse an die Lehren des Tridentinums erörtert er die ganze Glaubens- und Sittenlehre und gliedert die Behandlung nach den seit der altchristlichen Zeit in der Kirche feststehenden vier Capita Catechismi: Apostolisches Glaubensbekenntnis — Sakramente — Dekalog — Gebet (Vaterunser). In der Kölner Ausgabe von 1572 wurde die Darstellung erstmals in Bücher und Kapitel abgeteilt. — Die Bedeutung des Römischen Katechismus für die Zeit der katholischen Reformation bestand insbesondere darin, daß der Unzahl protestantischer Katechismen ein von der höchsten kirchlichen Autorität, von Papst und Konzil, dargebotenes, vollständiges aber kurzes Lehrbuch der katholischen Religion entgegengestellt wurde. „Denn wie ein Herr ist und ein Glaube, so soll auch nur eine gemeinsame Form und Regel bestehen, das christliche Volk zu unterweisen im Glauben und anzuleiten zu allen Geboten christlicher Frömmigkeit[1]." In der Tat kam durch den Römischen Katechismus wieder jene Einheit und Sicherheit in die Predigt und Unterrichtsweise, welche vielenorts in bedenklichem Grade geschwunden war, wodurch der Verbreitung der Irrlehre gesteuert, Jugend und christliches Volk in der Klarheit des kirchlichen Lehrbegriffes gefestigt wurden.

War schon das Mittelalter, besonders das 15. Jahrhundert, reich an Volkskatechismen und Anleitungen zum Katechisieren, so muß das 16. Jahrhundert geradezu als die Blütezeit der katechetischen Literatur bezeichnet werden[2]. Eine Vorführung und kritische Würdigung sämtlicher katechetischen Schriften des Reformationszeitalters würde den Rahmen dieser Arbeit weit überschreiten. Wir beschränken uns auf die Nennung derjenigen Katechismen, deren Einwirkung auf das katholische Geistes- und Glaubensleben besonders tiefgreifend war.

---

[1] Praefatio c. 8. Über die Vorzüge des Römischen Katechismus s. Dupanloup, Méthode générale de Catéchisme I 297.

[2] Michael, Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgange des Mittelalters II 142. Moufang, Katholische Katechismen des sechszehnten Jahrhunderts, in deutscher Sprache herausgegeben (Mainz 1881).

Einen trefflichen Katechismus in vier Hauptstücken, entsprechend dem Catechismus Romanus, schrieb in deutscher Sprache der Dominikaner Johann Dietenberger († 1537). Michael Helding, Fürstbischof von Merseburg, schrieb 1555 seine „Christliche Unterweisung über die fürnehmsten Stücke unseres heiligen Christenglaubens", welche zahlreiche Auflagen erlebte. Der Catechismus Catholicus in 6 Büchern von Friedrich Nausea, Erzbischof von Wien († 1552) war für die Katecheten bestimmt. Vieles Gute stifteten die katechetischen Schriften von Georg Witzel († 1573) und Johann Gropper, Scholastikus in Köln († 1559). Aus dem Catechismus de institutione christiani hominis des gelehrten spanischen Dominikaners Petrus de Soto erschien 1549 deutsch der Auszug „Kurtzer begriff Catholischer lehr". Weite Verbreitung erhielt „Ain Christenlicher rainer Catechismus" (1558) des Dominikaners Dr. Johann Fabri, Dompredigers zu Augsburg. Für den Jugendunterricht wie für die Erbauung des Volkes wirkten segensreich: „Katechismus oder Kinderlehr" des Jesuiten Georg Scherer (1614), Catechismus biblicus (1660) und „Kleiner biblischer Katechismus" (1661) von Adolf Gottfried Volusius, die Neuausgabe des „Christenspiegel" des Dederich von Münster (1677) und der „Große Katechismus" des Kapuziners P. Dionys von Luxemburg. — In Frankreich arbeitete im 17. Jahrhundert der gesamte Episkopat an der Förderung des katechetischen Unterrichtes. Es erschienen die originellen Katechismen des Oratorianers Pouget († 1723), Bossuets, des Bischofs von Meaux (1687), der Bischöfe von Angers, La Rochelle und Luçon und der Catéchisme historique von Claude Fleury (1679). — In Spanien erschienen die Katechismen des Dominikaners Ludwig von Granada († 1588), des Erzbischofs von Valencia Martin Perez d'Ajala († 1566), des Bartholomäus de Martyribus, Erzbischofs von Braga († 1590), des Jesuiten Martinez de Ripalda († 1648). — Für Polen wurden besonders wichtig mehrere katechetische Schriften des großen Kontroverstheologen und katholischen Reformators Peter Skarga S. J. († 1612).

Durch ihren innern Wert wie durch ihre weite Verbreitung

nehmen einen besonderen Rang ein die Katechismen der Jesuiten Petrus Canisius, Diego de Ledesma, Edmond Auger und Robert Bellarmin.

An der Spitze steht **Petrus Canisius**, der hervorragendste Katechet Deutschlands. Der Eifer im Abhalten von Christenlehren begleitete ihn durch das ganze Leben. Gemäß seiner Taktik, nicht zu polemisieren, sondern durch ruhige Belehrung aufbauend zu wirken und so den Irrtum indirekt durch die Begründung der Wahrheit in den Geistern zu zerstören, erblickte er im soliden Religionsunterrichte der Kinder das wirksamste Mittel zur Festigung des katholischen Glaubens unter den Völkern. Diesem Ziele dienen seine katechetischen Lehrbücher: 1. Summa doctrinae christianae (Catechismus major), erschienen 1554, durch Kaiser Ferdinand in allen deutschen Landen, durch König Philipp II. in allen Ländern der spanischen Monarchie eingeführt. Der Stoff ist, wie in den folgenden Katechismen, in fünf Teile gegliedert: Vom Glauben und vom Glaubensbekenntnisse — Von der Hoffnung und dem Gebete — Von der Liebe und den Geboten — Von den Sakramenten — Von der Vollkommenheit, d. h.: Meide das Böse, wirke das Gute. Der raschen Verbreitung dieses Katechismus verdankten viele Irrende die Rückkehr zur katholischen Kirche. So Herzog Wilhelm von Pfalz-Neuburg, der mit seinem ganzen Volke konvertierte und diesen Schritt der Summa doctrinae des Canisius zuschrieb. — 2. Institutiones christianae pietatis (Parvus Catechismus), als Lernbuch für die Gymnasialschüler bestimmt, daher lateinisch mit Gebetsanhang, veröffentlicht 1561, kurz, leichtfaßlich. Er wurde, wie die Summa, unzählige Male neu gedruckt und in alle Sprachen übersetzt, so daß der Jesuit Raderus in der Biographie des Canisius schon 1615 schreiben konnte: „In den Sprachen aller Völker beginnt Canisius zu reden; in der deutschen, slawischen, italienischen, französischen, spanischen, polnischen, griechischen, böhmischen, englischen, schottischen, äthiopischen und, wie ich von den Meinigen weiß, auch in der indischen und japanischen, so daß man heutzutage den Canisius mit Recht den Lehrer fast aller

Völker nennen kann[1]." In deutscher Sprache schrieb sodann Canisius einen größeren und einen kleineren Katechismus, nämlich 3. „Catechismus. Kurtze Erclärung der fürnehmsten stuck des wahren Catholischen Glaubens" (1563) — 4. „Kleiner Katechismus für die gemeinen Laien und die kleine Jugend" (1564). Dieser Katechismus ist theologisch und pädagogisch das Meisterwerk des Canisius. Er hat auch die weiteste Verbreitung gefunden und hat sich in das Herz der Völker Deutschlands, Österreichs und der Schweiz in dem Grade eingelebt, daß „Canisi" in der Volkssprache mit Katechismus gleichbedeutend wurde. — Der inhaltliche Wert der Canisianischen Katechismen besteht in ihrer übernatürlichen Weihe und heiligen Salbung sowie in ihrer dogmatischen Bestimmtheit und Klarheit. Diese hinwieder gründet sich darauf, daß die Summa doctrinae, das Prototyp der übrigen Bearbeitungen, fast ausschließlich aus 1100 Schriftstellen, 400 Väterzeugnissen und zahlreichen Konzilsdefinitionen zusammengesetzt ist. Formell vereinigt der Katechismus staunenswerte Vollständigkeit mit Kürze und Knappheit, begeisternde Wärme mit würdevoller Ruhe, mystische Tiefe mit großer Verständlichkeit und volkstümlicher Sprachform[2].

Diego de Ledesma († 1575) schrieb für Spanien und die spanischen Kolonien den zuerst in Rom (1571) in italienischer Sprache gedruckten Katechismus: Dottrina Christiana breve per insegnar per interrogazione a modo di Dialogo. Bald folgten Übersetzungen ins Flämische, Polnische, Bretonische, Französische und Kanadische. Später schrieb Ledesma für die Katecheten die Schrift Della maniera di catechizare (Roma 1573). Der Katechismus hat in Spanien und in den Ländern der Neuen Welt vieles Gute gestiftet. Er kommt nach Form und Inhalt dem Canisianischen nahe[3].

In Frankreich wurde der Katechismus des Edmond Auger

[1] Vgl. Hurter, Nomenclator litt. III 196 ss. — Baronius Annal. tom. I ad a. 9. [2] Braunsberger, Entstehung und Entwicklung der Katechismen des sel. Petrus Canisius (Freiburg 1893).

[3] Hurter l. c. III 58. Sommervogel, Bibliothèque des Ecrivains de la Compagnie de Jésus IV. 1648.

(† 1591) mit solcher Begeisterung aufgenommen, daß er zu Rouen in einem Monate sechs Auflagen erlebte und in ganzen Gegenden den Kalvinischen Katechismus verdrängte. Auger selbst wurde als „Frankreichs Canisius, der gelehrteste und beredteste Prediger seines Jahrhunderts" bezeichnet und soll persönlich über 40000 Kalvinisten bekehrt haben[1].

Kardinal Robert Bellarmin († 1621), der hervorragendste Kontroverstheologe seiner Zeit, verfaßte auf die Weisung Klemens' VIII. 1598 seinen Katechismus: Dottrina christiana breve da impararsi a mente. Der Katechismus wurde durch Breven der Päpste Klemens VIII. (1598) und Urban VIII. (1633) approbiert und durch eine Konstitution Benedikts XIV. (1742) allen Bischöfen des Erdkreises empfohlen, durch Benedikt XIII. (1725) allen italienischen Bistümern vorgeschrieben. Er ist fast in alle lebenden Sprachen übersetzt und steht noch heute in ganz Italien und gemäß Verordnung der Propaganda in den meisten Missionsländern in Gebrauch. Bellarmin fügte dem Katechismus einen Kommentar für den Katecheten bei. Sein Katechismus besitzt die meisten Vorzüge des Canisianischen. Dazu eignet ihm, infolge der mehrfachen päpstlichen Anerkennung, eine besonders hohe Autorität[2].

Die Tridentinische Vorschrift[3] über die Katechese, dazu die trefflichen neuen Katechismen und die dringende Not der Zeit weckten in allen katholischen Ländern einen regen Wetteifer, ein freudiges Bemühen und Schaffen auf dem Felde der religiösen Jugenderziehung. Besonders zeichneten sich die neuen Orden der Jesuiten und der Kapuziner durch ihren Eifer in der Katechese aus. Eingehend wird das Wirken der Lehrorden erörtert in der Abhandlung über „Unterricht und Erziehung[4]".

Auf sechs Provinzialkonzilien hat Kardinal Karl Borromäus in seiner Erzdiözese Mailand und in ihren Suffraganbistümern den religiösen Jugendunterricht bis in die entlegensten Gebirgsdörfer organisiert. Als der Erzbischof 1584 starb, besaß seine Erz-

[1] Sommervogel I 632. Hurter l. c. III. 184. [2] Hurter l. c. III. 682. Vergl. Coll. Concil. Lac. VII 663. [3] Sess. XXIV. de ref. cap. 4. [4] S. unten S. 366ff.

diözese 3000 Katecheten und 40000 Katechismusschüler. Dem erhebenden Vorbilde eiferten die Bischöfe Italiens, Österreichs und Deutschlands nach. In Deutschland und Österreich arbeiteten am Schlusse des 16. Jahrhunderts Bischöfe und Regenten gemeinsam an der Förderung des katholischen Jugendunterrichtes. Dabei zeichneten sich aus: Erzbischof Albrecht von Mainz, Bischof Moritz von Eichstädt, Kardinal Mark Sittich von Hohenems, Bischof von Konstanz[1].

3. Liturgische Reformen.

Dom Prosper Guéranger bezeichnet den Protestantismus als die „antiliturgische Häresie". Mit Recht; denn Luther hat den Opfercharakter der Eucharistie und das Priestertum geleugnet, die Messe als Götzendienst erklärt, alle Sakramentalien als unwirksam verworfen. In diesen grundstürzenden Lehren lag für die Kirche die Herausforderung nicht nur zur wissenschaftlichen Bekämpfung der Neuerungen, bezw. zum historischen Nachweise der Begründung der katholischen Liturgie durch Christus und die Apostel, sondern auch zur Wiederherstellung der liturgischen Formularien in ihrer ursprünglichen Reinheit und Schönheit und zur Einführung des Volkes in das Verständnis der Liturgie.

Vom Tridentinum war der Papst ersucht worden, auf Grund der konziliaren Vorarbeiten das Brevier und das Missale neu ordnen zu lassen und herauszugeben[2]. Darauf wurden für die offiziellen Ausgaben der liturgischen Bücher umfassende Quellenstudien gemacht[3], deren wertvolle Ergebnisse in der neuen Fassung der liturgischen Formularien zutage traten.

Bis ins 11. Jahrhundert bediente man sich beim kanonischen Horengebete mehrerer Bücher, des Psalterium, Lectionarium, Antiphonarium und Martyrologium. Diese Bücher vereinte in gekürzter Fassung Gregor VII. im Breviarium Romanum. Das Brevier fand weiteste Verbreitung im Abendlande. Aber im

[1] Reinhardt-Steffens, Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini CCLXff.

[2] Sess. XXV. contin., de Indice... Breviario et Missali; Sess. XXIV. de ref. cap. 7. [3] Hurter, Nomenclator litt. vol. III. et IV.; Zaccaria, Bibliotheca Ritualis.

Laufe des Mittelalters mehrten sich in den einzelnen Kirchen die Besonderheiten, wurden vielfach apokryphe Vätertexte, absonderliche Festfeiern und Poesien eingefügt, wodurch die Einheit der Liturgie, welche für die innere Geschlossenheit der christlichen Völkerfamilie bedeutungsvoll war, der Regellosigkeit zum Opfer zu fallen drohte. Daher die dringende Forderung der Neugestaltung des Breviers. Dem eifrigen Bemühen Pius' V. gelang es, am 9. Juli 1568 das neugeordnete Breviarium Romanum zu veröffentlichen und zu seiner Einführung alle Kirchen zu verpflichten, die nicht seit 200 Jahren ein besonderes Brevier besaßen. Unter Klemens VIII. (1602) und Urban VIII. (1631) wurde das Brevier neuerdings revidiert. Durch diese Reformarbeit traten nahezu alle Kirchen des Abendlandes, wie sie durch den einen gemeinsamen Glauben mit Rom verbunden waren, auch in die lebendige Gebetsgemeinschaft mit Rom, dem Herrscherstitze des weltumspannenden Liebesbundes, „auf daß denen die Weise des Psalmengesanges gemeinsam sei, die mit dem gleichen Eifer denselben Glauben bekennen, und damit nicht die Verschiedenheit in der Begehung der Festfeiern diejenigen auseinanderscheide, welche das fromme Bekenntnis des einen Glaubens zusammenschließt[1]."

Um die Wende des ersten Jahrtausends machte sich das Bedürfnis immer stärker fühlbar, sämtliche Meßtexte, die vorher im Sacramentarium, Lectionarium, Antiphonarium zerstreut waren, in ein Buch zu vereinigen. So entstand das Missale Plenarium, welches seit dem 13. Jahrhundert durch den Einfluß der Minoriten in allgemeinen Gebrauch kam. Diese Einheit im Wesentlichen hinderte aber nicht, daß im Verlaufe des Mittelalters nach Kirchenprovinzen, Orden, Diözesen immer zahlreichere Abweichungen der rituellen Texte, unhaltbare Zusätze und Meßformulare sich in die Plenarien einschlichen. Daher der Antrag vieler Bischöfe und weltlicher Fürsten auf dem Konzil, daß die Einheit in der Feier des wichtigsten aller liturgischen Akte hergestellt werde. Unter Pius IV. wurde die Arbeit von den gelehr-

[1] Lib. Carol. contra Synod. Graec. lib. 1.

testen Liturgikern der Zeit auf Grund der besten Codizes unternommen und in dem Grade gefördert, daß Pius V. das neue Missale Romanum ex decreto Concilii Tridentini restitutum am 14. Juli 1570 für die ganze Kirche einführen konnte. Das neue Missale wurde unter Klemens VIII. abermals (1604) und neuerdings unter Urban VIII. (1634) durchgesehen und emendiert. Die Vereinheitlichung des Missale erwies sich als eine liturgische Reform von unschätzbarem Werte. Für die erbauliche Feier des heiligen Opfers, für den Anschluß des Volkes an die heilige Handlung mittelst gediegener Meßerklärungen, endlich für die Vereinheitlichung des Ritus in der ganzen Kirche unter Leitung des Papstes war damit der entscheidende Schritt getan.

Die Vorschriften für die Spendung der spezifisch bischöflichen Sakramente der Firmung und Priesterweihe, für die dem Bischofe reservierten Segnungen (der Äbte, Kirchen, Altäre, Kelche, heiligen Öle, Glocken usw.) sowie die Formularien für vorwiegend jurisdiktionelle Funktionen (Ordnung der Partikularsynoden, Pfarrevisitation u. dergl.) standen in älterer Zeit in den Ordines und Sakramentarien, später im Liber episcopalis, Ordinarium Episcopi oder Liber Pontificalis[1]. Die seit 1485 erschienenen Druckausgaben des Liber Pontificalis zeigten viele Varianten, weshalb Papst Klemens VIII. dem Bedürfnisse nach einer offiziellen, allseitig verbindlichen Ausgabe entsprach und am 10. Februar 1596 die erste offizielle Ausgabe des Pontificale Romanum erscheinen ließ und das neue Pontificale für die ganze lateinische Kirche als verbindlich einführte.

Zum gleichen Ziele der liturgischen Einheit, speziell bei den rituellen Funktionen der Bischöfe, beim Pontifikalamte und beim liturgischen Stundengebet in Anwesenheit des Bischofs, wurden die in den alten Ordines enthaltenen rituellen Texte und Rubriken vereinheitlicht und im Caeremoniale Episcoporum zusammengefaßt. Es wurde von Klemens VIII. (1600) allen Metropolitan-, Kathedral- und Kollegiatkirchen des Abendlandes zum Gebrauche strenge vorgeschrieben. — So war nun durch die

[1] Zaccaria, Bibliotheca ritualis I. 164.

römischen Ausgaben des Caeremoniale und Pontificale auch für die Pontifikalfunktionen der Bischöfe die dringend wünschbare Einheit hergestellt.

Für die Funktionen der Seelsorge, Spendung der Sakramente, Beerdigung, Prozessionen und Segnungen bestanden im Mittelalter unter verschiedenen Namen[1] Handbücher, welche die liturgischen Texte nebst mannigfachen Erklärungen und Ergänzungen den Seelsorgern darboten. Weil die hieher gehörenden Feiern, wie Kindstaufe, Trauung, Beerdigung, aufs tiefste eingreifen in das Gemütsleben des Volkes, so bestanden gerade hier, bei aller Einheit im Wesen der liturgischen Handlung, die größten Verschiedenheiten in den die Handlung umgebenden Zeremonien, Gebeten und Gebräuchen. Lokale Eigentümlichkeiten, dem Volksgemüte entsprossen, waren durch das Alter rechtskräftige Gewohnheiten geworden und wurden vom Volke, mit dessen religiösem Empfinden sie verwachsen waren, gewissenhaft beobachtet. Es war daher schwer, auf diesem Gebiete zur Einheit zu gelangen. Zugleich aber wuchs die Mannigfaltigkeit und mehrten sich die Ungehörigkeiten beim Vollzuge der Riten, wodurch Ärgernis entstand und das Bewußtsein der Einheit des Glaubens ohne Unterschied der Sprache und Nation geschädigt wurde. Darum war es ein kühnes aber notwendiges Beginnen, in der Seelsorgeliturgie die möglichste Einheit in der ganzen lateinischen Kirche zu erzielen. Verwerfliche Gewohnheiten mußten beseitigt, die liturgische Einheit zum Ausdrucke gebracht, dabei aber löbliche Volksgebräuche der einzelnen Länder und Diözesen geschont werden. Das große Werk wurde von Paul V. kräftig und weise durchgeführt. Die offizielle Ausgabe der Formulare und Rubriken für die Seelsorgeliturgie erschien 1614 als Rituale Romanum. Das Rituale wurde den Bischöfen nicht strenge vorgeschrieben, aber dringlich empfohlen. Damit war der richtige Weg der Reform gewiesen. Fast durchweg akkommodierten die Bischöfe ihre alten Diözesanritualien dem Rituale Romanum,

[1] Z. B. Agenda pastoralis Diœcesis N., Manuale Pastorum, Obsequiale, Sacerdotale, Rituale Sacramentorum, Parochiale u. dergl.

behielten aber von den Sondergebräuchen ihrer Bistümer oder Einzelkirchen das bei, was zur Schonung des Pietätsgefühles als unentbehrlich und erbauend erschien. Diese Praxis wird seitens der Ritenkongregation durch die Approbation der neuauszugebenden Diözesanritualien bis heute bestätigt[1]. — Abgesehen von seiner Bedeutung für die stete Bekundung der liturgischen Einheit, ist das Ritiale Romanum an sich ein Werk von unschätzbarem Werte. Die Texte der Sakramentaristen und der Benediktionen sind mit staunenswertem Feingefühl gewählt. Die Rubriken sind zumeist auf Grund der tridentinischen Dekrete gearbeitet. Sie enthalten einen wahren Reichtum pastoraler Weisheit.

Im letzten Titel des Rituale[2] wird allen Pfarrern die sorgfältige Führung der Register der Taufen, der Firmlinge, der Trauungen und der Verstorbenen der Pfarrei, dazu die Führung des Status animarum, des Verzeichnisses aller Pfarreiangehörigen, zur Pflicht gemacht. Für alle diese Register werden bestimmte Formulare angegeben. Für die Hebung und Belebung der Seelsorge ist diese Vorschrift von grundlegender Bedeutung. Namentlich ist das Register des Seelenstandes, des Status animarum, als das seelsorgliche Hauptbuch zu bezeichnen. Es bildet die unentbehrliche Basis der Einzelseelsorge, der persönlichen Einwirkung des Pfarrers auf jedes Pfarrkind. Wie im Tridentinum[3], so wird also im Rituale Romanum nachdrücklich auf den persönlichen Kontakt, auf die Einzelseelsorge gedrungen. „Dieser Kontakt ist die Seele der Seelsorge. Er schadet der Kollektivseelsorge durchaus nicht, sondern belebt auch diese[4]."

* * *

In allen Teilen des Rituale und Pontificale Romanum ist das neue Leben bemerkbar, welches das Tridentinum in der Verwaltung der Gnadenquellen der Kirche geweckt hat. Wir müssen auf einige Hauptmomente dieser Erneuerung hinweisen.

[1] J. Catalani, Commentaria in Rituale Romanum I. ad lect. n. XI.
[2] Titulus X. cap. 2—7.
[3] Sess. XXIII. de ref. cap. 1.; Sess. XXIV. de ref. cap. 13. [4] Swoboda a a O. 257.

Die Irrlehren gegen das Taufsakrament waren vom Tridentinum bestimmt und scharf abgewiesen worden[1]. Die Rubriken des Rituale[2] sichern den würdigen Vollzug des Taufritus in der Kirche, verpflichten den Pfarrer zur baldigen Taufe der Neugeborenen, zur geziemenden Belehrung des Volkes, besonders der Hebammen, über die Nottaufe, zur Supplierung der Taufzeremonien, zur richtigen Wahl der Taufpaten. Für die Taufe Erwachsener wird[3] die gewissenhafte vorausgehende Belehrung und die aszetische Vorbereitung des Täuflings verordnet. Irrgläubige, welche durch die Konditionstaufe in die Kirche aufzunehmen sind, haben vorher das Tridentinische Glaubensbekenntnis zu beschwören und sind durch die Absolution in foro externo[4] von der Exkommunikation zu befreien. — Der Römische Katechismus verpflichtet die Pfarrer, das Wesen, die Kraft und die Wirkungen der Taufe dem Volke öfters zu erklären. Der fromme Gebrauch der Erneuerung der Taufgelübde ist auf die Anleitung des Römischen Katechismus zurückzuführen[5].

Das sakramentale Wesen der Firmung wurde im Tridentinum gegen die Reformatoren feierlich gewahrt[6]. Der Römische Katechismus[7] erklärt es als geziemend, daß die Firmung den Kindern erst im siebenten Jahre gespendet werde, „wenn man nicht bis zum zwölften zuwarten will." Im Alter vorgerücktere Firmlinge sind durch den Firmunterricht und den Empfang des Bußsakramentes vorzubereiten[8].

Für die anbetende Verehrung der heiligen Eucharistie und für die sakramentale Kommunion wurde die Tridentinische Reform der Quell neuen, frischen Lebens. Das Konzil verordnete[9] die Entbehrlichkeit des Laienkelches, die Notwendigkeit des Gnadenstandes für den Kommunizierenden, also der vorausgehenden Beicht für den Todsünder[10]. Bezüglich der Pflicht

[1] Sess. VII. de Bapt., can. 1—14. [2] Tit. II. cap. 1. [3] Tit. II. cap. 3. [4] Tit. III. cap. 4. [5] Pars II. cap. 2. n. 1 u. 2. [6] Sess. VII. de conf. can. 1—3. [7] Pars II. cap. 3, n. 18. [8] l. c. n. 19. [9] Sess. XXI. Doctrina de Communione sub utraque specie, cap. 1, 3, 4. [10] Sess. XIII. de ref. c. 7

zum Kommunionempfange wiederholt das Tridentinum die Vorschrift des IV. Laterankonzils[1]: „Alle und jegliche Christgläubigen beiderlei Geschlechtes sind verpflichtet, wenn sie zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind, alljährlich wenigstens zu Ostern nach dem Gebote der Mutter, der heiligen Kirche, zu kommunizieren[2]." In diesem Dekret wird auch das Kommunionalter der Kinder klar bestimmt. Auf die Dekrete des Tridentinums nimmt das Römische Rituale[3] fortgesetzt Bezug.

Ein kräftiger Impuls zur oftmaligen Kommunion wurde durch die 13. und 22. Sitzung des Tridentinums gegeben. Während nämlich in der Urkirche die Gläubigen, so oft sie der Messe anwohnten, auch zu kommunizieren pflegten, begann schon mit dem Ende der Verfolgungen ein Nachlassen des ersten Eifers. Vom 5. Jahrhundert an wurde die Kommunion immer seltener, trotz der kirchlichen Verordnungen, welche wenigstens die vierteljährliche Kommunion forderten. Im spätern Mittelalter war die Kommunion, selbst bei Heiligen, selten geworden. Der heilige Ludwig, König von Frankreich, pflegte sechsmal, die heilige Elisabeth von Portugal dreimal jährlich zu kommunizieren[4]. Das Avignoner Exil, das große Schisma, die Verweltlichung des Klerus, der Geist der Renaissance bewirkten die Abnahme der Glaubenskraft und damit das Seltenwerden der Kommunion. Es kam die Glaubensspaltung, und mit dem Konzil von Trient begann die Zeit der Wiedergeburt der Kirche aus dem Geiste Christi und der Apostel. Das Zeichen dieser Erneuerung war die Zunahme des Sakramentsempfanges. Das Tridentinum[5] fordert in feurigem Appell alle Gläubigen auf, daß sie, eingedenk der übergroßen Liebe Jesu Christi unseres Herrn, das übernatürliche Brot der Eucharistie zum Leben ihrer Seele und zur bleibenden Gesundung des Geistes öfter empfangen sollen. Überdies „spricht die heilige Versammlung den Wunsch aus, daß bei allen Messen die anwohnenden Gläubigen nicht nur dem geistigen

[1] Cap. 21. [2] Sess. XIII. de SS. Euch. can. 9. [3] Tit. IV. cap. 1—4. de SS. Eucharistiae Sacramento. [4] Hoffmann, Geschichte der Laienkommunion bis zum Tridentinum 174. [5] Sess. XIII. cap. 8.

Verlangen nach, sondern auch durch sakramentalen Empfang der Eucharistie kommunizieren möchten, auf daß die Frucht dieses hochheiligen Opfers um so reicher ihnen zuteil werde[1]". Diese Bestimmungen des Konzils riefen in allen katholischen Ländern eine tiefgehende Bewegung wach zur Steigerung des Kommunionempfanges. Das Römische Rituale[2] forderte die Pfarrer auf, die Gläubigen mit allem Eifer zu ermahnen, daß sie das heiligste Sakrament würdig und häufig empfangen, besonders an den höheren Festtagen des Jahres. Der Römische Katechismus[3] ermahnt die Pfarrer, daß sie die Gläubigen oft ermuntern, die Kommunion häufig zu empfangen. „Ob aber alle Monate oder alle Wochen oder alle Tage, darüber läßt sich eine bestimmte Regel für alle nicht vorschreiben; aber zutreffend ist der Satz des heiligen Augustin: Lebe so, daß du täglich kommunizieren kannst. Darum sollen die Pfarrer die Gläubigen oft ermuntern, daß, wie sie ihren Leib täglich nähren, sie auch täglich darauf bedacht sein sollen, mit diesem Sakramente ihre Seele zu nähren und zu kräftigen." Im kirchlichen Altertum war die häufige, ja die tägliche Kommunion allgemein verbreitet[4].

Diese kirchlichen Grundsätze über den Sakramentsempfang wurden durch die Heiligen des Zeitalters, durch die neugegründeten Ordensgenossenschaften und durch die Theologen in die Praxis übergeführt. Unter den Theologen wirkten als Beförderer der häufigen Kommunion insbesondere Dominikus Soto, Johann von Avila, Ludwig von Granada, Petrus Canisius, Franz von Sales[5], Kardinal de Lugo[6], Franz Suarez, Gregor von Valencia, Gabriel Vasquez, Coninck[7]. Durch das Beispiel der häufigen, ja täglichen Kommunion erbauten die heilige Theresia, die heilige Johanna Franziska von Chantal und andere Ordensfrauen ihre Ordensfamilien und fanden in denselben und außerhalb vielfach Nachahmung[8]. Gregor XIII. ermunterte zur häu-

[1] Sess. XXII., cap. 6. [2] Tit. IV. cap. 1. [3] Pars II. cap. 4, n. 60. [4] l. c. n. 61. [5] Introduction à la vie dévote, l. II, chap. 20, 21. [6] De Euchar. disp. 17. [7] Salmant. lib. 6 n. 270 quaer. 2, n. 269. [8] St. Alphonsus, Homo apostolicus, Append. I. § 4 n. 31.

figen Kommunion durch die Verleihung von Abläſſen[1]. In Italien, Deutſchland, Öſterreich, Frankreich und Spanien förderten die Jeſuiten den Sakramentsempfang wirkſam durch die Marianiſchen Kongregationen, die Franziskaner und Kapuziner durch den Dritten Orden des heiligen Franziskus.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erfolgte zunächſt in Frankreich, dann auch in den Nachbarländern, ein ſcharfer Rückſchlag durch den Janſenismus. Anton Arnauld eröffnete 1643 den Kampf mit ſeinem Buche De la fréquente Communion, der mächtigſten Propogandaſchrift der Janſeniſten, deren Schadenwirkungen ſtellenweiſe bis heute fortdauern[2]. Unter der Maske ſittlicher Strenge und höchſter Verehrung gegenüber dem heiligſten Sakramente ſchreckten die Janſeniſten Tauſende von der öfteren Kommunion zurück. Gegen ſie ſtellte Innocenz XI. im Dekrete Cum ad aures vom 12. Februar 1679 für die öftere Kommunion die ſeit den Apoſtelzeiten bis zur Gegenwart verpflichtenden Normen auf. Der Papſt tadelte einige Biſchöfe, welche die öftere Kommunion verboten; er erklärt, der Laien- oder Eheſtand ſei kein Hindernis der häufigen Kommunion, deren Erlaubtheit einzig durch den Seelenzuſtand bedingt ſei, worüber dem geiſtlichen Seelenführer das Urteil zuſtehe. Am 7. Dezember 1690 verurteilte Papſt Alexander VIII. den janſeniſtiſchen Irrtum, als Dispoſition zur würdigen Kommunion ſei der höchſte Grad reiner Gottesliebe erfordert. — Es iſt eines der größten Verdienſte des Konzils und der Führer der katholiſchen Erneuerung, daß ſie die gewaltige Bewegung wachgerufen haben, die auf die Förderung der häufigen Kommunion abzielt.

Eines der am meiſten umſtürmten Bollwerke der katholiſchen Kirche iſt das Bußſakrament. Die Reformatoren haben es geleugnet; das Konzil von Trient dagegen lehrt die göttliche Einſetzung und die Früchte dieſes Sakramentes, die Erforderniſſe, zu deſſen würdigem Empfang und die Pflicht, jährlich wenigſtens einmal zu beichten[3]; es ſtellt die kirchenrechtlichen

[1] Bulla Ad excitandum d. d. 10. April 1580. [2] Dalgairns, Die heilige Kommunion, ihre Philoſophie, Theologie und Praxis. [3] Sess. XIV. cap. 1—6; can. 8.

Fragen der Reservation und der Jurisdiktion klar[1]. Auch ordnet es neu die kirchliche Bußdisziplin und statuiert den apostolischen Grundsatz: Öffentliche Sünden sind durch öffentliche Buße zu sühnen, wobei jedoch der Bischof auch eine geheime Buße statt der öffentlichen vorschreiben kann. An allen Kathedralkirchen ist ein theologisch und kanonistisch tüchtiger Pönitentiar einzusetzen[2].

Die Tridentinischen Reformbeschlüsse über das Bußsakrament und der praktische Kommentar, den sie im Catechismus Romanus erhielten[3], riefen einem Aufschwung der moraltheologischen Studien, der für die Verwaltung des Bußsakramentes höchst förderlich war. Abgesehen von den Autoren, welche die Moraltheologie in Verbindung mit der Dogmatik behandelten oder neben der positiven Beweisführung zugleich die neuen Irrlehren abwehrten, begann man, seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die Moraltheologie von der Dogmatik gesondert darzustellen und in ihren Rahmen auch Fragen des kanonischen Rechtes und der seelsorglichen Praxis einzubeziehen. Aus der großen Zahl hervorragender Moralisten des Zeitalters können wir nur den berühmtesten nennen, Hermann Busembaum S. J. († 1668), dessen Medulla theologiae moralis (2 vol. Monasterii 1645) bis 1770 mehr als 200 verschiedene Auflagen erlebte und bis heute von den berühmtesten Theologen kommentiert wird. In dieser Zeit begann man auch, in besondern Monographien den Seelsorgern direkte Anleitung zur Verwaltung des Bußsakramentes zu geben. Die bedeutendsten dieser Bücher[4] sind: Martin Azpilcueta S. J. († 1586): Manuale confessariorum, Franz Toletus S. J. († 1596): Summa casuum conscientiae, Ludwig Lopez S. J. († 1596): Instructorium conscientiae, Emanuel Sa S. J. († 1596): Aphorismi confessariorum, Valerius Reginald S. J. († 1623): Praxis fori poenitentialis, Stephan Bauny († 1643): Summa casuum conscientiae. Diese Pastoraltheologen pflegten aus den dogmatischen Grundsätzen die Normen zur Entscheidung der Pastoralfälle abzuleiten. Die ka-

[1] l. c. cap. 6, 7; can. 9—11. [2] Sess. XXIV. de ref. cap. 8. [3] Pars II. cap. 5. [4] Darüber Hurter, Nomenclator lit. vol. III. u. IV.

suistische Behandlung der Moral gibt dem Seelsorger die Möglichkeit, auch in schwierigen Entscheidungen mit einem hohen Grade moralischer Sicherheit vorzugehen.

Seine Belehrungen und Verordnungen über das Bußsakrament ergänzte das Konzil durch die Vorschriften über den Ablaß[1]: Die Kirche hat die ihr von Christus gegebene Gewalt des Ablasses schon seit den ältesten Zeiten geübt. Darum ist der überaus heilsame Gebrauch der Ablässe beizubehalten; die eingeschlichenen Mißbräuche, welche den Irrgläubigen Anlaß bieten, den Ablaß zu lästern, sollen beseitigt werden; aller schimpfliche Gewinn bei der Ablaßerteilung ist gänzlich abzuschaffen. Diesen Bestimmungen des Konzils hat Pius V. durch die Konstitution Quam plenum vom 2. Januar 1569 verschärften Nachdruck gegeben, indem er über „alle, welche aus Abläss̃en und andern geistlichen Gnaden Gewinn ziehen", die dem Papste vorbehaltene Exkommunikation verhängte. Unverkennbar wurden durch diese nachdrücklichen Disziplinarmaßregeln die Unordnungen im Ablaßwesen beseitigt, so daß in der Folgezeit der Ablaß in der katholischen Kirche in seiner ursprünglichen Reinheit und Trostfülle dasteht[2].

Gegenüber den Angriffen der Irrlehre hat das Tridentinum auch die göttliche Einsetzung der letzten Ölung als wahres und eigentliches Sakrament und die Wirkungen dieses Sakramentes klar definiert und die entgegenstehenden Irrlehren verworfen[3]. Im Anschluß an den Ritus der letzten Ölung[4] gibt das Römische Rituale über den seelsorglichen Krankenbesuch, über die Aussegnung der scheidenden Seele und über den päpstlichen Sterbesegen dem Seelsorger Anweisungen und Gebetsformen von ergreifender Kraft und Lieblichkeit[5]. — Daran reihen sich die Bestimmungen und die rituellen Texte für die liturgische Totenbestattung[6]. Die Fülle himmlischen Frie-

[1] Sess. XXI. de ref. cap. 9; Sess. XXV. contin. decretum de indulgentiis. [2] J. Beringer, Die Abläss̃e, ihr Wesen und Gebrauch, 13. Aufl. (Paderborn 1906) 25, 96, 116. [3] Sess. XIV. Doctrina de Sacramento Extremae Unctionis cap. 1—3, can. 1—4. [4] Tit. V. cap. 1, 2. [5] Tit. V cap. 3—8. [6] Tit. VI. cap. 1—7.

dens, der Reichtum wahrer Lebensphilosophie, der in der katholischen Krankenfürsorge und Totenliturgie gelegen ist, läßt sich mit nichts vergleichen. Welchen Strom von Liebe, Trost und Frieden gießt die Kirche in ihrer Krankenseelsorge und Sterbeliturgie in die scheidende Seele und in die Herzen der am frischen Grabe Trauernden! Hoch und niedrig, reich und arm, Millionär und Arbeiter, alle ihre Kinder umfaßt die Kirche bei ihrem Scheiden aus der Zeitlichkeit mit derselben Güte und mütterlichen Treue und führt sie mit sanfter Hand durch das finstere Tor des Todes in die lichterfüllten Räume der Ewigkeit[1].

Besonders eingreifend und wirksam gestaltete sich die durch das Tridentinum eingeleitete katholische Wiedergeburt hinsichtlich der zwei Sakramente, welche in der christlichen Gesellschaft die wichtigsten Stände begründen — Priesterweihe und Ehe.

Das Konzil definiert das sakramentale Wesen und den unauslöschlichen Charakter der priesterlichen Weihe[2], bestimmt die Bedingungen zur Erlangung der einzelnen Weihegrade, gibt Vorschriften über den Gerichtsstand des Klerus, über den Ordinationstitel und über die Vorbildung der Weihekandidaten[3]. Nach dem Zeugnis der Kirchengeschichte erwies sich die Durchführung gerade dieser von überirdischer Weisheit und heiligem Ernste durchgeistigten Dekrete des Konzils für die Neugestaltung der Seelsorge als besonders erfolgreich und nutzbringend.

Für Bestand und Blüte der christlichen Gesellschaft ist die Heilighaltung der Ehe von entscheidender Bedeutung. Die das Ehesakrament betreffenden Fragen wurden darum auf dem Tridentinum mit großem Ernste beraten. Reformen waren dringend geboten, weil seit dem späteren Mittelalter namentlich die heimlichen (klandestinen) Eheabschlüsse sich gemehrt und unerträgliche Verwirrung verursacht hatten. Das Konzil definierte das Wesen, den Ursprung, die Sakramentalität der Ehe[4], beschränkte die verbotenen Verwandtschaftsgrade auf vier, ver-

[1] Chateaubriand, Le Génie du Christianisme, tome I. l. 1, 71. [2] Sess. XXIII. cap. 1—4; can. 1—8. [3] Sess. XXIII. de ref. cap. 1—18. [4] Sess. XXIV. Doctrina de Sacramento Matrimonii; can. 1—12.

warf die Irrtümer bezüglich Ehescheidung und Ehegerichtsbarkeit, statuierte die ehetrennende Kraft der feierlichen Ordensprofeß und der höheren Weihe, ordnete die kirchliche Eheverkündigung allgemein an, beschränkte die Hindernisse der geistlichen Verwandtschaft, der öffentlichen Ehrbarkeit, der Schwägerschaft und des Raubes, traf Bestimmungen über Ehedispensen, geschlossene Zeit, Eheabschluß der Heimatlosen, setzte Strafen für das Konkubinat fest und verbot den Herren bei Strafe des Bannes, die Freiheit der Eheschließung ihrer Untergebenen zu verletzen[1].

Besonders eingreifend war das Dekret Tametsi dubitandum non est[2] über die Form des Eheabschlusses. Dieses Dekret erkannte zwar die durch freien Konsens eingegangenen klandestinen Ehen als gültig an, solange die Kirche sie nicht als ungültig erklärt habe. Aber für die Zukunft wird eine bestimmte Form der Konsenserklärung vorgeschrieben, und zwar unter Strafe der Nichtigkeit des Eheabschlusses. Das Konzil erklärt die Ehen an den Orten, wo dieses Dekret offiziell als Kirchengesetz verkündet worden ist, als ungültig, wenn die Brautleute den Ehekonsens nicht vor ihrem ordentlichen Pfarrer und zwei oder drei Zeugen abgeben. Alle ohne diese wesentliche Form abgeschlossenen Ehen sind von da an als klandestine Ehen ungültig, so daß die Klandestinität als solche jetzt ein trennendes Ehehindernis bildet[3]. — Zum Eheabschluß sollen die Gatten in der dem „großen Sakramente" geziemenden Weise sich durch Beicht und Kommunion vorbereiten. Die Trauung soll feierlich sein, in der Kirche stattfinden unter Beobachtung der lobenswerten örtlichen Gebräuche und Zeremonien[4]. — Die Tridentinische Ehereform konnte in den katholischen Ländern nur unter ungeheuren Kämpfen durchgeführt werden; aber sie wurde von den Päpsten mit unbeugsamer Konsequenz ins Werk gesetzt. Die Wirkung war höchst erfreulich. Das Familienleben, die gute Sitte und die christliche Kindererziehung erhielten eine so starke Festigung, daß auch die

[1] Sess. XXIV. de ref. cap. 1—10. [2] l. c. de ref. cap. 1. [3] Heiner, Grundriß des katholischen Eherechtes 135ff. [4] l. c. cap. 1; Rit. Rom. Tit. VII. cap. 2, n. 1.

kriegerischen Zeiten des 17. Jahrhunderts den Rechtsbestand des katholischen Gemeindelebens nicht zu erschüttern vermochten.

Eine reiche Gnadenquelle neben den Sakramenten besitzt die katholische Kirche in den Sakramentalien, den Personal- und Realbenediktionen, den Exorzismen und Weihungen. Für ihren würdigen, heilbringenden Vollzug hat darum das Römische Rituale[1] die entsprechenden Vorschriften und Formularien festgesetzt[2].

Die öffentlichen kirchlichen Prozessionen und Bittgänge sind seit den Tagen des Urchristentums gebräuchlich zur Förderung der Frömmigkeit der Gläubigen, zum Gedächtnis der Wohltaten Gottes, zur Bezeigung der Dankbarkeit, zur Erflehung der göttlichen Hilfe, zur öffentlichen Bekundung des Glaubens an die heiligen Geheimnisse der Religion. Es lag darum im Geiste der Kirche, daß das Römische Rituale[3] für diese dem Volke so lieben Bekundungen des katholischen Sinnes Vorschriften und Regeln festsetzte, welche deren Vollzug weihevoll und erhebend gestalten sollten. Die imposanteste, bedeutungsvollste der Prozessionen, die Fronleichnamsprozession, bildet den Gegenstand eines besonderen Dekretes des Konzils von Trient[4].

Von der Wahrnehmung und Voraussicht geleitet, daß die Durchführung der Tridentinischen Reformen nicht ohne mannigfache Verhandlungen und Widerstände ins Werk gesetzt werden könne, gründete Papst Pius IV. (1564) die Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum mit der Aufgabe, die Ausführung der Reformdekrete des Konzils zu überwachen. Die Kongregation erhielt durch Pius V. und namentlich durch Sixtus V. (1587) weitere Befugnisse juridischer und administrativer Art, so daß sie im 17. Jahrhundert zur Verwirklichung der inneren Reform tatkräftig und erfolgreich arbeitete[5].

Die Sorge für die würdige, erbauende Feier der heiligen

[1] Tit. VIII. u. X. [2] Arends, De Sacramentalibus disquisitio scholastico-dogmatica. Schmid, Die Sakramentalien der katholischen Kirche. [3] Tit. IX. [4] Sess. XIII. cap. 5. [5] Bangen, Die römische Kurie 160ff.

Messe und die geziemende Verwaltung der Sakramente und Sakramentalien bewog Papst Sixtus V., ein besonderes päpstliches Regierungskolleg, die Sacra Congregatio Rituum, zu gründen mit dem Auftrage, die gleichförmige Beobachtung der rituellen Vorschriften in der ganzen katholischen Kirche zu überwachen. Auch hat sie die Beatifikations- und Kanonisationsprozesse zur definitiven Entscheidung im Konsistorium vorzubereiten.

Damit die Verordnungen des Konzils über den Ablaß und die Reliquienverehrung in der ganzen Kirche dauernd beobachtet und durchgeführt werden, hat Klemens IX. (1689) die Sacra Congregatio Indulgentiarum et s. Reliquiarum eingesetzt[1].

4. Verehrung der Heiligen — Marienverehrung.

Bekannt ist die Wahrnehmung, daß die von den Reformatoren am heftigsten bekämpften Institutionen der Kirche nach dem Tridentinum in erneuter Jugendkraft aufblühten. Das gilt auch von der Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien, insbesondere von der Andacht zur Mutter Gottes, Maria. Das Konzil hat die dogmatischen Grundsätze über die Heiligenverehrung ausgesprochen, die entgegenstehenden Irrtümer verurteilt, die Heiligen- und Reliquienverehrung gegen abergläubischen und gewinnsüchtigen Mißbrauch geschützt, die Bischöfe und alle Seelsorger beauftragt, die Gläubigen über die Fürbitte der Heiligen, über ihre Anrufung, über die Verehrung der Reliquien und über den rechtmäßigen Gebrauch der Bilder sorgfältig zu unterweisen[2].

Wie die Kirche von Anfang an für die Erhaltung des Gedächtnisses der Märtyrer und aller derjenigen besorgt war, die durch ihre heroische Tugend und deren Bestätigung durch göttliche Wundertaten zu Vorbildern des christlichen Lebens geworden waren, so sorgte sie auch nach dem Tridentinum für die würdige Feier der Heiligenfeste. Pius V. führte das römische Verzeichnis der Heiligenfeste (Kalendarium) 1568 in der ganzen abendländische Kirche ein. Durch die Brevierreform, durch das Pon-

[1] Bangen aaO. 220ff. [2] Sess. XXV., De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et s. imaginibus.

tificale und Rituale gelangte die Allerheiligen-Litanei, eine der großartigsten Gebetsformen, in ihrer jetzigen, dem katholischen Volke überaus lieben Fassung zur allgemeinen Aufnahme.

Das Römische Martyrologium, das offizielle Verzeichnis aller von der Kirche anerkannten Märtyrer und anderen Heiligen, erschien unter Gregor XIII. (1584) nach gründlicher Umgestaltung in neuer Ausgabe. Sie wurde unter Sixtus V. (1589), Urban VIII. (1628) und Innocenz XI. (1681) abermals revidiert mit Einreihung der neuen Heiligenfeste. Die tägliche Lesung des Martyrologiums in der Prim bietet den religiösen Genossenschaften und den Priesterseminarien Tag für Tag den Anlaß, die ganze Kirchengeschichte, von den Apostelтagen bis zur Gegenwart, im Geiste zu durchwandern.

Ein weiteres wirksames Mittel, die Heiligenverehrung zu fördern und einheitlich zu gestalten, war die Kanonisation der Heiligen. Durch die Verordnung Urbans VIII. (1634) wurde das Vorgehen bei der Heiligsprechung genau geregelt und dabei zwischen Beatifikation und Kanonisation scharf unterschieden. „Durch die Beatifikation wird nach gründlicher Untersuchung durch den höchsten kirchlichen Richter die Heiligkeit und Seligkeit des Beatifizierten anerkannt, aber es wird seine öffentliche Verehrung nur gestattet, und zwar in einem beschränkten Maße, während in der Kanonisation für die ganze Kirche die volle Verehrung vorgeschrieben wird[1]."

Die Verehrung der Reliquien der Heiligen durch das katholische Volk wurde wirksam gefördert durch die Erschließung der römischen Katakomben am 31. Mai 1578. Mit ihren Symbolen und Inschriften legen die unterirdischen Märtyrergräber ein stummes aber beredtes Zeugnis ab für die Wahrheit des alten Glaubens. Der „Kolumbus der Katakomben", Antonio Bosio, schrieb die Roma sotterranea[2], das grundlegende Werk, auf welchem die Katakombenforschung für die Folgezeit beruht[3].

[1] Heinrich, Dogmatische Theologie II 622. [2] Nach dem Tode Bosios (1629) herausgegeben durch Giovanni di Severano i. J. 1632. [3] Kraus, Roma sotterranea, 5ff. Orazio Marucchi, Handbuch der christlichen Archäologie, deutsch bearbeitet von P. Fridolin Segmüller O. S. B. S. 17.

Die Erklärung des Tridentinums über die Erlaubtheit und Heilsamkeit der andächtigen Verehrung der Bilder Christi und der Heiligen gab nicht nur der Frömmigkeit des Volkes neue Nahrung, sondern auch den bildenden Künsten, der Skulptur und Malerei einen kräftigen Impuls zur schöpferischen Arbeit im Dienste des Heiligtums. Daher der machtvolle Aufschwung der religiösen Malerei und Plastik in der Periode der Hoch- und Spätrenaissance[1].

Die stärkste Förderung erhielt die Heiligenverehrung im Geiste der Kirche durch das monumentale Werk Acta Sanctorum der Bollandisten, welches von dem belgischen Jesuiten Johannes Bolland 1630 begonnen und nach seinem Tode (1665) durch seine Ordensbrüder fortgesetzt wurde[2].

* * *

Mehr als die übrigen Heiligen wurde von Anbeginn in der Kirche Maria, die Mutter des Welterlösers, geehrt und um ihre Fürbitte am Throne Gottes angerufen. Das Reformationszeitalter hatte zwei Gründe, in gesteigertem Maße die Verehrung der Gottesmutter zu pflegen. Der erste Grund lag in der Notwendigkeit, die anstürmende Häresie abzuwehren, also den Schutz und Schirm Mariä zu erflehen, die „alle Irrlehren in der Welt siegreich überwunden hat" (St. Bernhard). Der zweite Grund lag in der steten Türkengefahr. Sowohl der Seesieg bei Lepanto (1571) wie der ruhmreiche Entsatz der Stadt Wien durch den Polenkönig Johann Sobieski (1683) war unter Anrufung Marias, der Helferin der Christen, der Siegerin in den Schlachten, erfochten worden.

Die gesteigerte Verehrung der Gottesmutter und der Dank für einzelne besonders glorreiche Erweise ihrer mütterlichen Huld bewirkten die Einführung mehrerer Marienfeste. Das Rosenkranzgebet wurde schon im 15. Jahrhundert durch die

[1] P. Albert Kuhn, Allgemeine Kunstgeschichte, Plastik II 561ff., Malerei II 665ff. [2] S. das Nähere im Aufsatz „Geschichtliche Studien" unten S. 581.

Dominikaner eifrig verbreitet. 1470 hatte der Dominikaner Alanus de Rupe zu Douai die erste Rosenkranzbruderschaft gegründet. Im 16. Jahrhundert mehrten sich in allen katholischen Ländern die Rosenkranzbruderschaften. Sie wirkten still, aber gewaltig zur Bewahrung des katholischen Glaubens unter dem Volke. Dem vereinten Gebete dieser volkstümlichen Bruderschaften wurde der Sieg bei Lepanto (1571) zugeschrieben. Darum ordnete Pius V., selbst ehemaliges Mitglied des Dominikanerordens, zunächst für den Jahrestag der Schlacht, den 7. Oktober, das Fest Beatae Mariae Virginis de Victoria an. Gregor XIII. führte darauf (1573) das Rosenkranzfest ein für Kirchen mit Rosenkranzaltar oder Rosenkranzkapelle. Auch hatte Pius V. zum Danke für den Sieg bei Lepanto die Anrufung Auxilium Christianorum der Lauretanischen Litanei einfügen lassen. Klemens XI. verordnete (1716), das Rosenkranzfest sei in der ganzen Kirche zu feiern zum Danke für den Sieg, den Prinz Eugen am 5. August 1716 bei Peterwardein über die Türken erfochten hatte. — Zum Andenken an die Befreiung Wiens von der Türkengefahr (1683) wurde von Papst Innozenz XI. das Fest des Namens Mariä für die ganze Kirche vorgeschrieben. — Ebenfalls den Kämpfen gegen die Türken entstammt das Fest Beatae Mariae Virginis de Mercede Redemptionis Captivorum (24. September). Es erinnert an die Stiftung des Ordens der Mercedarier, eine der Großtaten werktätiger Nächstenliebe des Mittelalters. Das Fest wurde unter Innozenz XII. († 1700) allgemein für die ganze Kirche eingeführt. — Das Fest der Praesentatio Beatae Mariae Virginis wird seit Sixtus V. (1585) wieder in der ganzen Kirche begangen. — Dem Karmeliterorden wurde die Commemoratio Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo als Titularfest durch Sixtus V. (1587) zugestanden; von Benedikt XIII. wurde es (1726) der ganzen abendländischen Kirche vorgeschrieben. — Die mannigfachen Abläße, welche von den Päpsten des 16. und 17. Jahrhunderts, namentlich von Paul V. (1613), den Skapulierbruderschaften erteilt wurden, trugen vieles bei zu deren Verbreitung und zur Feier des Skapulierfestes. —

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurde, zuerst in einigen Diözesen Frankreichs, besonders durch das Bemühen des ehrwürdigen Johann Eudes († 1680), das Fest Purissimi Cordis Beatae Mariae Virginis eingeführt. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts fand das Fest und die Bruderschaft des Reinsten Herzens Mariä auch in andern Ländern Verbreitung. — Für alle Länder der spanischen Krone wurde 1679 das Fest Patrocinii Beatae Mariae Virginis bewilligt. — Von alters her wurde in Spanien das Fest Mariä Erwartung gefeiert. Es wurde 1573 durch Gregor XIII. approbiert und in der Folge auf viele Orden und ganze Länder übertragen. Das Fest Septem Dolorum Beatae Mariae Virginis, welches in Deutschland auf den Anfang des 15. Jahrhunderts zurückgeht, wurde durch den Orden der Serviten besonders gefördert, von Innozenz XI. († 1689) auf weitere Kreise ausgedehnt und vom christlichen Volke mit großer Liebe begangen. — Das Fest der Conceptio Beatae Mariae Virginis wurde von Alexander VII. 1661 sanktioniert, von Innozenz XII. 1693 auf das ganze Abendland ausgedehnt, von Klemens XI. 1708 zu einem gebotenen Feiertage erhoben.

Mit dem Aufschwunge der Marienverehrung im 16. Jahrhundert entfaltete sich auch die Andacht zum heiligen Joseph und später seine liturgische Verehrung mehr und mehr. Durch die Brevierreform Pius' V. wurde die Feier des Josephsfestes allgemein. Gregor XV. erhob das Fest zum gebotenen Feiertage (1621). — Das uralte Fest der heiligen Anna, der Mutter Mariä, wurde von Gregor XIII. (1584) konzediert und auf den 26. Juli gesetzt. — Gregor XV. nahm (1623) das Fest des heiligen Joachim in das römische Kalendarium auf.

Die fromme Übung, im Anschluß an das Vaterunser das Ave-Maria samt dem Gruße der Elisabeth zu beten, wurde seit dem 13. Jahrhundert in der Kirche allgemein. Anfangs des 16. Jahrhunderts fügte man dem Gruße auch die Schlußbitte „Heilige Maria, Mutter Gottes..." bei. Pius V. nahm den so ergänzten Wortlaut des Ave-Maria offiziell in die Brevierausgabe von 1568 auf. So gelangte das vollständige Ave-Maria in jetziger

Gestalt seit dem 16. Jahrhundert zur allgemeinen Verbreitung.

Die erhebende mittelalterliche Sitte des Gebetläutens, zuerst am Abend, etwas später am Morgen, schließlich auch am Mittag, gelangte im 16. Jahrhundert zur allgemeinen Aufnahme. Anfänglich war das Geläute überhaupt Aufforderung zum Gebete, daher noch heute beim Volke die Bezeichnung „Betglocke"; erst die Synode von Straßburg (1549) bezeichnet das Gebetläuten am Morgen und Abend als signum salutationis angelicae. Das dreimalige Gebetläuten ist eine Aufforderung zum Preise der Gottesmutter in der allgemein verbindlichen Vorschrift des Caeremoniale Episcoporum Klemens' VIII.: Matutino, meridiano ac vespertino tempore diebus singulis salutationis angelicae signum detur. So stammt der sinnvolle Gebrauch der Angelusglocke in seiner allgemeinen Verbreitung über das Erdenrund aus den stürmischen Tagen der Reformation. — Dasselbe gilt vom Armenseelen-Geläute am Abend; es wird durch die Salzburger Synodalstatuten von 1616 und durch die Kölner Synode von 1627 vorgeschrieben, kommt später in allgemeine Übung und wird von Klemens XII. (†1740) mit Abläßen begnadigt.

Eines der mächtigsten Mittel zur Bewahrung des Volkes im angestammten Glauben durch Verehrung der Gottesmutter waren die Marianischen Kongregationen oder Sodalitäten. Sie erstrebten und bewirkten den Zusammenschluß der Angehörigen der leitenden Stände unter der Fahne Marias und unter priesterlicher Leitung zum Zwecke der gegenseitigen Anspornung durch das gute Beispiel in der Übung der Tugend und im offenen, freudigen Bekenntnis des Glaubens. Die erste Marianische Kongregation wurde errichtet für Studenten am Römischen Kolleg der Jesuiten in Rom durch den Scholastiker Johannes Leunis aus Lüttich (1563). Ähnliche Vereinigungen traten rasch an sämtlichen Lehranstalten der Jesuiten ins Leben. Ihr emsigster Verbreiter war Petrus Canisius. Gregor XIII. bestätigte (1584) die römische Kongregation und gab ihr das Recht, als Congregatio Primaria sich ähnliche Kongregationen

einzuverleiben unter Anteilnahme an ihren Abläſſen und geiſtlichen Vorteilen. Die Kongregationen wirkten gleich von Anfang mit außerordentlichem Segen, die Studierenden begeiſternd zum öfteren Sakramentenempfange, zum Fortſchritt in den Standestugenden, zu allen Werken der tätigen Nächſtenliebe und zum ſtarkmütigen Bekenntnis des katholiſchen Glaubens. In allen Ländern ſcharten ſich die Studierenden der Gymnaſien und Univerſitäten um die Fahne Marias, Söhne von Königen und Kaiſern erachteten es als höchſte Ehre, Kongreganiſten zu ſein und die Medaille Marias auf der Bruſt zu tragen. Kaiſer Ferdinand II. trug an einem Kongregationsfeſte in Prag mit freudiger Begeiſterung in der Prozeſſion die Mutter-Gottes-Fahne den Kongreganiſten voran. Sixtus V. (1586), Klemens VIII. (1602), Gregor XV. (1621) erweiterten die geiſtlichen Rechte der Marianiſchen Kongregation. Nicht nur für Studierende, ſondern auch für andere Stände der Geſellſchaft wurden nun Kongregationen errichtet, beſonders in den Städten. Bald gab es überall Kongregationen der Adeligen, der Literaten, der Bürger, der Jünglinge, der Handwerksgeſellen, der Frauen, der Jungfrauen uſw. Sie förderten die Andacht zu Maria, ſtärkten das katholiſche Bewußtſein, ſpornten zum Tugendfortſchritt, betätigten ſich im Volks- und Jugendunterricht und in allen Werken der Wohltätigkeit, je nach den örtlichen Bedürfniſſen. „Faſt unglaublich iſt es — ſagt Benedikt XIV. — welche Früchte für Gläubige aller Stände aus dieſer frommen und lobenswerten Einrichtung erwachſen ſind[1].“

5. Volksandachten — Exerzitien — Aſzetik.

Je nach den Zeitbedürfniſſen läßt die göttliche Vorſehung verſchiedene Formen der Andacht und der Gottesverehrung im Garten der Kirche aufſproſſen. So erblühte im 13. Jahrhundert der Dritte Orden des heiligen Franziskus; im 15. Jahrhundert wußte der heilige Bernhardin von Siena ganz Italien hinzureißen

[1] Bulla Goriosae Dominae d. d. 27. Sept. 1748; vergl. Beringer aaO. 670.

zur Verehrung des heiligsten Namens Jesus. Im 16. und 17. Jahrhundert entstanden wiederum Bruderschaften, die genau dem religiösen Bedürfnisse des Zeitalters entsprachen. Die Bruderschaft vom allerheiligsten Altarssakramente wurde 1539 von Paul III. bestätigt. Die 1560 von Marcus de Sadis Cusani in Mailand gegründete Christenlehrbruderschaft verbreitete sich bald durch ganz Italien und wurde von Gregor XIII. approbiert. In vielen Städten Italiens, Frankreichs, Spaniens und Portugals entstanden im ausgehenden 16. und im beginnenden 17. Jahrhundert die Bruderschaften des heiligen Rochus (Scuole di San Rocco) zur Pflege der Kranken und zur Bestattung der Toten. — Die 1638 durch den Jesuitengeneral Vinzenz Caraffa ins Leben gerufene, von Innozenz X. bestätigte Bruderschaft vom guten Tode fand in allen europäischen Ländern Eingang. — Gerade in der Zeit, da der Jansenismus mit den Waffen der Wissenschaft und der politischen Agitation gegen die öftere Kommunion und jegliche freudige Betätigung der Gottesliebe seinen Feldzug eröffnete, da erfolgte an die weltvergessene Nonne Margareta Maria Alacoque vom Orden der Heimsuchung zu Paray-le-Monial am 16. Juni 1675 die Offenbarung, welche die Begründung und rasche Ausbreitung der Herz-Jesu-Andacht veranlaßte. Zur Verbreitung der Andacht trug das Buch von P. Croiset S. J.: La dévotion au Sacré Coeur de N. S. Jésus-Christ, Dijon 1689, sehr viel bei. Die Andacht zum heiligsten Herzen wurde von den Jansenisten, den Illuminaten, Febronianern und Josephinisten leidenschaftlich bekämpft. Aber sie breitete sich rasch in allen katholischen Ländern aus. Unter Klemens XIII. gestattete die Ritenkongregation (1765), das Herz-Jesu-Fest mit eigener Messe in denjenigen Kirchen zu feiern, welche die Erlaubnis erbeten würden. Damit war die Andacht von der kompetenten Behörde gutgeheißen. Schon 1693 bestand eine Bruderschaft des heiligsten Herzens, kanonisch errichtet, in Paray-le-Monial; 1729 errichteten der heilige Leonhard von Porto Maurizio und P. Gallifet S. J. eine solche in Rom. Sie wurde 1732 zur Erzbruderschaft erhoben. 1765 zählte man schon 1089 Herz-

Jesu-Bruderschaften in verschiedenen Ländern[1]. Die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu hat in der Folge immer mehr an Segensfülle und Bedeutung gewonnen, namentlich seitdem Pius IX. das Herz-Jesu-Fest für die ganze Kirche einführte (1856) und zur zweiten Jahrhundertfeier der Andacht alle gläubigen Kinder der ganzen Kirche dem göttlichen Herzen des Herrn weihte (1875).

* * *

Zu den Arbeiten und Bemühungen der Seelsorge müssen notwendig die eigenen Anstrengungen, Entschlüsse und Opfer des Einzelmenschen hinzutreten, soll die Seele ihre ewige Bestimmung erreichen. Für diese subjektive Arbeit der inneren Umwandlung unter Führung der Kirche eine unvergleichliche Methode geschaffen zu haben, ist das Verdienst des heiligen Ignatius von Loyola. In seiner geistlichen Einsamkeit zu Manresa übte er harte Bußwerke und strenges Fasten und wurde göttlicher Erleuchtungen gewürdigt. So vorbereitet, verfaßte er (1522) das Büchlein der Exercitia spiritualia, das er später ergänzte und vervollständigte — eines der wunderbarsten Bücher der Weltliteratur[2]. Die Grundlage des Systems der Exerzitien ist die Betrachtung über das Ziel und Ende des Menschen. Es folgen, in vier „Wochen" geordnet, die Betrachtungen und Übungen der Seelenreinigung, der Buße, der Nachfolge Christi, der werktätigen Liebe und der vollendeten Hingabe an Gott. Mit den Erwägungen, Lesungen, Gebeten, Selbstprüfungen, geistigen und leiblichen Bußübungen unter Leitung eines kundigen Seelenführers geht Hand in Hand die äußere Einsamkeit und die strikte Bewahrung des Stillschweigens zur Förderung der Geistessammlung. Die Hauptarbeit haben der Verstand und der Wille zu leisten. Einzelne Bausteine der Exerzitien mögen von verschiedenen Fundorten stammen; der Bau als Ganzes ist ein streng einheitliches Kunstwerk von neuer, durchaus eigentümlicher Art[3].

[1] N. Nilles, De rationibus festorum Ss. Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae, ed. 5, 2 voll., Oeniponti 1885, I 37 ss, 410 ss. [2] Pastor, Geschichte der Päpste V 379. [3] Pastor, aaO. 384.

Das innerliche Gebet, die Betrachtung, wird hier zur Schule des Lebens. Nach genauer Prüfung wurde das Exerzitienbüchlein von Paul III. (1548) gebilligt, belobt und allen Gläubigen zur Benutzung empfohlen. Julius III. (1550), Gregor XIII. (1584) und Paul V. (1606) erneuerten die Gutheißung. Das ganze Wesen und Wirken des Jesuitenordens sowie dessen Konstitutionen sind durch die Exercitia spiritualia vollständig bestimmt und für alle Zeiten festgelegt. Die Exerzitien haben auch (1543) den 22jährigen Petrus Canisius der Gesellschaft Jesu zugeführt. Die großen Geister des Zeitalters, wie Ludwig von Granada, Johann von Avila, Blosius, Cochlaeus, Vinzenz von Paul, die heilige Theresia, die heilige Maria Magdalena von Pazzi u. a., haben für den unvergleichlichen Wert dieser Geistesübungen Zeugnis abgelegt. Alle Orden haben in der Folge die Sitte angenommen, zu bestimmten Zeiten die geistlichen Exerzitien zu machen. Das Exerzitienbüchlein hat auf die katholische Geistlichkeit aller Länder einen weittragenden Einfluß geübt, es hat die katholischen Schulen und Erziehungsanstalten mit neuem Geiste belebt, es hat seine geheimnisvolle Kraft auch bei Laien der verschiedensten Berufe, namentlich der gebildeten Stände, bis auf die Gegenwart erprobt[1]. Der Eifer, womit die Jesuiten in allen Ländern die Exerzitien leiteten, wobei auch Weltpriester und Männer verschiedener Orden, namentlich Kapuziner, Lazaristen, Theatiner und später Redemptoristen in edlem Wetteifer mitwirkten, hat zahllose Sünder bekehrt, in ganzen Ländern den katholischen Glauben erhalten, viele Klöster der Lauheit und dem Verfall entrissen, starkmütige Bekenner, zumal in England und Japan, zum Heldentode für den Glauben begeistert, unzähligen Studierenden an Gymnasien und Universitäten das Licht und die Kraft zu gottgefälligen Entschlüssen und zu glücklicher Berufswahl gegeben.

Das religiöse Volksleben bedarf von Zeit zu Zeit der Auffrischung und Erneuerung, damit der Christ nicht in das Irdische

[1] Hettinger, Die Idee der geistlichen Übungen nach dem Plane des heiligen Ignatius von Loyola (²Regensburg 1908).

versinke und seine ewige Bestimmung vergesse. Ein Hauptmittel dieser Neubelebung sind die Volksmissionen. Mächtig wirkten im Mittelalter als heilige Volksmissionäre Benedikt von Aniane († 821), St. Bernhard von Clairvaux († 1153), St. Dominikus († 1221), St. Antonius von Padua († 1231), der selige Bertold von Regensburg († 1272), St. Vinzenz Ferreri († 1419), St. Bernhardin von Siena († 1444), St. Johannes von Capistrano († 1456) u. a. — Seit dem 16. Jahrhundert wurden die Volksmissionen zur ständigen Institution und erhielten ihre methodische Ausgestaltung durch die Exercitia spiritualia des heiligen Ignatius. Wie durch die Exerzitien für die höheren Stände, so haben sich durch die Missionen für das Volk die Jesuiten unsterbliche Verdienste um die Kirche und um die menschliche Gesellschaft erworben. Großes wirkten als Volksmissionäre neben Petrus Canisius der heilige Franz Regis († 1640), der heilige Franz von Hieronymo († 1716), der Volksprediger Paul Segneri († 1694), der Portugiese Franz von Vieira († 1697), der Spanier Pedro de Ribadeneira. Außer den Jesuiten wirkten als Volksmissionäre hervorragend die Kapuziner, die speziell mit dem Missionswerke von ihrem heiligen Gründer Vinzenz von Paul († 1660) betrauten Lazaristen, die Oratorianer, die Barnabiten und die Theatiner. Unter den Oratorianern ragt als Volksmissionär hervor P. Johann Lejeune; er erblindete im 35. Jahre, hielt nun 45 Jahre beständig Missionen, starb 80jährig i. J. 1692. — Unstreitig haben die Volksmissionen neben der Hebung des religiösen Jugendunterrichtes in Frankreich, Deutschland, Österreich und der Schweiz dem Glaubensabfall den stärksten Damm entgegengestellt. Sie haben unzählige Sünder bekehrt, Millionen von Menschen den inneren Frieden gebracht, Tausende von Männern und Frauen zum Tugendfortschritte angeleitet, in Volk und Behörden das geschwächte Glaubensbewußtsein gefestigt, die Begeisterung für die katholische Religion in den Herzen entzündet.

* * *

Während im Spätmittelalter die vorherrschend spekulative und intuitive Mystik nicht selten zu Irrtümern führte, haben sich

nach dem Konzil von Trient die Führer des innerlichen Lebens vorzugsweise der praktischen Mystik, der Aszese, zugewendet. So sind sie die Vorbilder und Führer des Volkes auf dem Wege zur Vollkommenheit geworden. Die aszetische Literatur des Zeitalters hat sich in einer Fülle und Mannigfaltigkeit entfaltet, die eine Überschau des Gesamtgebietes schwer macht. Wir beschränken uns darauf, diejenigen Schriften kurz zu nennen, welche zur eigentlichen Seelsorge in näherer Beziehung stehen, indem sie entweder das Tugendstreben des Seelsorgeklerus wirksam förderten oder dem katholischen Volke direkte Antriebe gaben zum Ringen nach Vollkommenheit.

Unter den zahlreichen vom seligen Petrus Canisius verfaßten Gebet- und Erbauungsbüchern erwähnen wir sein „Gebetbuch für das Volk" (1563), in welchem u. a. das „Allgemeine Gebet" im heute noch üblichen Wortlaut sich findet; sodann: Beicht- und Kommunionbüchlein (1567), Manuale catholicorum in usum pie precandi (Friburgi Helv. 1587); dasselbe, vom Verfasser ins Deutsche übersetzt (Freiburg i. Ü. 1594); „Andächtige Betrachtungen auff alle Tag in der Wochen" (1595); endlich die Lebensbeschreibungen der Heiligen: Beatus, Fridolin, Mauritius, Ida von Toggenburg und die Betrachtungen und Gebete des seligen Bruder Klaus. — Als Verteidiger des Katholizismus gegen die Neuerer wie als Verfasser vielverbreiteter Erbauungsbücher wirkte der Franziskaner Bernhardin Detweis. Er schrieb u. a. das „Handbüchlein der katholischen Wahrheit" (1627) und Porta coeli, i. e. liber meditationum vitae et passionis Christi (1648, deutsche Übersetzung 1649) zur Förderung der Andacht zum Leiden Christi. Für die Mitglieder des Dritten Ordens verfaßte er das Quadruplum Speculum de Tertio Ordine (Köln 1628). Der Prämonstratenser Leonhard Goffine († 1719) veröffentlichte neben andern Erbauungsbüchern seine seit 200 Jahren großen Segen stiftende „Hand-Postill oder Christ-Catholische Unterrichtungen von allen Sonn- und Feyr-Tagen des gantzen Jahrs" (Mainz 1690). — Eine der stärksten Stützen des katholischen Volkslebens in Westdeutschland wurde

der Kapuziner P. Martin von Cochem († 1712) durch seine Predigt- und Missionstätigkeit wie durch seine bis heute fortwirkenden, trefflichen Erbauungsschriften. Wir erwähnen von denselben: Krankenbuch (Frankfurt 1695), Soldatengebetbuch (Augsburg 1698), Meßerklärung (1698), vielleicht das beste Volksbuch seiner Art; Kern der heiligen Messe (Köln 1699), Goldener Himmelsschlüssel (Frankfurt 1695). Am berühmtesten ist sein „Leben Christi" (Frankfurt 1689); weite Verbreitung erlangten auch die „Legende der Heiligen" (1705), „Auserlesenes Histori-Buch" (4 Bände, Dilingen 1693) und „Exempelbuch" (Augsburg 1712). Cochem wußte wie kein zweiter den Volkston zu treffen; er vereinigte kindliche Einfachheit, treuherzige Sprache, Glaubensfreudigkeit, mit tiefer Kenntnis des menschlichen Herzens und hinreißender Poesie der Darstellung.

In Frankreich und Belgien wirkte durch seine Schriften wie durch sein Beispiel mächtig der Benediktiner Ludwig von Blois (Blosius), Abt von Liesse im Hennegau, Verfasser einer langen Reihe aszetischer Schriften († 1566). Die Anmut und Salbung seiner Schriften erwarb ihm den Titel eines „zweiten Bernardus". Seine Schriften wurden in die meisten abendländischen Sprachen übersetzt; wir erwähnen: Monile spirituale, Paradisus animae fidelis, Institutio spiritualis, Consolatio pusillanimium. — Vom heiligen Franz von Sales stammen die unsterblichen Schriften: Introduction à la vie dévote (Lyon 1608; 50 Jahre später schon in 40 Auflagen vorhanden und in fast alle europäischen Sprachen übersetzt) und Traité d'amour de Dieu (Lyon 1616), von Pius IX. als „vortreffliche und unvergleichliche Abhandlung" bezeichnet. Der sel. Ludwig Maria Grignon v. Montfort († 1716) schrieb das berühmte Buch De la vraie dévotion, „Von der wahren Andacht zur allerseligsten Jungfrau Maria", das bis auf unsere Tage viel zur Muttergottes-Verehrung beigetragen hat.

Auf das Geistesleben Italiens wirkten drei Männer besonders nachhaltig ein. Der Theatiner Lorenz Scupoli († 1610) schrieb Il combattimento spirituale, eine wahrhaft ideale An-

leitung zur fortgesetzten Läuterung der Seele durch den Kampf gegen Charakterfehler und äußere Hemmnisse. Der Theatiner St. Andreas Avellinus († 1608) wirkte besonders nachdrücklich durch seine nach Tausenden zählenden Briefe und durch seine Betrachtungen über das Gebet, die Entsagung der Welt, die Gaben des Heiligen Geistes u. a. — Der Zisterzienser Kardinal Johann Bona († 1674) hinterließ neben einer Reihe historischer und liturgischer Schriften aszetische Bücher, die sich durch ihre edle Einfachheit und männliche Kraft wie durch Reinheit und Anmut des Ausdruckes viele Leser erwarben, z. B. Via compendii ad Deum (Romae 1657), Manuductio ad coelum (Romae 1658), De sacrificio missae tractatus asceticus (Romae 1658), De discretione spirituum (Romae 1672), Principia et documenta vitae christianae (Romae 1673).

Die reichste und gehaltvollste aszetische Literatur weist in dieser Periode Spanien auf. Allen voran ist zu nennen die seraphische Jungfrau St. Theresia († 1582), die Reformatorin des Karmeliterordens. Durch ihre aszetisch-mystischen Schriften ist sie zur Lehrerin des geistlichen Lebens für Tausende geworden. Wir nennen den „Weg der Vollkommenheit", die „Seelenburg" und das am meisten verbreitete, ihr eigenes Leben schildernde Buch El libro de las misericordias del Señor. — Eine Fundgrube von Lehren wahrer Frömmigkeit bildet die Sammlung der Briefe des ehrwürdigen Johannes von Avila († 1569), dessen Buch Audi, filia eine erprobte und bewährte Anleitung zur Aszese darstellt. — Als der „tiefsinnigste, klarste und gelehrteste aller mystischen Theologen" gilt der heilige Johannes vom Kreuz († 1591), Karmeliter. Er schrieb neben einer Reihe kleinerer Werke die von übernatürlicher Erleuchtung zeugenden Bücher: Das Aufsteigen zum Berge Karmel, Die dunkle Nacht (1578). Den Abschluß dieser Schriften bildet der Kommentar zu seinem „Geistlichen Wechselgesang zwischen der Seele und Christo, ihrem Bräutigam" (1591). Eine vierte Schrift „Die lebendige Liebesflamme" faßt die in den frühern Büchern wissenschaftlich behandelte Lehre von der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung der Seele kurz und

mit praktischen Akzenten zusammen. Die Schriften wurden aus dem spanischen Original früh in die lateinische, dann in die italienische, französische und deutsche Sprache übersetzt. Der Dominikaner Ludwig von Granada († 1588), hervorragender Theologe, aszetischer Schriftsteller und spanischer Klassiker, schrieb seine unsterblichen Bücher teils in lateinischer, teils in spanischer Sprache. Den ersten Rang behauptet La guia de pecadores (Die Lenkerin der Sünder), ein Buch, von dem bemerkt wurde, es habe mehr Verirrte auf den Weg des Heiles zurückgeführt, als es Buchstaben zähle. Wertvoll ist sodann El memorial de la vida cristiana, eine Anleitung von den ersten Anfängen der Bekehrung bis zu den höchsten Stufen der Vollkommenheit. — Alfons Rodriguez S. J. († 1616) verfaßte das weltberühmte Werk „Anleitung zur Vollkommenheit" unter dem Titel Exercicio de perfeccion y virtudes cristianas (Sevilla 1609, 3 Bde.). Das Werk erschien in einer Unzahl von Auflagen, wurde in fast alle europäischen Sprachen übersetzt und in der ganzen Kulturwelt verbreitet. — Der ehrwürdige Ludwig de Ponte S. J. († 1624) schrieb in klassischem Kastilisch seine unübertrefflichen Medidaciones (6 Bde. Valladolid 1605) sowie Guia espiritual (Der geistliche Führer, Valladolid 1609), endlich De la perfeccion del Cristiano en todos sus estados (1612). Die Schriften de Pontes, namentlich seine Meditationen, in den trefflichen lateinischen Ausgaben von Dür oder Lehmkuhl, haben bis heute ihren hohen Wert und ihre praktische Verwendbarkeit bewahrt.

* * *

Bei oberflächlicher Betrachtung erscheint die Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts als fortlaufende Kette leidenschaftlicher Glaubens- und Interessenkriege, staatsmännischer Intrigen und politischer Winkelzüge. Dringt man aber durch die äußere Hülle zum Kern vor, zum religiösen Volksleben und zu dessen Vergeistigung durch die Werke der ordentlichen und außerordentlichen Seelsorge, betrachtet man die neue Flamme des Eifers für Gottes Ehre und der Seelen Heil, die das Konzil von Trient entzündet,

und die von heiligen Männern in alle Länder und in alle Gebiete des Lebens getragen wurde, dann ändert sich das Bild. Dann sehen wir mit Staunen, wie die alte, ewig junge Kirche Christi ihre innere geheimnisvolle Kraft bewahrt hat. Wir sehen, wie trotz der Erbärmlichkeiten einer sinkenden Kultur und einer dekadenten Gesellschaft die göttliche Gnade, durch Christi wahre Kirche treu verwaltet, in den Geistern und Herzen der Menschen ihre Siege feiert, Siege, die ohne Wunden und Tod erfochten werden, und die den Menschen das ungetrübte Glück des Friedens Gottes bringen, der allen Begriff übersteigt.

VIII.

Der Aufschwung des katholischen Missionswerkes.

Von Dr. theol. P. Anton Freitag S. V. D. in Steyl.

Keine geringere Aufgabe hat der göttliche Heiland seiner Stiftung, der Kirche und dem Christentum, mit auf den Weg über die Länder und Meere dieser Erde und durch die Jahrhunderte der Weltgeschichte gegeben als die: Weltkirche und Weltreligion zu werden. Als er in diese Welt eintrat, ließ er sich den Namen Jesus, Heiland der Welt, geben; und da er wieder von ihr schied, war sein letzter Wille, sein Testament, sein Befehl: „Gehet hin in die ganze Welt; verkündiget das Evangelium allen Völkern!"

Schon am Ausgang der altchristlichen Zeit hatte die Kirche diese ihr gestellte große Aufgabe trotz langer und blutiger Verfolgungen glänzend erfüllt, indem sie der ganzen damals bekannten Welt das Licht des wahren Glaubens brachte. Zum andern Male konnte sie mit heiliger Freude auf den erfüllten Befehl des Herrn hinweisen, als sich das Mittelalter zum Ende neigte und ganz Europa huldigend vor dem Kreuze kniete. Aber schon war die Kunde neuer großer Welten mit ungezählten, ungetauften Millionen ins Abendland herübergeklungen und weckte in Tausenden von Apostelherzen das glühende Verlangen, den Ärmsten in der Finsternis der Sünde und in der Nacht des Heidentums Heilandsboten, Leuchten des Evangeliums zu werden. Indessen, der unglückliche Ausgang der Kreuzzüge und das siegreiche Fortschreiten des Islams schienen damals die Glaubensboten vor lauter verrammte Wege und vor verschlossene Tore der Welt zu stellen. Und zumal unter dem lähmenden Eindruck der gescheiterten Hoffnungen auf eine allgemeine Wiederver-

einigung der orientalischen Christen mit der Mutterkirche und angesichts des in seinen Auszweigungen kirchenfeindlichen Humanismus und anderer revolutionären Strömungen der Zeit im Klerus und bei den Laien wollte es sich um die Wende des 15. Jahrhunderts wie eine gewisse Verzweiflung und eine Art Lethargie gerade auf jene Kreise legen, die bisher die Bannerträger des Christentums in der Heidenwelt gewesen. Das Verlangen nach der Märtyrerpalme war fast größer geworden als die Hoffnung auf eine Bekehrung der Ungläubigen.

1. Allgemeiner Charakter der Periode. — Heimatliche Missionsbasis.

Da zeigte der Finger der göttlichen Vorsehung, die ja einem jeden Volke den Augenblick und die Stunde seiner Berufung zum wahren Glauben zuweist, den seefahrenden, katholischen Mächten der Pyrenäenhalbinsel Tausende von Meilen weit in Ost und West, welch unermeßliche Reiche und wie viele Menschenkinder aller Farben und Sprachen noch für Christi Reich zu gewinnen seien. Die berühmt gewordene Demarkationslinie Alexanders VI. (1493), welche zunächst einen unnützen Waffengang zwischen Portugal und Spanien hintanhalten sollte und die Neue Welt durch eine 270 Seemeilen westlich von den Kapverdischen Inseln gedachte Zone teilte, ließ die Wichtigkeit der großartigen Entdeckungen und die Notwendigkeit ihrer Ausbeute für das Christentum nur noch heller ins Licht treten. Lauter und hoffnungsfreudiger als je zuvor in einem Jahrhundert erscholl nun wieder der Werberuf der Missionare: Auf zum heiligen Streit! Für die Seelen zu den Waffen, für die Seelen unser Blut!

Die geographische und koloniale Erschließung der Welt des Ostens und des Westens war jedoch nicht der einzige Grund des damals so mächtig erwachenden Missionsgeistes. Es mußte die Streiter für Christus und seine Kirche förmlich reizen, das, was hier in Europa durch eine falsche Reformation an Gebiet und Seelenzahl verlorenging, mit dem Ge-

winn jener neuen Reiche und ihren Myriaden von Bewohnern wieder wettzumachen. Während daher die Reformatoren der Heidenmission kalt und verständnislos gegenüberstanden oder wie Luther unter den Heiden nur die katholischen Christen verstanden wissen wollten, nahmen die Vortruppen der alten heiligen katholischen und apostolischen Kirche ein Bollwerk des Heidentums nach dem andern in Indien, China und Japan und den beiden Amerika wie im Sturm.

Auch der in den rechten Grenzen lobenswerte Wetteifer der verschiedenen Missionsorden und namentlich die erste junge Liebe für Christus und die Seelen in der (1540) soeben gegründeten Gesellschaft Jesu, die durch ihre straffe Organisation und die vorzügliche Schulung ihrer einzelnen Mitglieder wie keine andere Gemeinschaft berufen war, dem Glauben Pionierdienste zu leisten, halfen das heilige Feuer der Missionsbegeisterung schüren.

Es wäre aber ein großer Irrtum, wenn man annehmen wollte, daß das heroische Zeitalter der katholischen Missionen, als welches man die beiden unmittelbar auf die Reformation folgenden Jahrhunderte wegen ihrer zahlreichen Märtyrerapostel und wegen ihrer ungeheuren persönlichen und materiellen Opfer mit Recht bezeichnen kann, sich von vornherein in den vollkommneren Bahnen der neuzeitlichen Mission bewegt hätte. Auch ein Franziskus Xaverius trägt noch deutlich die Züge des mittelalterlichen Missionars, aber die Grundlinien seiner Bekehrungsmethode gehören bereits der kommenden Zeit an. Wie einst die von der alten Kulturwelt so völlig verschiedenen Verhältnisse bei den Germanen und Slawen an die Stelle der individuell vorgehenden Missionsmethode der Apostel und ihrer nächsten Nachfolger die starke Stoßkraft gemeinschaftlicher Organisationen hatten treten lassen, so erweiterte auch jetzt wieder der größere Acker der Welt die umfassende und leistungsfähige Missionsbasis der Heimat, räumte aber auch wieder der individuellen Erziehung durch Vermehrung des missionierenden Personals und durch Vervollkommnung des katechetischen Unterrichts einen

breiten Raum ein. Ebenso lag es in den Umständen der Zeit und Mitwelt, welche ihre Argusaugen auf die junge Christenheit richtete, daß die ersten Christen verhältnismäßig gründlich in Glaube und Sitte herangebildet wurden. Das Mittelalter mit seinen Massenbekehrungen wartete in Geduld die Zeit der geistigen Vollendung der Neubekehrten ab. Die neuzeitliche Mission suchte zunächst und vor allem möglichst weit vorzudringen, so sehr, daß darüber jeweils der Nachschub einer hinreichenden Zahl von Missionaren und die gründliche Pflege der neuen Gemeinden fast vergessen wurde. Doch galt es schon am Ende des 16. Jahrhunderts als unverletzliches Statut der Mission, daß nur durch eine nachhaltige und gründliche Einführung der Katechumenen in das Wesen des Christentums dauernde Früchte erzielt werden können. Deshalb legte man der Gründung von Schulen, niederen und höheren, der Abfassung und Benützung gediegener einheimischer Leitfäden und religiöser Schriften, der allseitigen, auch wissenschaftlichen Erforschung des heidnischen Wahnglaubens, zu dessen besserer Überwindung und einer mehr einheitlichen und zielstrebigen Regelung des Missionswesens (Errichtung der Propaganda!) das größte Gewicht bei. Alles in allem genommen, bedeutet die Mission der Neuzeit einen ungeheuren Fortschritt gegenüber den früheren Methoden, ist aber noch graduell sehr verschieden von den gegenwärtig gehandhabten Methoden.

Den am meisten hervorstechenden Wandel mußte die Mission der Neuzeit in ihrer Stellung zur Macht des Staates und in der Anwendung weltlicher Gewalt durchmachen. Die apostolische und nachapostolische Mission fand zwar in dem einheitlich geregelten Staatsleben vom Rhein bis an den Euphrat und vom Nordmeer bis zum Persischen Golf eine starke Stütze, aber an ein Zusammengehen mit dem Staate selbst zwecks Unterwerfung der Völker unter die Herrschaft Christi war nicht zu denken. Dies wurde jedoch gerade die starke und auch schwache Seite der mittelalterlichen Mission, jenes nach außen, dieses nach innen. Die ans Schwärmerische grenzende Idee von dem ein-

heitlichen Ineinanderwirken geistlicher und weltlicher Macht, wie sie beispielsweise bei Otto III. und in Dante Alighieris Divina Commedia zum Ausdruck kommt, übertrug sich von selbst auch auf die Mission. Kolonisieren und Missionieren ist daher bei der Wiedergewinnung des germanischen Bodens jenseits der Elbe und Oder und später in Westrußland gleichbedeutend gewesen. Diese das Mittelalter beherrschende Anschauung von dem Zusammengehen der Kirche und des Staates, der Mission und Kolonisation muß man auch für die ersten Jahrzehnte und darüber hinaus in der Neuzeit vor Augen behalten, wenn man die unter dem Einfluß des spanisch-portugiesischen Patronats sich bewegende Mission und die später vielbeanstandete Bulle Alexanders VI. über die Rechte auf die neugewonnenen und noch zu erobernden Länder mit der gleichzeitigen Verpflichtung der Staaten für die Christianisierung dieser Gebiete verstehen will.

Es wäre töricht und ungerecht, die großen und unsterblichen Verdienste des für Spanien 1508 durch die Bulle Universalis Ecclesiae und für Portugal 1514 durch die Bulle Dum fidei constantiam errichteten Patronats für die Missionen ihrer Kolonien leugnen zu wollen. Niemals ist ein größerer Strom von Missionspersonal einem neuen Missionsfeld zugeführt worden als in den beiden Jahrhunderten der großen Entdeckungen. Noch hatten alle diese Glaubensboten nicht nötig, sich mit Bettelbriefen an die barmherzige Christenheit Europas zu wenden und besondere Missionsvereine für ihre Unterstützung ins Leben zu rufen, sorgten doch die königlichen Patronatsherren mit einer fast verschwenderischen Fülle von Mitteln aller Art für die großen Bedürfnisse der Missionen. Spanien warf allein für die Jesuitenmissionen jedes Jahr rund eine Viertelmillion Silberkronen aus, unterstützte die Franziskanermissionen Mexikos mit 300000 Franken und die höheren geistlichen Amtspersonen mit zusammen zweiunddreiviertel Millionen Dukaten jährlich. Die Riesensummen für den Schul- und Kirchenbau ordneten sich von selbst für den Missionar; ebenso die Unkosten für die weite Fahrt über See. Zehnt und andere Abgaben an die missionie-

rende Kirche machten es sogar möglich, daß ein wenig ideal gesinnter Missionar sich Reichtümer erwerben konnte, weshalb die Mahnungen gegen Habsucht in einer uns heute geradezu unverständlichen Weise immer wiederkehren.

Mit der Zeit traten aber auch die ernsten Schattenseiten des Patronats hervor. Eine solche war unzweifelhaft die allzu nationale Handhabe, der lange Zeit geübte Ausschluß fremdländischer Missionäre, die Anstellung auch völlig untauglicher Elemente für den erhabenen Botendienst des Herrn und das oft zu selbstherrliche Vorgehen der weltlichen Behörde in rein kirchlichen Angelegenheiten. Am verhängnisvollsten wirkten sich die Übelstände des Patronats aus, als die Mission vor neue große Aufgaben gestellt war, und namentlich Portugal weder den Bedürfnissen Rechnung tragen, noch auf seine Privilegien verzichten wollte. Der Kampf entbrannte zuerst auf den hinterasiatischen Missionsfeldern infolge der Ernennung Apostolischer Vikare und bei dem Einschreiten der neuerrichteten Missionszentrale der Propaganda in den ehemals portugiesischen Kolonien, wo die feindlichen Mächte keinen Einfluß Portugals mehr duldeten. Das Abbröckeln der alten Patronatsherrlichkeit hatte zwar in mancher Hinsicht nachteilige Folgen, im ganzen aber kam die völlige Loslösung der Mission von der Staatsgewalt der Kirche zugute. Führende Geister, wie Bartholome de las Casas, hatten schon im Beginn der Periode energisch die Forderung einer aller weltlichen Gewalt ledigen Missionsweise gestellt und durch praktischen Einzelversuch gezeigt, daß ein solches Verfahren auch möglich sei.

Mit der Verpflichtung der Christianisierung der Völker durch die Errichtung des Patronats mochten die Päpste des 16. Jahrhunderts fürs erste genug getan zu haben glauben. Ihre Sorge war naturgemäß zunächst den brennenden Fragen in Europa zugewandt. Nur vereinzelt greift deshalb ein päpstliches Machtwort in den Werdegang der Neuen Welten ein, z. B. die feierliche Proklamation der Menschenrechte der Eingeborenen Amerikas durch Paul III. i. J. 1537. Je größer aber die Bedürfnisse der

Missionen und die hemmenden Seiten des Patronats wurden, um so mehr stellte sich die Notwendigkeit einer großen Missionszentrale heraus. Für die Orientmission war bereits unter Gregor XIII. (1572—1585) eine eigene Kardinalskongregation ins Dasein gerufen worden. Aber eine allen Missionen zugewandte Kongregation der Verbreitung des Glaubens, wie sie sich nach dem Muster der 15 Kongregationen des Papstes Sixtus V. (1585—1590) nahelegte und von dem belgischen Karmeliter Thomas a Jesu aufs eifrigste betrieben wurde, kam erst zustande, als dessen Freund und Gönner Kardinal Severini am Päpstlichen Hofe sich für den Gedanken begeisterte, und als Kardinal Ludovisi, durch die Predigten des Kapuziners Girolamo da Narni für die Idee gewonnen, unter dem Namen Gregor XV. den päpstlichen Thron bestieg (1621—1623). Die erste bedeutungsvolle Tat der neuen Congregatio de propaganda fide im Jahre 1622 war eine Rundfrage bei sämtlichen Missionsobern, wie am besten das Werk der Glaubensverbreitung gefördert werden könne. Die Errichtung dieser Missionszentrale ist eines der größten Ereignisse in der Geschichte der katholischen Missionen und hat mehr als alles andere dazu beigetragen, die zu Fesseln werdenden Staatsbande abzuschütteln und sich auf eigene Füße zu stellen. Zur Lösung ihrer schweren und weltumspannenden Aufgabe wandte ihr der Papst außerordentliche Spenden zu und bestimmte ferner, daß jeder neuernannte Kardinal ihr eine Summe von 2000 Mark zuwenden müsse. Im 17. Jahrhundert floß ihr überdies nicht selten das ganze Vermögen von Kardinälen zu, so daß der fabelhafte Reichtum der Propaganda sprichwörtlich wurde. Leider sind aber diese Schätze durch die Plünderungen Napoleons und der italienischen Regierung später abhanden gekommen.

Letzten Endes hing der Erfolg und ungeheure Aufschwung des Missionswerkes im Zeitalter der Reformation von den missionierenden Orden ab. Franziskaner und Dominikaner und an ihrer Seite Karmeliter, Merzedarier, Augustiner, Hieronymiten, Theatiner und besonders Kapuziner, seit Richelieu, der

allmächtige Minister des französischen Königs Ludwig XIII., durch Pater Joseph sich für diesen Orden und die Missionen interessierte, u. a. m. lieferten das unübersehbare Heer von mutigen Gottesstreitern. Aber kein Orden reicht auch nur entfernt an die Leistungen der neuen Gesellschaft Jesu auf dem Gebiete der Missionen heran. In ihr wurde der Missionsgeist ihres ersten und größten Apostels, des heiligen Franz Xaver, zu einem heiligen Erbe. Den unerschrockenen Mut der älteren Orden sicherte sie sich durch ein viertes Gelübde, das des Gehorsams gegen den Papst in allem, was die Seelenrettung betrifft. Straffste Organisation, mit weitgehender Zentralisation verbunden, gründliche Vorbildung der Missionare befähigten sie in ungewöhnlichem Maße, Pfadfinder und Bahnbrecher des Missionswerkes zu werden.

Noch in einer andern Hinsicht machte sich der ungeheure Aufschwung des Missionsinteresses geltend. Indem man die Idee der mittelalterlichen orientalischen Seminarien an den bedeutendsten Hochschulen in Italien, Frankreich, Spanien und England aufgriff, plante der Karmeliterorden zuerst eine große Ordenshochschule für die Missionen. Sie kam 1608 zustande. Dem eifrigen Thomas a Jesu war dies jedoch zu wenig. Er plante eine wirkliche Fachschule für die angehenden Missionare sämtlicher Missionsorden; und da diese sich nicht verwirklichen ließ, so betrieb er um so mehr die Gründung des schon früher angeregten Propagandakollegs in der Ewigen Stadt. Wirklich kam diese Neuschöpfung 1627 zustande und wurde ihrerseits wieder anregend für zahlreiche ähnliche Anstalten, von welchen das noch im 17. Jahrhundert errichtete Pariser Missionsseminar das bedeutendste geworden ist.

Unmöglich kann hier auf engem Raum auch nur andeutungsweise die mit der neuen Missionsära erwachende und schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts in ihre erste Blütezeit eintretende Missionsliteratur zur Darstellung gelangen. Die soeben in ihrem ersten Band erschienene Bibliotheca missionum von P. Robert Streit, O. M. I., widerlegt aufs schlagendste den Vorwurf

protestantischer Missionskreise, daß es auf katholischer Seite noch fast an jedem Ansatz einer wissenschaftlichen Behandlung der Missionsfragen mangle. Abgesehen von einer wahren Flut monographischer Abhandlungen über theoretische Probleme und bestimmte Missionsgebiete, machten besonders die von der Gesellschaft Jesu verbreiteten und unsere modernen Missionszeitschriften antizipierenden Literae annuae, Epistolae historicae und Relationes die Runde in weitesten Kreisen. Ehe noch das 17. Jahrhundert zur Neige ging, erschienen (1698) die vielbändigen Lettres édifiantes et curieuses des missions, die für die Länder deutscher Zunge in Philipp Stöcklein „Neuem Weltbott" schnell ein entsprechendes Abbild fanden.

Während so Protestanten, Kalviner, Zwinglianer, Anglikaner u.s w. noch nicht einmal den Gedanken an eine Heidenmission faßten und die katholische Kirche sich ihrer Angriffe erwehren mußte, beschäftigte diese sich gleichzeitig mit den Plänen für neue Eroberungen und feierte die herrlichsten Siege und wahrhaft göttliche Triumphe über das Reich der Finsternis und des heidnischen Wahnglaubens.

Ein ebenso weites wie fruchtbares Feld der Wirksamkeit erschloß sich den Boten des Glaubens durch die Entdeckung des Seeweges nach Ostindien (1498) im fernen Osten, d. i. in Indien, China und Japan sowie auf der herrlichen Inselflur des Ostindischen Archipels. Von den früher in einigen dieser Gebiete betriebenen Missionen eines Oderich von Pordenone, Johannes de Monte Corvino u. a. war leider so gut wie jede Spur verweht. Dagegen leuchtete der Halbmond schon fast bis über die letzten Malaischen Inseln. Deshalb trugen die portugiesischen Unternehmungen anfänglich auch den Charakter förmlicher Kreuzzüge. Vom hohen Maste ihrer Segel flatterten die großen weißen Banner mit dem roten Kreuz des Christusordens. Wo die Schiffe ihre Anker warfen, da stiegen miteinander die Helden des Schwertes und des Kreuzes ans Land; die einen, um es für den portugiesischen König, die andern, und diese fast noch eher als jene, um es für Christus zu erobern und in Besitz zu nehmen. Aber schon

die Briefe des heiligen Franz Xaver sind voll bitterer Klagen über die Habsucht, Härte und Grausamkeit der Kolonialbeamten und Kaufleute gegenüber den Eingeborenen und über das Versinken in Laster und religiöse Gleichgültigkeit. Allenthalben war das Ärgernis der Weißen groß. Es war schon damals ein Haupthindernis für den gedeihlichen Fortgang des Missionswerkes. Selbst manchem Priester wohnten mehr der ruhelose Drang nach Abenteuern und das Verlangen nach Gold als wahrer Eifer für Gottes Ehre und das Heil der unsterblichen Seelen inne.

2. Die Missionen in Asien.

Indien erhielt seinen ersten Glaubensboten der Neuzeit in dem Trinitarier Pedro de Covilham, dessen gewaltsamer Tod zu Calicut noch im Jahre der Entdeckung, 1498, der Mission die Bluttaufe gab. Schnell folgten ihm neue Missionare: Weltpriester, Augustiner, Dominikaner und neben andern als die Hauptförderer der Heidenmission im ersten halben Jahrhundert die Jünger des seraphischen Heiligen. Während bis zur Ankunft des großen Apostels von Indien die meisten sich mit der Gründung klösterlicher Niederlassungen in den Handelszentren und festen Plätzen der Portugiesen begnügten, stießen die Franziskaner im Norden und im Süden kräftig über die Küstengebiete hinaus ins Innere vor, zogen sich aber auch wieder mehr und mehr auf die Küstenmission zurück. Ihre wichtigste Sorge konzentrierten sie auf die Wiedergewinnung der sog. Thomaschristen. Es war eine große Tat, daß sie für dieselben in Kranganor ein einheimisches Priesterseminar einrichteten, doch scheiterte der Erfolg schließlich an dem lateinischen Charakter der Anstalt. Das syrische Kolleg der Jesuiten, in derselben Stadt und für denselben Zweck eingerichtet, schlug ungleich besser ein. Die Wiedervereinigung der etwa 100 000 Seelen starken nestorianischen Christenheit kam erst ganz am Schlusse des Jahrhunderts (1599) auf der Synode von Diamper zustande. Das Unionswerk wurde dann gekrönt durch die Errichtung der eigenen Hierarchie mit dem Erzbistum Kranganor. Nichtsdestoweniger kostete es um die Mitte des 17.

Jahrhunderts noch einmal alle Mühe und kluge Vorsicht der Karmelitermissionare, ein neues, von den Portugiesen mitverschuldetes und von den eindringenden Holländern aus nationalen und religiösen Gründen gefördertes Schisma zu heben. Von 116 Gemeinden kehrten 84 zur Einheit der Kirche unter dem Apostolischen Vikar von Verapoli, dem seitherigen Mittelpunkt der Mission unter den Thomaschristen, zurück.

Mit größerem Erfolg waren die Minderbrüder seit 1540 auf Ceylon und Manar tätig. Ihre Neubekehrten zählten dort nach Zehntausenden. Große Massenbekehrungen rief besonders die Taufe des Königs von Kandy und einiger anderen einflußreichen Persönlichkeiten hervor. Thronstreitigkeiten und Bürgerkriege waren schuld, daß leider schon sehr bald ein langsameres Tempo eingeschlagen werden mußte. Schließlich trat auch hier die Gesellschaft Jesu das Erbe der braunen Kuttenträger und die Führerrolle im Missionswerk an.

Bannerträger des Christentums nicht bloß in Indien, sondern in ganz Hinterasien sollten nach dem Plane der Vorsehung der heilige Franz Xaver und in seinen Fußspuren die Gesellschaft werden, welcher er als erster Priester angehörte. Mitten in den aufreibenden Seelsorgsarbeiten an San Lorenzo in Damaso zu Rom erging an den ehemaligen Professor der Philosophie an der Sorbonne der Ruf des Papstes und des Königs von Portugal nach Indien. Als Apostolischer Nuntius mit reichen Privilegien ausgestattet und auch mit ausgedehnten zivilen Vollmachten versehen, ging Franziskus am 7. April 1541 in Lissabon unter Segel. Erst nach 13 Monaten landete er mit seinen zwei Gefährten Mansilha und Paul de Camerino, der einige Jahre später als erster Märtyrer der Gesellschaft Jesu in Indien starb, zu Goa, dem Brennpunkt der portugiesischen Kolonialmacht jenseits des Kaps der Guten Hoffnung.

Hier empfing ihn der edel und hochgesinnte Kirchenfürst João Albuquerque wie einen Gottgesandten und Propheten, und ein Band wahrhaft apostolischer Freundschaft umschloß fortan beide, den Bischof und den Apostolischen Nuntius. Seine nächste Sorge

wandte Franziskus der Bekehrung des neuen Ninive, nämlich Goa, zu, wo eine grauenhafte Verwilderung der Sitten, Irreligiosität und Bedrückung der Eingeborenen um sich gegriffen hatten. Wie ein anderer Jonas zog er durch die Straßen der Stadt, Kinder und Greise, Jugend und reifes Alter zu ernster Bußpredigt um sich sammelnd. Nach fünf Monaten war Goa wie umgewandelt. Franziskus verlor inzwischen sein eigentliches Ziel, die Heidenmission, keinen Augenblick aus dem Gesichtskreis. Es konnte ihm nicht entgehen, daß vor allem der Mangel an Priestern eine Hauptursache an den traurigen Zuständen in Ostasien bilde. Deshalb überließ er gern Paul de Camerino das ein Jahr vor seiner Ankunft von dem seeleneifrigen Diego de Borba gegründete Kolleg St. Paul zu Goa, um ihm Bestand und Fortentwicklung zu sichern. Ein halbes Jahrzehnt später ging die Anstalt vollständig in die Leitung der Gesellschaft Jesu über. Verwirklichten sich die kühnen Pläne des Heiligen auf einen zahlreichen einheimischen Klerus auch nur in ganz bescheidenem Umfang, so verdankte doch eine sehr bedeutende Zahl eingeborener Missionshelfer dem Kolleg ihre Ausbildung. Ähnliche Kollegien errichtete die Gesellschaft Jesu in Indien noch zu Lebzeiten des heiligen Franziskus in Bazein, Kotschin, Culam, Tana, Chaul, Meliapur, nach seinem Tode in Salsette, Margao, Damaun, Diu, Tuticorin, Negapatam, Delhi, Pondicherry u. a.

Goa war im Plane des Heiligen nur Durchgangsstation. Frohen Herzens begab er sich auf einen Vorschlag des bischöflichen Generalvikars Michael Vaz zur Fischerküste, wo vor einem Jahrzehnt große Scharen das Christentum angenommen hatten, um sich den Schutz der Portugiesen gegen die Angriffe der mohammedanischen Nachbarn zu sichern. Wegen Mangels an Priestern war ihre Unterweisung in den Lehren und Geboten des Christentums fast völlig unterblieben. Sie wußten nur, daß sie getauft seien. Franziskus ging nun wie ein Engel der Liebe tröstend und helfend, belehrend und ermahnend durch die Städte und Dörfer, übertrug die notwendigsten Gebete und Lehren ins Tamulische, stellte allerorten bis zur Ankunft neuer Missionare

eingeborene Katechisten an und setzte die Ordnung für einen passenden Laiengottesdienst fest. Dann holte er aus Goa Mansilha und drei einheimische Priester zur Hilfe in dem gesegneten Weinberg herbei. Die ganze West- und Ostküste Südindiens war so drei Jahre lang der Schauplatz mühevoller, aber auch fruchtbarer Missionstätigkeit. In Travancore taufte er während eines Monats allein 10000 Menschen. Die Umgebung von Kap Comorin zählte 1545 schon 30000 Christen.

Die Pläne für eine Mission auf Ceylon und Manar zerschlugen sich. Dagegen trieben günstige Nachrichten aus dem Indischen Archipel den Heiligen im August des Jahres 1545 nach einer Wallfahrt zum Grabe des heiligen Thomas nach Malakka und von dort zu den Molukken. Malakka war der Schlüssel des äußersten Ostens. Seine Bevölkerung, die aus Mohammedanern, Juden, Heiden und Christen bestand, ging ganz und gar im Streben nach irdischem Besitz auf. Franziskus ließ sich durch das christliche Kolorit der Stadt nicht bestechen und predigte sowohl auf seiner Hin- wie auch auf der Rückreise aufs nachhaltigste und mahnte nicht ohne Erfolg zur Buße und Besserung. Auf den Molukken war zwar seit ihrer Entdeckung i. J. 1511 verschiedentlich das Evangelium verkündigt worden; allein wie überall, hatten auch hier die Brutalitäten der Kolonisten dem Missionswerk sehr geschadet. Zudem hatte der Zusammenstoß der spanischen und portugiesischen Kolonialmacht in jenen Gewässern, der Widerstand des Halbmonds und die Wildheit vieler Stämme, namentlich aber der schreiende Priestermangel es nirgends zu einer dauernden und ansehnlichen Christenheit kommen lassen. Fast ein halbes Jahr durcheilte der Heilige die südlichen Inseln Amboina, Ceram, Ulate usw. Darauf finden wir ihn im Norden der Gewürzinseln auf Ternate, Morotai, Halmahera usw., wo in den dreißiger Jahren der missionsbegeisterte Gouverneur Galvano mit seinem priesterlichen Freunde Vinaigre das Kreuz aufgepflanzt hatte. Über den Märtyrergräbern der folgenden Apostel richtete Franziskus schnell eine Reihe sich vorzüglich entwickelnder Gemeinden ein. Schon 1547 gab es auf Halmahera 47 Stationen mit je 700

bis 3000 christlichen Familien. Auf ganz Ricoa und Morotai verzeichnete Polanco S. J. nach weiteren 9—10 Jahren nicht weniger als 80000 Christen. Im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts aber erscholl die Botschaft des Heiles über den ganzen Archipel. Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner, Theatiner, Kapuziner, Augustiner und Weltpriester führten die Mission zu den herrlichsten Siegen und Triumphen. Allein die Eroberungszüge der holländischen Ostindienkompanie, die sich die Ausrottung der katholischen Kirche auf ihr Programm geschrieben hatte, richtete das junge Christentum auf einem Eiland nach dem andern wieder zugrunde.

Wie einst den heiligen Paulus, so trieb es jetzt auch den neuen Völkerapostel zu den Stätten seiner ersten Wirksamkeit zurück. Die Molukken, die Fischerküste, das Kolleg St. Paul zu Goa erhielten von ihm neue Arbeitskräfte zugewiesen. Für sich selbst hatte er bereits ein anderes Feld der Tätigkeit in Aussicht genommen. Durch einen flüchtigen Japaner war ihm nämlich in Malakka Kunde von diesem soeben entdeckten Inselreiche geworden. Mit Hilfe dieses in Goa unterrichteten und von Bischof Albuquerque getauften Erstlings der japanischen Kirche, Paul Anjiro, segelte er in der Dschunke eines chinesischen Seeräubers dem Lande der aufgehenden Sonne zu. Der Tag seiner Landung im Hafen von Kagoshima am Feste der Himmelfahrt Mariens d. J. 1549 leitet eine der herrlichsten und mit dem Blute Tausender von heldenmütigen Bekennern des Glaubens besiegelten Missionen ein. Vielleicht hoffte der Fürst von Satsuma, in dessen Gebiet die Landung erfolgt war, den einträglichen Handel der Portugiesen durch die Missionare an sich zu ziehen. Als er sich in diesen Plänen getäuscht fand, zog er die Freigabe der christlichen Religion für seine Untertanen zurück. Xaverius setzte deshalb mit seinen beiden Begleitern aus der Gesellschaft Jesu, Cosmo de Torres und Bruder Fernandez, seinen Fuß weiter nach Norden, zunächst nach Hirado, wo sie an den Portugiesen Rückhalt zu gewinnen hofften. Anjiro blieb bei der kleinen Gemeinde von etwa 100 Seelen in Kagoshima. Das Hauptziel des Heiligen war

indessen Miako (= Kyoto), die Hauptstadt des Reiches, die Residenz des Mikado und Hochburg des buddhistischen Aberglaubens. Unter den größten Entsagungen und härtesten Entbehrungen, mit unbeugsamer Energie verfolgte er dieses Ziel durch Eis und Schnee, über Berg und Tal, auf gefahrvollen Wegen und durch feindliche Gebiete, um schließlich doch nur mit einem gänzlichen Mißerfolg aus der von Revolten heimgesuchten Residenz den ebenso mühevollen Rückweg anzutreten. Weder das Antlitz des Kaisers hatte er gesehen, noch war ihm von dessen Stellvertreter, dem Schogun, eine Audienz gewährt worden. Einen gewissen Ersatz bot ihm auf dem Heimweg die glückliche Grundlegung einer Christengemeinde in Yamaguchi, dessen Fürsten er mit den für den Mikado bestimmten Geschenken gewann. Franziskus wollte jedoch seine Kraft nicht an dem Aufbau einiger wenigen Gemeinden aufreiben. Als dem Organisator und Bahnbrecher der Mission des Ostens mußte ihm daran liegen, seinen Untergebenen und der ganzen Gesellschaft neue Missionsfelder zu erschließen und ihnen den ersten Weg zu bahnen. Nach der Regelung der einfachen Verhältnisse in Japan und einer glänzenden Überwindung der Bonzen von Bungo ließ er den Boden Nippons hinter sich, um über Goa sich die Bahn nach China frei zu machen. Seine Ankunft in Malakka glich einem Triumphzuge. Alles Volk freute sich über die hoffnungsfrohe Glaubenssaat in Japan.

Als er aber ein Vierteljahr später von Goa, wo er die Angelegenheiten der neuerrichteten Ordensprovinz und der Missionen von neuem regelte, wieder in Malakka landete, war der Stadtpräfekt, eifersüchtig auf die Gesandtschaft des Kaufmanns Pereyra an den Kaiser von China, weder durch Bitten und Drohungen noch selbst durch Verhängung der Exkommunikation zu bewegen, das beschlagnahmte Fahrzeug Pereyras freizugeben. Schließlich mußte Franziskus in dem geraubten Schiffe die Fahrt antreten. Chinas Boden sollte er indessen nicht erreichen. Auf der Insel Sancian, wo die Portugiesen ihre Faktoreien hatten, überfiel ihn das tödliche Fieber. Er hatte gehofft, ungekannt und nach Abzug der Weißen allein in Kanton und China einzu-

dringen. Aber wie Moses mußte er im Angesichte des ersehnten Landes sterben. Sein Todestag ist der 27. November 1552.

Das Bild des großen Apostels von Indien, Japan und China ist von vielen über die Grenzen der Wahrheit verherrlicht, von anderen bis zur Karikatur verzerrt worden. Auch dies Geschick teilt er mit dem heiligen Paulus. Schon der Stadtpräfekt von Malakka beschimpfte die Leiche des Heiligen bei ihrer Überführung nach Goa. Die von König Johann angeordnete Erhebung aller wunderbaren Ereignisse aus dem Leben des Heimgegangenen (1556) steigerte die Wundersucht in außerordentlichem Maße. Aber Franziskus Xaverius ist einer von den Heiligen, welche weder durch Zutun eines ungebührlichen Nimbus noch durch menschliche Herabsetzung von ihrer kern- und wesenhaften Heiligkeit verlieren. Die moderne Kritik ist gegen die meisten der ihm zugeschriebenen Wunder scharf ins Gericht gegangen. Und doch hat auch ihre schärfste Untersuchung ihm nicht alle Wundermacht abstreiten können. Wenn man ihm namentlich die Sprachengabe ableugnet, so muß seine persönliche mühevolle Amtswaltung nur um so bewundernswerter erscheinen. Protestantische Kritiker finden auch in den Riesenzahlen seiner Erfolge Grund zum Anstoß. Aber die Gerechtigkeit wird nicht umhinkönnen, ihm unter allen Umständen einen noch viel größeren Erfolg zuzuerkennen, als ihn gegenwärtig der beste Missionär auf dem fruchtbarsten Missionsfelde verzeichnen kann. Der Vorwurf oberflächlicher Methode durfte ihm nicht erspart bleiben. Es wird gewiß niemanden einfallen, sie für heute als mustergültig hinzustellen. Aber Franziskus lebte eben auch um fast 400 Jahre früher und war ein Mann seiner Zeit. Es bleibt ihm auch so das Verdienst, Bahnbrecher unseres Missionszeitalters gewesen zu sein.

Während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stand die indische Mission vollends unter dem Einfluß der Richtlinien Xavers. Immer neue Scharen von Missionaren der Gesellschaft rückten aus Europa nach und streuten im Norden und im Süden an beiden Küsten unter Blut und Tränen die Glaubenssaat. Den

Glanzpunkt der Mission bildete Goa, welches schon im Jahre 1577 42 000 Christen aufwies und nach und nach der Mittelpunkt aller im fernen Osten wirkenden Orden wurde. Seit 1534 bildete es ein Suffraganbistum der Metropole Funchal, aber schon 1557 wurde es selbst zum Erzbistum mit den Suffraganaten Malakka und Kotschin erhoben. 1605 kam das neue Bistum Mylapur hinzu. Von sehr heilsamer Wirkung waren auch die beiden ersten Provinzialkonzilien zu Goa 1567 und 1575, namentlich was die Missionsmethode und die Anwendung von Gewalt, speziell die Wegnahme der Kinder behufs Taufe gegen den Willen der Eltern betraf.

Im ganzen aber erfüllten sich die ersten Hoffnungen auf eine schnelle und allgemeine Bekehrung Indiens nicht. Einen Augenblick schien es zwar, als eröffne sich am Hofe und im Reiche Akbars des Großen (1555—1605) eine reiche Ernte für das Christentum. Allein die Sinnlichkeit und der Eklektizismus des Großmoguls erstickten bald wieder diese schönen Illusionen. Die Feindseligkeit seines zweiten Nachfolgers Orengsib (1658—1707) machte ihnen vollends ein Ende. Das stark ins Stocken geratene Wachstum der Kirche Indiens ließ sich selbst durch die bedeutende Vermehrung des Personals nicht wieder beschleunigen. Deshalb wollte sich der Missionare gegen Ende des 16. Jahrhunderts eine allgemeine Verzweiflung bemächtigen. Eine Haupturſache lag ohne Zweifel in dem schroffen Unterschied des indischen Kastenwesens. Bisher hatte man fast nur bei den verachteten Parias Eingang gefunden.

Da zeigte ein junger Missionar, der Neffe des Kardinals Bellarmin, P. de' Nobili S. J., den Weg zu neuen und größeren Erfolgen (1605—1648). Um den Brahminen und den höheren Kasten allgemein zugänglich zu werden, trat er nach gründlicher Erlernung des Tamil und der Telingasprache und Vertiefung in die indische Philosophie sowie nach vollständigem Bruch mit allen bisherigen Freunden und Mitbrüdern als ein Sanjassi, d. i. als Büßer und Aszet des Nordens auf. Infolgedessen sah er sich sehr schnell mit einer stattlichen Schar von Schülern der ersten

Klassen umgeben. Zunächst legte er ihnen die Wahrheiten der natürlichen Religion auseinander. Langsam führte er sie dann in die geoffenbarte Religion des Christentums ein und spendete erst nach langem Zuwarten und Prüfen die heilige Taufe. Bezüglich der bürgerlichen Kastengebräuche ging er so weit, als mit den christlichen Anschauungen nur irgend tunlich schien. Die so gewonnenen Schüler ließ er darauf in die Heimat und an die indischen Fürstenhöfe ziehen, um für das Christentum Propaganda zu machen. Die große Gelehrsamkeit des Missionars tat ein übriges. Und so meldeten sich Tausende und aber Tausende zur Taufe, als der Mitarbeiter de' Nobilis, P. Fernandez, gegen seine Methode den schweren Vorwurf der Amalgamierung des Christentums mit dem heidnischen Kastenwesen erhob. Der ganze Erfolg schien in Frage gestellt, bis Gregor XIII. i. J. 1623 unter gewissen Vorbehalten das Vorgehen Nobilis billigte. Jahrzehnte reichgesegneter Tätigkeit waren dem glücklichen Vorkämpfer des Christentums in Indien noch beschieden, aber auch heftige Anfeindungen. 1640 mußte er selbst in den Kerker wandern. Fast erblindet, starb der zweite große Apostel Indiens i. J. 1656, wohl an 30000 von ihm selbst getaufte Neubekehrte zurücklassend. Sein System war anderthalb Jahrhunderte maßgebend in Indien. Als aber von seinen Nachfolgern die Akkommodation zu weit getrieben wurde, führte es zum unseligen malabarischen Ritenstreit, der mit der Verurteilung der Auswüchse des Systems durch Benedikt XIV. endete.

Inzwischen sah die indische Mission noch viele andere hervorragende Glaubensboten, unter ihnen P. Martinez († 1656) und den seligen Märtyrer Johannes de Brito, Sohn eines indischen Vizekönigs († 1693), u. a. In Madura, Carnate, Mogor, Kotschin usw. machte das Christentum gute Fortschritte. Auf Ceylon faßte es ein für allemal festen Fuß und zählte trotz der holländischen Zerstörungen dort im 18. Jahrhundert noch über 400 Kirchen. Die gesamte Mission Vorderindiens soll zu Ende des 17. Jahrhunderts zwei und eine halbe Million Christen gezählt haben.

Ein außerordentlich fruchtbares Missionsfeld hatte Xaverius

zunächst den Missionaren seiner Gesellschaft abgesteckt in Japan. Hervorragend tüchtige Männer wie seine Begleiter Cosmo de Torres und Br. Fernandez, Nuñez, Vilela, Cabral, Frois, Coelho, Valignani u. a. m. nahmen die Pionierarbeiten freudig auf sich. Nachwuchs aus Portugal, Spanien, Italien und Japan selbst mehrte ihre Zahl, so daß es beispielsweise i. J. 1593 67 europäische und 92 japanische Jesuiten in Japan gab. Die japanischen Juvenate erfreuten sich der besonderen Fürsorge sowohl der Päpste wie der portugiesischen Könige. Leider kam es nicht zu einer hinreichenden Zahl einheimischer Priester, welche die Mission zur Zeit der Verfolgungen hätten aufrecht halten können. Ihre Gesamtzahl übersteigt nicht fünfzig. Viel größer war das Hilfspersonal, namentlich die Zahl der Katechisten, welche angesehene Bonzen in ihren Reihen zählten. Auch die auf allen Stationen errichteten Volksschulen und die Kollegien der Hauptniederlassungen, ebenso die opferfreudige Tätigkeit in den Kranken-, Findel- und Leprosenhäusern und die großmütige christliche Karitas übten einen wunderbaren Zauber und Einfluß auf die Bevölkerung aus.

Anfangs bewegte sich die Mission hauptsächlich in den unteren Schichten. Die erste aufsehenerregende Bekehrung war die des Fürsten Sumitada von Omura († 1587), der, durch einen siegreichen Feldzug gegen die heidnischen Nachbarn im Christentum bestärkt, selbst seinen Soldaten predigte und Hand an die Götzentempel legte. Seinem Beispiele folgten die meisten seiner Untertanen und auch eine größere Zahl von japanischen Fürsten, z. B. von Bungo, Arima, Tamba, Goto, Amakura, Tosa u. a. 1559 gelang es Vilela, in der Hauptstadt Miako (Kyoto) eine Gemeinde zu gründen. Fünf Jahre später erhoben sich in ihren Vororten sieben Kirchen und Kapellen. Die Zahlenerfolge wuchsen noch viel mehr unter dem tatkräftigen und christenfreundlichen Emporkömmling Nobunaga (1565—82), der, von glühendem Bonzenhaß beseelt, mit Feuer und Schwert gegen sie ausholte und auch das Christentum für diese Zwecke gebrauchte. So sehr stieg die Christenzahl auf Kiushiu, Amakusa, Shikoku, Hondo usw., daß man

sagte, die Japaner wollten das Himmelreich mit Gewalt an sich reißen. Während Vilela 1571 noch von etwa 30000 Christen spricht, berichtet Valignani schon 12 Jahre später von 150000 in 20 Hauptstationen mit 200 Kirchen. 80 Missionare und rund 500 Missionshelfer versahen dieselben. Die Insel Amakusa war schon ganz christlich. P. Gnecchi taufte in dem einen Jahre 1577 allein in der Hauptstadt 11000 Heiden. Auf Kiushiu wurden im folgenden Jahre 70000 Taufen gespendet. Acht Daimyos und eine große Zahl Offiziere und hohe Beamte gehörten dem Christentum an. Auch während der in den Jahren 1587—96, 1612—22 und 1637—44 wütenden Verfolgungen traten noch viele Heiden zum Christentum über. Die Höchstzahl der Bekenner des christlichen Glaubens wurde wahrscheinlich 1614 mit 750000 in der Jesuitenmission und rund 250000 in den Missionen der übrigen Orden erreicht, wogegen der portugiesische Gouverneur der Philippinen Vivero gleichzeitig von 1800000 redet. Sehr viele dieser Christen empfingen alle acht Tage die heiligen Sakramente, fast alle wenigstens einmal im Monat.

Seit 1566 hatte Japan ein zu Goa gehöriges Bistum mit dem Sitz in Funay; aber erst dem vierten Bischof gelang es, die Diözese zu betreten. Der Franziskaner Sotelo arbeitete für die Errichtung von vier Bistümern unter der Leitung der Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner und Augustiner. Die Verfolgung ließ den Plan jedoch nicht zur Ausführung gelangen. Die Ursachen dieser vielleicht brutalsten aller Christenverfolgungen gingen letzten Endes von den in ihrer Existenz bedrohten Bonzen aus. Ihre Hetzen fanden bei dem Nachfolger Nobunagas, Hideyoshi (Taikosama), erst Gehör, als die christlichen Jungfrauen bei einer Reise durch den Süden sich ihm nicht ausliefern wollten. Das Mordbrennen an den Christen und das Zerstörungswerk der Kirchen nahm seinen Anfang. Die Missionare konnten zunächst nur im Verborgenen noch im Lande bleiben. Allein die hochfahrenden Reden schiffbrüchiger Spanier, daß die Missionare nur die Vortruppen des spanischen Königs seien, die von fanatischem Katholikenhaß sprühenden Vorstellungen holländischer und englischer Kaufleute

und selbst das Verhalten mancher von den Philippinen herbeigeeilten Missionare, die, mit den Landesverhältnissen nicht genug vertraut, öffentlich auftraten, schürten das Feuer mächtiger auf. Jejasu (Daifusama) 1598—1616 wollte sich durch einen Feldzug der christlichen Daimyos entledigen. Sie kehrten jedoch siegreich aus Korea zurück und brachten dadurch der Kirche wieder Frieden und ruhige Entwicklung. Erst in den letzten Jahren seiner Regierung kehrte er den Wüterich gegen die Christen heraus. Viel schlimmer erging es den Christen, als Hidetada (Shogun Sama 1616—1632) die Regierung an sich riß, da sie bei den Thronstreitigkeiten die Partei des unglücklichen Gegners Hidetadas ergriffen hatten. Nach zahllosen und qualvollen Martyrien suchten 40 000 Christen endlich mit Waffengewalt das unerträgliche Joch der Bedrücker abzuschütteln. Da aber die holländische Schiffsmannschaft an die Regierung Kanonen und Munition lieferte, so war der Untergang der Christen und der Ruin der japanischen Kirche besiegelt. Zehntausende wurden ins Meer getrieben, den Priestern und allen Fremden der Zugang versperrt und für alle des Christentums Verdächtigen von Zeit zu Zeit die sog. Jesumiprobe vorgenommen, wobei ein Kruzifix und Madonnenbild mit Füßen getreten werden mußten (1640). Nichtsdestoweniger erhielt sich ein Stamm von mehr als 50 000 Christen durch volle zwei Jahrhunderte ohne Priester bis auf unsere Zeit.

Vergebens suchten seit dem Tode des heiligen Franz Xaver Jesuiten, Franziskaner und Augustiner über Kanton in China einzudringen. Erst als Valignani, der großzügige Organisator und Provinzial der Gesellschaft Jesu in Ostasien, den Plan energisch in die Hand nahm und P. Ruggieri S. J. nach gründlicher Vorbereitung auf die Mission siebenmal vorübergehend mit portugiesischen Kaufleuten von Makao aus den Boden Chinas betreten hatte, gelang es diesem, mit P. Paes und P. Ricci sich dauernd in der Provinz Kwantung anzusiedeln. Ricci war der geeignete Mann, den harten Felsen zu sprengen. Den Chinesen kam er entgegen durch möglichste Anpassung in der Kleidung, Lebensweise und allem Äußern. Indem er selbst ihre Gelehrsam-

keit und Literatur sich aneignete, verstand er es aber auch, sie für die überlegene westländische Weisheit und Wissenschaft zu interessieren, und wußte namentlich seine hervorragenden praktischen, mathematischen und astronomischen Kenntnisse in den Dienst der Mission zu stellen. Als dem Christentum schon in der Wiege Gefahr von den Mandarinen drohte, setzte er auf seinen drei denkwürdigen Reisen nach Nanking und Peking nicht nur die Gründung von Christengemeinden in diesen beiden angesehensten Städten des Mittelreiches, sondern zuletzt auch in einer Audienz beim Kaiser selbst die Duldung der Glaubensboten durch (1601). Vielleicht noch mehr als die vom Kaiser und seinem Hofe angestaunten wissenschaftlichen Leistungen nützte dem Fortgang des Missionswerkes in China die Bekehrung der beiden angesehenen Gelehrten und hohen Mandarine Paul Siu in Nanking und Paul Ly in Peking. Nichtsdestoweniger kamen über die junge Mission heftige Stürme der Verfolgung, so schon 1605 durch die unvorsichtigen Äußerungen des Exjesuiten und Generalvikars von Makao, Michael de Santis, und 1616 durch die Intrigen des christenfeindlichen Mandarins Schin.

Mit dem Sturze des letzteren (1622) kehrte die Zeit ruhiger Entwicklung wieder, und die von dem rührigen Belgier Trigault herbeigeführten Missionare fanden ein fruchtbares Feld der Tätigkeit. Allenthalben in den Küstenprovinzen erhoben sich christliche Kirchen und Gemeinden dank den Gunstbezeugungen des Hofes, welchen die dort in wissenschaftlichen Diensten stehenden Patres, allen voran der Deutsche Adam Schall, durch seine Kalenderverbesserung und Tätigkeit am mathematischen Tribunal ganz für sich gewannen. Noch glänzender konnte sich die Mission entfalten, seitdem Schall unter der neuen Dynastie der Mandschu das Amt eines Präsidenten am mathematischen Tribunal bekleidete und den Patres am Hof gestattet war, jederzeit unmittelbar Bittschriften beim Kaiser einzureichen, wodurch mancher feindliche Anschlag verhütet werden konnte. Die Zahl der Christen wuchs deshalb zusehends. 1617 zählte man nur 30 000, um 1650 etwa 150 000 und 1664 schon 257 000, wozu noch etwa 10 000

Getaufte der Franziskaner und 3500 Christen der Dominikaner kamen. Diese beiden Orden waren seit 1633 in China tätig, erstere unter ihrem Führer und Apostel von Schantung, Antonio a Santa Maria, in Mittelchina, die Dominikaner hauptsächlich in Fokien. Zwar fehlte es der werdenden Kirche Chinas niemals an einigen Märtyrern. Aber die schlimmsten Verwirrungen brachen nach dem Tode des ersten Mandschukaisers, Schungti (1664), durch die christenfeindliche Haltung der vier stellvertretenden Regenten des minderjährigen Kaisers Kanghi über die Mission herein. P. Schall mußte mit vielen anderen Kerker und Bande teilen und entging nur mit knapper Not dem Tode der Vierteilung. Die übrigen Missionare wurden, soweit man sie aus ihrer Verborgenheit herausziehen konnte, nach Kanton abgeschoben. Schall starb an den ausgestandenen Leiden i. J. 1666. Noch in demselben Jahre schenkte der eben gekrönte Kaiser Kanghi den Missionaren wieder größere Freiheiten, entsetzte die feindseligen Beamten ihrer Stellung und erhob P. Verbiest zum Präsidenten des mathematischen Tribunals. Obwohl bald auch die übrigen Missionare zurückkehren durften und ihnen die Kirchen zurückgegeben oder ersetzt wurden, so blieb doch die eigentliche Propaganda für die christliche Religion noch verboten. Trotzdem stieg die Zahl der Christen mehr als je, i. J. 1671 z. B. um mehr als 20000. Als schließlich der Gouverneur von Tschekiang mit neuen Verfolgungen drohte, erwirkten die Patres am Hofe das kaiserliche Dekret vollständiger Religionsfreiheit für das ganze Reich (1692). Es war die Zeit der Massenbekehrungen. In der Stadt Peking wurden allein in den zwei Jahren 1692—93 gegen 50000 Taufen gespendet, im übrigen China ebenfalls 50000. Um die Jahrhundertwende war die Gesamtzahl der Christen von einer Million nicht mehr sehr weit entfernt. Nachdem schon i. J. 1659 die Frage der Hierarchie durch Ernennung der drei Administratoren Pallu, de la Mothe und Cotolendi und seit 1680 durch Aufstellung der beiden Apostolischen Vikare Pallu und Lopez in etwa gelöst war, gab Alexander VIII. 1690 der Kirche Chinas in den Bistümern Peking und Nanking unter der Metropole Goa und dem

schon älteren Makao die erforderliche Selbständigkeit. Leider wurde der nun mit aller Wucht neu entbrennende Ritenstreit und das dadurch beim Kaiser erregte Mißtrauen schuld an neuen Verwicklungen. Das neue Jahrhundert sollte eines der blutigsten und traurigsten werden, die die Missionsgeschichte, besonders die Chinas, kennt.

In Hinterindien, d. i. Tonkin, Siam, Kotschinchina und Kambodscha, suchten seit der Mitte des 16. Jahrhunderts Franziskaner und Dominikaner vergebens einzudringen. Die Mission dieser Gebiete wurde das Arbeitsfeld zahlreicher aus Japan vertriebenen Missionare und japanischen Priester. In Kotschinchina zählte man nach kaum 50jähriger Tätigkeit 70000 Christen. Noch glänzender waren die Erfolge in Tonkin, wo P. Alexander von Rhodes S. J. seit 1627 die Mission organisierte. Es gelang, 200 Götzenpriester für den christlichen Glauben und als dessen eifrigste Förderer zu gewinnen. Vorzüglich bewährte sich bei dem Mangel an Missionaren, namentlich an einheimischen Priestern, die Einrichtung der Katechistenvereinigung mit dem dreifachen Versprechen der Besitzlosigkeit, Jungfräulichkeit und des Gehorsams gegen die Jesuitenobern. Bald gab es keinen Ort mehr, wohin das Evangelium noch nicht gedrungen war. Im Jahre 1641 betrug die Christenzahl schon 108000 und erreichte noch im ersten halben Jahrhundert über 300000. Einen Ausweg für die hierarchische Regelung der Missionen Hinterindiens fand Rom gegenüber den ungebührlichen Forderungen des portugiesischen Padroado in der Ernennung dreier Apostolischen Vikare (s. oben bei China) i. J. 1659. Die Verfolgung zwang jedoch die Prälaten zu einer vorläufigen Residenz zu Juthia in Siam, wo seit der königlichen Erklärung völliger Religionsfreiheit (1622) Dominikaner, Franziskaner und Jesuiten tätig waren. Das größte Hindernis war der machtvoll um sich greifende Mohammedanismus. Der unfreiwillige Aufenthalt namentlich des Apostolischen Vikars de la Mothe führte schließlich zu der Gründung der Weltpriester-Missionsvereinigung der Missions étrangères (1664), welche um die Missionen und spe-

ziell um die Heranbildung eines einheimischen Klerus in Ostasien sich die größten Verdienste erworben hat und schon i. J. 1665 zu Juthia ihr erstes Generalseminar errichtete, dem nicht lange danach kleinere Gründungen ähnlicher Natur angegliedert wurden.

Obwohl Tonkin und Kotschinchina bis zur Gegenwart nicht aufgehört haben, das Christentum blutig zu verfolgen, so gab es doch Zwischenpausen genug, um die Kirche Hinterindiens immer wieder zu erneuern. Am wenigsten konnte sich das Christentum, obschon ihm der Dominikaner Azevedo Freiheit der Predigt und Gründung von Kirchen sicherte, in Kambodscha entfalten, da beständige Kriegsunruhen die Botschaft des Evangeliums unfruchtbar gestalteten.

3. Die Missionen Amerikas.

Eines der ruhmvollsten Blätter der Missionsgeschichte der Kirche füllt die Christianisierung Amerikas in den beiden ersten Jahrhunderten nach der Entdeckung. Die erhabene Idee, ungezählten Millionen das Licht des wahren Glaubens bringen zu können, hatte in dem heiligmäßigen Genuesen Christoph Kolumbus die kühne Unternehmungslust geweckt und ihm die Mithilfe der spanischen Krone erworben. Die Aufpflanzung des ersten Kreuzes auf amerikanischem Boden war deshalb eine Besitzergreifung für Christi Reich, wie auch der Name Erlöserinsel noch heute bekundet. Es ist wahr, daß unter dem blutigen Schwerte vieler Eroberer ganze Stämme der Eingeborenen hinsanken, aber der maßlosen Beutegier und Grausamkeit schritt als tröstender Engel die Mission zur Seite. Immer wieder und immer lauter erhoben die geborenen Anwälte der Indianer, die Missionare, ihre Stimme bei Papst und König gegen das unbarmherzige Ausbeutungs- und Ausrottungssystem der Kolonisten. Ein Las Casas eilte nicht weniger als siebenmal zu dem Zwecke über den Ozean. Bischof Garces O. Pr. von Tlaxcala rief die feierliche Proklamation der Menschenrechte der Indianer durch Paul III. (1537) gegen die Menschenschinder hervor. Man schritt mit der Strafe der Sakramentenverweigerung und

selbst mit Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft ein, und als alles nichts half, zogen die Missionare mit ihren Schützlingen in die abgelegenen Gebiete der sog. Reduktionen.

Wie sehr die königlichen Patronatsherren von ihrer Verantwortlichkeit für die Christianisierung der gewonnenen Länder überzeugt waren, erhellt deutlich aus den Angaben des Hofchronisten und Juristen Solorzano v. J. 1632, wonach schon damals in den spanischen Kolonien sechs Kirchenprovinzen mit 32 Bistümern vorhanden waren. 70000 Kirchen hatte der Staat erbauen lassen und über 10000 Missionaren freie Überfahrt und ständigen Unterhalt gegeben. In großen Scharen folgten namentlich Dominikaner und Franziskaner, später auch Jesuiten den Eroberern übers Meer. Letztere zählten allein in Paraguay von 1587—1767 über 5000 Missionare. Die Franziskaner hatten bereits 1587 11 amerikanische Provinzen mit 200 Konventen und zahlreichen Mitbrüdern.

Westindien erhielt besonders in Dominikanern und Franziskanern seine Glaubensboten und schon 1511 in S. Domingo die erste Metropole Amerikas. Hier wurde unter den Eindrücken der ersten und grausamsten Kolonisten Bartolome de las Casas zum feurigen Anwalt und Verteidiger der Eingeborenen. Die Anschauungen waren damals noch so ungeklärt, daß selbst in Ordens- und Missionskreisen heftig für und gegen das Ausbeutungssystem gestritten wurde. Las Casas eilte mit seiner Betonung der Freiheit auch der unterjochten Indianer seiner Zeit um Jahrhunderte voraus. Daher ist es begreiflich, daß er in der Hitze des Kampfes von Leidenschaftlichkeit nicht ganz frei blieb. Seine ewigen Klagen beim Hofe, seine ganz Spanien und die amerikanischen Kolonien aufregenden Schriften und Reden zugunsten der unterdrückten indianischen Rasse, die von ihm in Szene gesetzten großen Beratungen und unter seinem Einfluß entstandenen neuen Kolonialgesetze (1543), die große Missionsbegeisterung, die er in seinem Orden für Amerika entfachte und nicht zuletzt seine persönliche Missionsarbeit als einfacher Priester (1510—1523), als Dominikaner und seit 1544 als Bischof von

Chiapa wirkten noch jahrhundertelang zur Linderung der Not der Indianer und zum Besten des Missionswerkes. Ganz zu Unrecht hat ihn der bittere Vorwurf getroffen, daß er der Urheber der amerikanischen Negersklaverei gewesen sei. Wenn er aber erst am Abend seines Lebens das Unrecht jeder Sklaverei, auch die der afrikanischen Neger erkannte, so war er auch hierin seiner Mitwelt weit voraus. Das undankbare Spanien hat ihm, einem der größten Männer seiner Nation, bis zur Stunde ein ehrendes Denkmal vorenthalten. Dafür lebt der wackere Vorkämpfer des Christentums und der Freiheit der Indianer noch in lebendiger Erinnerung der roten Rasse fort bis auf die Gegenwart.

Die einheimische Bevölkerung der Großen Antillen ging der Vernichtung schnell entgegen. Ihre spärlichen Reste wurden von spanischen und später französischen Dominikanern, Kapuzinern, Franziskanern usw. der Kirche zugeführt. Auch auf den spanischen und französischen Inseln der Kleinen Antillen nahm die Christianisierung einen ähnlichen Verlauf. Als um die Wende des 16. Jahrhunderts die Gesellschaft Jesu in Westindien einsetzte, bestand die wichtigste Missionsaufgabe nicht mehr in der Bekehrung der Rothäute, sondern der eingeführten Neger, bei denen die Erfolge nicht geringer waren. Dagegen stießen die Missionare in den englischen, dänischen und holländischen Besitzungen Westindiens auf den größten Widerstand der Kolonisten, so daß hier für die katholischen Glaubensboten weder bei den Indianern noch bei den Negern etwas auszurichten war.

Von Westindien aus verbreitete sich das Christentum wie im Fluge über Mexiko und ganz Mittelamerika. Die auf Bitten Cortez' und unter der Führung Martins von Valencia i. J. 1524 im Reiche Montezumas angelangten Franziskaner teilten sich in vier Gruppen und durchkreuzten ganz Mexiko, überall nur die wichtigsten Heilslehren verkündend und dann die Taufe spendend. So wurde das Land schnell dem Christentum gewonnen. Bischof Zumarraga, der 1527 für den ersten Bischofsstuhl (Mexiko) ernannt wurde und 1546 noch die Erhebung zum Erzbischof erlebte, konnte schon 1532 an das Generalkapitel

seines Ordens berichten, daß gegen 250000 Indianer getauft, 500 Tempel zerstört und 20000 Götzenbilder vernichtet worden seien. Noch vor der Mitte des 16. Jahrhunderts stieg die Christenzahl auf eine Million. P. Toribio Motolinia will allein 400000 getauft haben. Da man anfangs die Zeremonien bei der Taufe abkürzte, so entstand deswegen ein nicht geringer Streit; ebenso wegen der Ehe getaufter Polygamisten, bis Rom die Sache entschied. Die größten Verdienste um die erste Missionierung Mexikos erwarb sich der einfache Laienbruder Petrus von Gent, der die Jugend an sich fesselte, für sie Schulen baute und an verschiedenen Orten selbst religiösen Unterricht erteilte, Kirchen und Kapellen in großer Zahl errichtete und wie ein Heiliger im Jahre 1562 starb.

Auch andere Orden strömten in die fruchtbare Mission nach: Dominikaner und Merzedarier 1526, Augustiner 1533 und Jesuiten 1572. Da um diese Zeit die Mission im Herzen des Landes schon so gut wie vollendet war, wandten sie sich hier der höheren Schultätigkeit zu und stießen gleichzeitig nach Norden und besonders nach Nordwesten vor. Sowohl in den 33 Reduktionen der herrlichen Sonoramission wie bei den Tarahumara und in der von P. Kin, einem Österreicher, gegründeten Mission von Kalifornien erzielten sie die schönsten Erfolge. Schon Zumarraga, der die erste Presse nach Mexiko brachte und auch sonst für die wissenschaftliche Vertiefung der Missionsarbeit und für die zivilisatorischen und kulturellen Aufgaben Verständnis zeigte, hatte mit einer Art Klerikalseminar begonnen. Aber weder ihm noch den nachfolgenden Jesuiten gelang dieser Plan der Bildung eines einheimischen Klerus. Um so entschiedener wurden sonst die Rechte und Befähigungen der Indianer von den Missionaren verfochten.

In Zentralamerika waren die Grundsäulen der Kirche neben einem Zumarraga von Mexiko die trefflichen Bischöfe Julian Garces von Tlaxcala, Marroquin von Guatemala, Juan Valdivieso von Nikaragua, Didakus de Landa von Yukatan, Bartolome de las Casas von Chiapa u. a. Die opferfreudigen

und wagemutigen Söhne des heiligen Franziskus und Dominikus eilten auf den gefährlichsten Pfaden den von habsüchtigen Kolonisten gehetzten Indianern bis zu den entlegensten Hütten im Hochgebirge nach. An der friedlichen Missionierung des früher als Kriegsland, später als terra de paz bezeichneten Küstengebietes wies Las Casas nach, mit welchem Rechte er eine gewaltsame Beugung der Indianer in das Joch des Christentums ablehnte. Die vollständige Christianisierung der Gebiete am Panama sicherte endlich gegen Ende des 17. Jahrhunderts der Franziskaner P. Margil durch die Gründung des Kollegs Ss. Crucifixi in Guatemala.

Frühzeitig kamen die Glaubensboten von Westindien auch nach dem Festlande von Südamerika, für welches 1513 das Bistum Darien eingerichtet wurde. An dessen Stelle kamen seit 1534 Santa Marta, Cartagena, 1536 Popayan und 1562 Santa Fe de Bogota, welches kurz darauf zur Metropole erhoben wurde. Venezuela erhielt in Coro, später Caracas und Merida eigene Bistümer unter der Metropole von Santa Fe. Guyana wurde von Westindien aus geleitet. Die Anfänge der Mission am ganzen Nordrand Südamerikas gestalteten sich sehr mühevoll und dank der spanischen Sklavenjäger und habsüchtigen Kolonisten blutig und unfruchtbar. Auch die deutschen Kolonisten, protestantische Welser, erwiesen sich um nichts besser gegen die Eingeborenen und die Missionare. Erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zeigten sich größere und dauernde Früchte der Missionsarbeit. Noch vor Schluß desselben Jahrhunderts drangen Franziskaner am Orinoco vor; 50 Jahre darauf folgten ihnen die Kapuziner der aragonischen Provinz unter Jose de Calabrantes und Franz von Pamplona und pflanzten das Kreuz sogar in Guyana auf. Am Oberlauf des Orinoco bekehrten die von Trinidad über Cumana vorstoßenden Jesuiten zahlreiche Wilde. In Guyana verhinderten das mörderische Klima und die Feindseligkeiten der kalvinischen Holländer das Aufkommen größerer Missionserfolge. Kapuziner, Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten hatten dort ihre Märtyrerapostel. Erst gegen Ende

des 17. Jahrhunderts nahm unter dem wackeren Crevilly S. J. die Mission einen großen Anlauf zu umfassender Bekehrungsarbeit. Viel herrlicher war dagegen wieder die Mission im heutigen Colombia, wo der Orden des heiligen Dominikus schon 1566, d. i. 33 Jahre nach seiner Ankunft daselbst, 17 Klöster und 170 Missionsstationen zählte. Auch hier galt es, die Rechte der Indianer energisch zu verteidigen. Die bedeutendsten Apostel Colombias waren der erste Bischof von Cartagena, de Torro, Dominico de las Casas, der mit einer kleinen Missionstruppe nach Cundinamarca vorwärts drang, und namentlich der heilige Ludwig Bertrand, der während seines neunjährigen Aufenthalts in Neugranada in Cartagena, Tubera, Paluato, Santa Marta und an vielen andern Orten Wunder der Bekehrungen vollbrachte. Auch Franziskaner, Augustiner, Jesuiten u. a. setzten kräftig helfend ein. Der Franziskanerbischof Ludwig Zapatas von Bogota hielt 1582 das erste Provinzialkonzil und ordnete die Gründung einer Pflanzschule einheimischer Kleriker an. Nicht weniger als 300 Kirchen und nahezu 200000 Getaufte zählte Colombia, als gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Gesellschaft Jesu mit ihrer Erziehungstätigkeit in den Seminarien und Kollegien und der eigentlichen Heidenmission einsetzte. Berühmt wurden ihre 11 Reduktionen unter den Llanosindianern sowie die Mission La Meta unter den Karaiben und die sechs Reduktionen am Orinoco. Aber selbst diese schönen Unternehmungen werden in Schatten gestellt durch die aufreibende, jedoch sehr fruchtbare Tätigkeit unter den Negersklaven, die über Cartagena eingeführt wurden. Als erster Negerapostel wirkte hier Sandoval. Sein Nachfolger war seit 1615 bis 1654 Petrus Claver. In den schmutzigsten Schiffsräumen, auf den Krankenlagern, in den Arbeitsstätten und Plantagen, überall ging der seeleneifrige Missionar den armen Sklaven nach, wusch ihre Wunden, sorgte für ihr leibliches Wohl und gewann durch solche Werke der edelmütigsten Nächstenliebe mehr als 300000 Neger für den heiligen Glauben. Immer mehr nahm Colombia im 17. Jahrhundert den Charakter eines christlichen Landes an. Große Verdienste

erwarben sich auch die Frauenorden und selbst einheimische Genossenschaften. Bischof Christoph de Torres waltete mit sichtlichem Segen seines Hirtenamtes als Metropolit von Santa Fe, indem er den Spaniern wehrte, die Indianer beschützte, das Missionswerk förderte, den Sakramentenempfang auch für die Neubekehrten freigab und die Universität von Bogota ins Leben rief.

Der Geburtstag der Kirche Brasiliens war der Weiße Sonntag des Jahres 1500, an welchem Tage unter festlichem Gepränge und Kanonendonner die nach Brasilien verschlagene Expedition des Cabral bei Porto Seguro in Espiritu Santo das Kreuz aufrichtete und das erste heilige Opfer feierte. Das Land war im ersten halben Jahrhundert Verbrecherkolonie Portugals und bot den Missionaren wenig günstigen Boden. Mehr Schwung kam in die Mission, als Nobrega S. J. mit seinen Gefährten bei Bahia landete und von dort aus in St. Vincent, Pernambuco, Porto Seguro und Sao Paulo Stationen gründete. Die christliche Jugend dieser Gegenden sang bald den sangeslustigen Indianern der Wälder die Lehren des Christentums in der Landessprache und zog viele Bekehrungen nach sich. Gleich den heldenmütigen Verteidigern der Menschenrechte der Indianer in den spanischen Kolonien nahmen sich auch hier die Glaubensboten der hart bedrängten Eingeborenen an. Sie mußten überdies mit einem entarteten Säkularklerus kämpfen, den der erste Bischof von Bahia, Sardinha, aus der Diözese Funchal mitgebracht hatte, und erwehrten sich nur mit Mühe einer Ansiedlung der Kalviner von Genf, die sich der Unterstützung des Admirals von Coligny erfreuten. Der eigentliche Apostel der ersten Missionsperiode Brasiliens ist Joseph Anchieta, der schon als Zwanzigjähriger nach Brasilien kam, im Kolleg zu Piritininga dem Jugendunterricht oblag und nach seiner Priesterweihe auf mühseligen Wanderungen die unendlichen Urwälder von Espiritu Santo und Sao Paulo durchzog, überall von den besten Erfolgen begleitet. Als heftigster Gegner der Hugenottenkolonie zu Rio de Janeiro half er diese vertreiben. Die Ermordung von 50 wehrlosen Jesuiten auf ihrer Fahrt nach Brasilien im Jahre

1570 zeigte, wessen man sich von diesen getrennten Glaubensbrüdern zu versehen hatte. Bei seinem 1597 erfolgten Tode hatte die Gesellschaft Jesu schon 180 Mitglieder in Brasilien. Auch die Zahl der Christen stieg trotz wiederholter Rückschläge, z. B. des Todes von nahezu 30000 Christen an einer Seuche. Um 1630 bestand die Kirche Brasiliens aus 70000 Seelen. Schwere Stürme gingen über die junge Mission während der Zeit der spanisch-portugiesischen Union, da die Holländer ihren Haß gegen Spanien nun auch auf Portugal ausdehnten und seine Kolonien reichlich plünderten und brandschatzten. Fast noch schlimmer waren die Überfälle der als Sklavenjäger berüchtigten sog. Mamelucken, das sind Kolonisten von Sao Paulo. In dem als Kanzelredner und gewiegten Diplomaten berühmten P. Vieira erstand aber der Mission ein großer Vorkämpfer nach Art des Bartolome de las Casas (1635—1697). Die blühenden Missionen am Maranhao, die er in vier Distrikte teilte und organisierte, zählten 1663 schon 56000 Getaufte. Trotzdem er einen gefährlichen Aufstand der Indianer jener Gegend gegen die Kolonisten verhinderte, mußte er als Gefangener nach Portugal ziehen und konnte erst nach 19 Jahren in die geliebte Mission zurückkehren, die unter seiner Leitung herrliche Fortschritte machte. Das große Ziel, für welches er kämpfte, die Freiheit der Indianer, wurde jedoch erst kurz vor Aufhebung der Gesellschaft Jesu (1755) erreicht. Neben den Jesuiten wirkten aber auch andere Orden sehr segensreich, z. B. Karmeliter, welche 1718 zwölf Indianerstationen versahen, Kapuziner, die 1650 ihre großen Missionen am Amazonas begannen, ferner Dominikaner, Merzedarier und Benediktiner und die Söhne des heiligen Franziskus. Ein schlichter Laienbruder und Zeitgenosse Anchietas verehrte in einer Felsenschlucht bei Viktoria, die ihm als Wohnung diente, in besonderer Andacht ein Bild der Mutter Gottes und gab damit den Anlaß zu dem berühmten Wallfahrtsort Unsrer Lieben Frau vom Felsen (N. Senhora da Penha).

Verrat, blutige Kämpfe und grausame Knechtung bezeichneten die Wege der Eroberer Perus. Erst in der zweiten Hälfte

des 16. Jahrhunderts konnte deshalb die Mission der Franziskaner, Dominikaner u. a. ihre Früchte zeitigen. Von Cuenco und Pasto aus gründeten die Minderbrüder nach und nach einige 20 Reduktionen, während fast gleichzeitig (1568) die Jesuiten mit starken Kräften zunächst in Quito selbst, dann, bis tief in das Gebiet des obern Amazonenstromes vorstoßend, zahlreiche Kollegien und Stationen, am Maranhao allein 30 Reduktionen gründeten. In dieser herrlichen Mission von Archidona und Maynas arbeiteten mit großem Segen viele deutsche Missionare. So sammelte P. Fritz in etwa 40 Stationen zu je 1 000 Bewohnern die wilden Omaynas und führte sie ebenso in praktische Lebenskünste wie in die Wahrheiten des Christentums ein. Schon 1632 gab es in Ecuador 213 ausschließlich von Indianern bewohnte Orte und 30 größere Städte ebenfalls fast ganz indianischer Bevölkerung. Eine wahre Zierde der christlichen Kultur bildete die 1621 von den Jesuiten gegründete Universität zu Quito.

Mit noch größerer Selbstaufopferung und noch schöneren Erfolgen wetteiferten in Hochperu Franziskaner, Dominikaner, Augustiner, Merzedarier, Jesuiten und Weltklerus in der Bekehrung der Eingeborenen. Unter den ersten Aposteln zog namentlich der einfache Laienbruder Jumilla O. F. M. († 1576) durch seine Bußstrenge und außerordentliche Herzensgüte weit und breit um Cajamarca herum die Indianer an, die er auch durch die von ihm belehrte Jugend in das Christentum einführen ließ. Das Zentrum der Franziskanermission bildete Lima, besonders seitdem sich dort (1600) das große Rekollektionshaus erhob, welchem der heilige Franz Solan, der Apostel von Tucuman, als erster Guardian vorstand. Anfänglich schienen auch ihre Unternehmungen am Ucayali und Amazonas von Erfolg gekrönt zu werden, doch floß während des ganzen 17. Jahrhunderts viel Märtyrerblut daselbst ohne bleibende Frucht. Auch für die Dominikanermission war Lima der Ausgangspunkt. Das Kloster vom heiligen Rosenkranz lieferte nicht nur die meisten Professoren der von ihnen 1557 errichteten Universität, sondern auch Hunderte von Indianermissionaren. Bischof Loayza (1546), erster Metro-

polit der Kirchenprovinz Lima, war unablässig bemüht, den Säkularklerus zu heben, die Einigkeit im Vorgehen der Orden zu erzielen, die Indianer zu schützen und die Härten der Spanier zu mildern. Eine noch größere Leuchte des Erzstuhles von Lima war der heilige Turibius († 1606). Nach Hintansetzung einer glänzenden Laufbahn in Spanien nahm er die schwere Last eines Oberhirten auf sich und durchpilgerte gleich nach seiner Ankunft in siebenjähriger Dauer seine ganze große Diözese, wobei er die steilsten Anden überschritt und bis zu den entlegensten christlichen Siedelungen sich begab. Dieselben Mühen nahm er dann noch zweimal auf sich. Unschätzbar viel Gutes stiftete er auf den großen Provinzialkonzilien von Lima, indem er der Negerfrage näher trat, die Zulassung der Indianer zur heiligen Kommunion durchsetzte und selbst der Gründung eines einheimischen Klerus entgegenkam. Zahlreiche Klöster und Hospitäler verdankten ihm ihre Grundlegung und Unterhaltung. Um dieselbe Zeit blühte im Kloster der Tertiarinnen zu Lima die heilige Rosa, mit ihrem Taufnamen Isabella, aber wegen ihrer glückstrahlenden Anmut Rosa genannt. Sie opferte sich in außerordentlichen Bußwerken und durch anhaltendes Gebet ganz für die Bekehrung ihrer Volksgenossen, der Indianer, auf (1617). — Nicht geringen Anteil an dem herrlichen Aufblühen der Mission in Peru hatte die Gesellschaft Jesu vorzüglich durch ihre großen Kollegien zu Lima, Cuzco und La Paz. In ihrem eigensten Interesse aber weigerte sie sich, namentlich unter Leitung des Provinzials Jose Acosta, gegen die Übernahme von Pfarrstellen. Mit berechtigtem Stolz wiesen die Jesuiten dagegen auf die schönen Wirkungen der heiligen Kommunion in den Herzen ihrer Indianerschüler hin und traten energisch für die Zulassung der Rothäute zu den Sakramenten ein. Als neue Kräfte anlangten (1604), trugen die Jesuiten die Lehre des Christentums vor bis in das Becken des Rio de la Plata und tief nach Bolivia hinein. In Tucuman gingen sie mit den Minderbrüdern Hand in Hand zusammen vor und stellten den tüchtigen Franziskanerapostеln Bolaños, der allein 20000 Indianer taufte, und Franz Solan ebenso große Missionäre, wie

P. Barsena u. a., an die Seite. Soweit Peru von den Spaniern beherrscht war, wurde es im 17. Jahrhundert ein christliches Land. An 500 Pfarreien und über 300 000 Christen krönten die Missionsarbeit von anderthalb Jahrhunderten.

Obwohl zu Peru gehörig, bildete Bolivia doch eine Mission für sich. Sie war zu schlecht fundiert, um große Erfolge zu erzielen. So ging die mit unendlicher Mühe errichtete Mission von Apolobamba nach zweihundertjährigem kümmerlichem Dasein wieder zugrunde. Ebenso konnte die mit Strömen von Apostel- und Märtyrerblut getränkte Mission unter den Chiriguanos nicht aufkommen, da die spanische Niederlassung zu Tarija fortwährend zu Überfällen der wilden Indianer reizte. Bedeutend mehr Frucht zeitigte die Mission unter den Chiquitos und Mojos auf der Grenze von Bolivia und Paraguay. Hier taufte P. Baraze allein 40 000 Indianer (bis 1702), während P. Stanislaus Arlet aus Oppeln sechs weitere Stämme, darunter die gefürchteten Canisianos, für den Glauben gewann. Schon 1661 gab es in ganz Bolivia in 188 Gemeinden über 100 000 Getaufte, ein Jahrhundert später in 234 Pfarreien nahezu 250 000 christliche Indianer.

In dem langgestreckten Chile kämpften die ersten Apostel, Franziskaner und Dominikaner, lange Zeit vergebens gegen die Gewalttaten der Eroberer und ersten Kolonisten und brachten es deshalb nur zu geringen Erfolgen. Als zu Ende des 16. Jahrhunderts auch die Jesuiten unter P. Valdivia einsetzten, behielten die älteren Orden den Norden, während die neuen Missionare den Süden missionierten, jedoch aus denselben Gründen mit nur zweifelhaften Erfolgen, da die Indianer aus Rachsucht gegen die Spanier immer wieder alles zerstörten. Während des 17. Jahrhunderts nahm das spanische Chile ein ganz christliches Gepräge an, dagegen blühten die übrigen Indianermissionen unter den Araukanern und Patagoniern sowie die Mission auf Chiloe nur langsam empor. Letztere zählte zusammen um 1700 etwa 15 000 Getaufte, die übrige Jesuitenmission 12 000 Christen.

Die Krone der amerikanischen Missionstätigkeit bildete aber

die ebensoviel geschmähte wie gerühmte Mission von Paraguay, welche damals die La-Plata-Länder, Paraguay, Uruguay, Argentinien, Teile von Bolivia und den Süden Brasiliens umschloß. Franziskaner, Merzedarier, Augustiner und Dominikaner und später Jesuiten rückten von Hochperu vor zu den Chiriguanos und bis Tucuman, Franziskaner drangen auch von Brasilien herein, und eine dritte Gruppe zog von der Mündung des La Plata stromaufwärts bis zu dem im Entstehen begriffenen Asuncion, welches 1547 erstes Bistum des Landes wurde. Ihm wurden noch Cordoba de Tucuman und Buenos Aires angegliedert. Wie überall wichen auch in Paraguay die Rothäute vor den Spaniern in die Wälder zurück, so daß die kleine Zahl der Missionare anfangs nicht viel ausrichten konnte. Wo die Rassen sich mischten, griff die grauenhafteste Unsittlichkeit um sich. Zwar verlieh die Tätigkeit der von den Bischöfen von Asuncion und Cordoba herbeigerufenen Jesuiten in ihren Kollegien dem Christentum großen Glanz, um die Eingeborenenmission aber stand es sehr schlimm. P. Aquaviva überzeugte sich von der Nutzlosigkeit eines weiteren Wanderapostolats unter diesen Verhältnissen und gab seinen Missionaren die Veranlassung zu dem auch anderwärts, aber nicht überall mit gleichem Erfolg betriebenen Reduktionssystem. Es bestand vorwiegend darin, daß man die Indianer aus ihren Schlupfwinkeln in feste und vor Überfällen gesicherte Siedelungen brachte, wo sie unter gleichzeitiger Anleitung zu einem praktisch arbeitsamen und christlich religiösen Leben für das Christentum erzogen wurden. 1610 entstanden mit königlicher Erlaubnis die ersten Reduktionen im heutigen Parana. Die Zahl der Patres und der christlichen Indianer wuchs schnell, so waren 1615 schon 117 Jesuiten in Paraguay, 1630 etwa 30 Reduktionen gegründet, in denen man zwei Jahre später 13800 Taufen verzeichnete. Da die unter dem Namen Paulisten oder Mamelucken berüchtigten Sklavenjäger von Südbrasilien nicht selten Überfälle auf die Reduktionen machten und z. B. 1630 13 derselben zerstörten, wobei sie 60000 darin befindliche Indianer fortschleppten, so bildeten die Jesuiten

selbst eine Miliz mit Feuerwaffen aus (1640), die ein für allemal dem schändlichen Raubwesen ein Ende machte, aber auch Anlaß zu allerhand Verdächtigungen gab. Trotz der schlimmsten Verdächtigungen und Anfeindungen selbst seitens kirchlicher Persönlichkeiten entwickelte sich nun durch ein Jahrhundert der ideale Staat von Paraguay in geradezu glänzendster Weise. Es gehörten dazu 33 Stationen der Guaranis, von denen 11 im jetzigen Paraguay, 12 im heutigen argentinischen Territorium Misiones und sieben links von Uruguay in Rio Grande do Sul lagen, sowie die 10 Stationen der Chiquitos, die Reduktionen unter den Gran-Chaco-Stämmen, nämlich bei den Abiponern und Mocobis mit zusammen 15 Stationen. Die äußere Anlage der meist Doctrinas genannten Reduktionen war fast überall dieselbe; ein großer freier Platz, welcher die Aussicht auf das mit verschwenderischer Pracht ausgestattete Gotteshaus und die Stationsgebäude mit ihren verschiedenartigsten Werkstätten offen ließ, daran anschließend die rechtwinkelig gebauten Straßen und Wohnungen der Indianer und dahinter Wiesen-, Wald- und Ackerland, für jeden abgemessen. Die geistliche Leitung lag in den Händen der Patres und des Bischofs von Asuncion bezw. von Buenos Aires, während die zivile Oberaufsicht dem Statthalter zukam. Spaniern war sonst der Eintritt verwehrt. Die Indianer selbst verwalteten ihre Gemeindeangelegenheiten und entrichteten nur einen Tribut an den König. Dafür erhielten die Missionen aber auch wieder Unterstützung der Krone, wo es nötig war. Selbst die Feinde der Jesuiten können nicht leugnen, daß die von ihnen geleiteten Werkstätten, Agrikultur und Viehzucht, Handel und Kunst, Gewerbetätigkeit und Industrie über alles Lob erhaben waren. Es war ein wirklich christlicher Kommunismus wie in den ersten Tagen der jungen Kirche; und auch das religiöse Leben der apostolischen Christen schien sich zu wiederholen. Gemeinsame Morgen- und Abendandacht umrahmten das Tagewerk, Arbeit in den Werkstätten und auf den Feldern für die einen, Unterricht in den Schulen und Kollegien für die andern. Mit echt christlichem Eifer feierte man die zahlreichen Feste, ver-

herrlichte sie durch Musik und Gesang; auch wohl durch die von den Indianern sehr geliebten Prozessionen und durch theatralische Aufführungen religiöser Szenen. Mit der Taufe brauchte man nicht lange zu säumen, da ja der Unterricht zum größten Teil nach derselben mit Leichtigkeit erfolgen konnte. Dagegen glaubte man auch in Paraguay mit der jährlichen heiligen Kommunion vorläufig genug getan zu haben. Das Urteil der Mit- und Nachwelt lautet sehr verschieden. Bekannt ist, daß die Vorläufer der Französischen Revolution und erbittertsten Feinde der Jesuiten ihrer Praxis in Paraguay das höchste Lob spendeten. Die meisten Schriftsteller über Paraguay, namentlich auch die modernen Missionsliteraten Pfotenhauer und Gustav Warneck gießen die ganze Schale bitteren Sarkasmus über das System der ihnen verhaßten Söhne des hl. Ignatius aus und suchen es im besonderen als ein Treibhaussystem hinzustellen. Hierbei ist zu beachten, daß die Erziehung der Reduktionsindianer zur Zeit der gewaltsamen Wegführung der Missionare noch keineswegs abgeschlossen war. Es fehlte vor allem ein bodenständiger Klerus, der auch nachher die Frucht hätte sichern können. Es spricht ganze Bände, daß während der anderthalb Jahrhunderte Mission nicht ein einziges schweres Verbrechen bestraft werden mußte. Auch die eigenartige Lösung des finanziellen Problems der Selbstunterhaltung, die Schaffung einer Volksküche und die Art, wie man der Rassenfrage begegnete, sind in mancher Hinsicht vorbildlich.

Nordamerika wurde entsprechend der im Süden von Spaniern, im Osten von Engländern und im Norden von Franzosen einsetzender Kolonisation in Angriff genommen. *Florida* erhielt seine ersten Missionare, Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten, von Kuba und von Mexiko her. Die Saat des Glaubens ging aber erst nach blutigen Martyrien seit 1573 ersprießlich auf, und besonders nach dem letzten großen Ansturm der Wilden unter dem abtrünnigen Häuptling Ludwig (1597) mehrte sich die Zahl der Stationen von Jahr zu Jahr. Von S. Augustine, dem Zentral- und Ausgangspunkt der Mission, drang das Christentum

bald bis nach Pensacola im Westen und bis Georgia im Norden. Leider richteten die Überfälle der Engländer von Virginien aus seit 1703 wieder viel zugrunde. Texas blieb lange Zeit vernachlässigt; erst die Eifersucht auf das immer weitere Vorwärtsdringen der Franzosen am Mississippi gegen Ende des 17. Jahrhunderts nötigte die Spanier zur Kolonisation und bewirkte unter dem rastlosen Marschall Vorwärts P. Margil O. F. M. auch ein schnelles Aufblühen zahlreicher Missionsstationen. Neumexiko wies bald, nachdem das Land von Oñate unterworfen und in sieben Missionsdistrikte abgeteilt worden war (1598), geradezu Massenbekehrungen auf. Im Jahre 1645 umkränzten nicht weniger als 25 Hauptstationen, 45 feste Kirchen und 90 christliche Indianerdörfer mit ungefähr 100000 Getauften die Zentrale San Gabriel de Santa Fe. Durch die Feindseligkeit der in ihrer Existenz bedrohten Medizinmänner erhielt jedoch 1680 die Mission einen Schlag, von dem sie sich nie mehr ganz zur alten Herrlichkeit erhob.

Wie in Spanien und Portugal, so bewirkten auch in Frankreich die kolonialen Unternehmungen ein kräftiges Aufblühen des Missionsgedankens. In Neufrankreich war Champlain der Bahnbrecher sowohl der Kolonie wie auch der Missionstätigkeit, da ihm die Rettung einer Seele über die Eroberung eines ganzen Weltteils ging. Brennpunkt der gesamten französischen Mission waren die beiden Neugründungen Quebec und Montreal. Von hier stießen die mutigen Glaubensboten weiter vor bis zu den Großen Seen und von da den Strom der Unbefleckten Empfängnis (Mississippi) aufwärts. Neben den mit Schulen und Hospitälern wohlbestellten beiden Hauptstationen entstanden 1637 die zwei ersten Reduktionen auf kanadischem Boden, Sillery und Trois-Rivières. Da die wilden Stämme der Algonkins, Huronen, Irokesen, Illinois usw. jedoch zu freizügig waren, schritt das Werk ihrer Bekehrung sehr langsam voran. Auch verdankte die Mission manchen schweren Schlag ihrer fanatisch gesinnten Nachbarschaft der englischen, holländischen, schwedischen und andern Kolonisten. Einen schönen Anlauf nahm 1635 die

bereits früher von P. Caron O. F. M. begonnene, aber wieder zerstörte Huronenmission unter ihrem Apostel Brébeuf S. J. Aber auch sie fiel nach kaum 15 Jahren der unerbittlichen Stammesfeindschaft der Irokesen zum Opfer. Unter den letzteren begründete Isaak Jogues S. J. eine wahre Märtyrerkirche. Der den Holländern und Engländern jener Zeit eigentümliche Haß gegen Franzosen und Katholiken machte sie zu Helfershelfern an der fortwährenden Wiederzerstörung und blutigen Verfolgung, die sogar auf die katholischen Irokesen in den Reduktionen Kanadas ausgedehnt wurde. Die lieblichste Blume dieses blutüberströmten Missionsfeldes bei den Irokesen ist die selige Tegakhwita († 1680). Seit 1640 wirkten die Missionäre auch unter den verschiedenen Stämmen im Gebiet der Großen Seen, wo sie namentlich nach der Aufrichtung der französischen Herrschaft (1671) größere Erfolge erzielten. Neue Riesenerntefelder für die Kirche eröffnete der kühne Forscher des Mississippitales, P. Marquette S. J., unter den Illinois, Pottowatomies, Peorias usw. Seine Nachfolger und Mitbrüder Allouez, Gravier, Rasle, Pinet, Rimaton und andere wirkten unter ihnen mit großem Segen. Noch weiter nach Süden trugen das Kreuz die Begleiter des frommen Entdeckungsfahrers La Salle, unter diesen der berühmte Franziskaner P. Hennepin (1678). Leider war die Zeit des missionarischen Wirkens bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu, die fast ganz allein das ungeheure Missionsfeld versah, zu kurz, um eine selbständige Kirche zu bilden.

Während auf protestantischer Seite in keiner Kolonie etwas für die Heidenbekehrung geschah, war es eines der ersten und wichtigsten Anliegen des katholischen Lord Baltimore, in der ihm 1632 übertragenen und nach ihm benannten englischen Kolonie Missionare für die Bekehrung der Indianer heranzuziehen. Auch in diesen östlichen Gebieten waren es Jesuiten, welche dem Christentum die Wege bereiteten. Ansehnliche Grundstücke, die Baltimore ihnen überließ, sollten der Gründung von Reduktionen dienen. Allein nach einem glückverheißenden Anfang riß der Religionshaß und Fanatismus der Prediger unter den

Nachfolgern Baltimores wieder alles nieder. An eine ersprießliche Mission war nicht mehr zu denken.

Gleich manchen seiner Berufsgenossen im spanischen Amerika verkündigte auch der Entdecker der Philippinen, Magalhães, den heidnischen Stämmen der Tagalen und Bisayen zuerst das Evangelium (1521), fiel aber selbst als Opfer seines Eifers unter den Keulen der Wilden. Am Ostertage des Jahres 1565 nahmen Augustinermönche das Werk der Bekehrung wieder auf. 1577 folgten ihnen die Franziskaner, 1581 die Jesuiten, 1587 die Dominikaner und 1606 die Rekollekten. Schon 1581 erhob Gregor XIII. Manila zum Bistum, 1595 zum Erzbistum und unterstellte ihm die drei Suffraganate: Cebu, Nueva Segovia und Nueva Caceres. Das spanische Patronat namentlich unter dem hochherzigen Philipp II. unterstützte die junge Mission aufs freigebigste und sorgte für die Dotation der Bistümer, Kapitel, Seminarien und sehr vieler Ordensniederlassungen. Die Söhne des heiligen Dominikus eröffneten 1611 ihre berühmte Universität des heiligen Thomas in Manila, der alsbald eine ganze Reihe schöner Kollegien auch anderer Orden an die Seite trat. In kurzer Zeit blühte auf den Philippinen eine herrliche und große Kirche heran. Ein einziger Missionar konnte 50000 Heiden taufen; vierundzwanzig andere Missionare spendeten in neun Jahren gegen 250000 Heiden die heilige Taufe. Bis zur amerikanischen Besitzergreifung stieg die Zahl der Christen bis auf über sieben Millionen.

Selbst bis tief in die paradiesisch schöne Inselflur Ozeaniens hinein drang das Christentum vor, indem Ferdinand Magalhães auch auf den Marianen das Kreuz aufpflanzte. Aber erst anderthalb Jahrhunderte später (1668) schien es tiefere Wurzeln zu schlagen und allgemein um sich zu greifen. Wie in den Urwäldern Amerikas trugen auch hier religiöse Lieder die Kunde des Glaubens in die Hütten der Eingeborenen. Allein ein großer Aufstand der Wilden setzte den Missionaren ein schnelles Ziel. Eifersucht der Großen auf ihre besondere Stellung, buddhistische Gegenwirkungen und nicht zuletzt die Intrigen der Zauberer er-

stickten das aufblühende christliche Leben unter Strömen von Martyrerblut. Auch der erste eigentliche Apostel, Sanvitores S. J., starb als Opfer durch die Pfeile eines Apostaten (1674). Zwar konnten unter dem neuen und energischen Statthalter Saravia wieder neue Stationen aufgerichtet werden. Aber die exemplarische Bestrafung der früheren Rädelsführer bewirkte nur um so größeren Haß und hatte eine lange währende Feindseligkeit gegen die Spanier zur Folge, welche für ein halbes Jahrhundert die Missionstätigkeit vollständig unfruchtbar machte.

4. Die Missionen Afrikas.

Am längsten bewahrte Afrika, der dunkle Weltteil, wie er noch heute mit gutem Recht genannt wird, trotz frühzeitiger Entdeckung seiner Küsten seine Abgeschlossenheit vor den europäischen Kolonisten und Missionaren. Die seit den Tagen der beiden großen Ordensstifter Franziskus und Dominikus am Nordrand des Erdteils eifrig betriebene, aber äußerst unfruchtbare Missionstätigkeit ging sogar bedeutend zurück, als die Christianisierung Asiens und Amerikas viel herrlichere Früchte versprach. So ging die Franziskanermission von Marokko im Jahre 1530 vollends ein, um erst durch den Märtyrerapostel Juan de Prodo genau ein Jahrhundert später wieder eröffnet zu werden. In Algier und Tunis hielten sich zwar vereinzelte Missionare, und Tripolis bildete seit 1630 sogar eine dauernde Mission der Minderbrüder, aber große Erfolge waren nirgends im Reiche des Halbmonds zu erzielen. Dasselbe gilt von den dortigen Unternehmungen der Kapuziner um diese Zeit.

Ein halbes Jahrhundert erfreute dagegen die Mission im Lande des Negus von Abessinien oder Äthiopien die Christenheit durch gute Aussichten auf dauernde Erfolge. Sie wurde von Ignatius selbst angeregt und durch P. Andreas de Oviedo 1554 in Angriff genommen. Mehrere seiner Reisegefährten waren durch Schiffbruch oder Hunger ums Leben gekommen. Schon war der nestorianische Klerus für die Sache Roms gewonnen, als blutige Martyrien bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts wieder alles

in Frage stellten. Daher beginnt die eigentliche Missionstätigkeit erst mit P. Paez, welchem der Negus im Jahre 1603 Religionsfreiheit zusicherte und die Erlaubnis zur Verkündigung des Evangeliums gab. Mit der Errichtung eines Kollegs auf der Insel Tanascar wurde der Anfang gemacht. Zahlreiche Bekehrungen folgten, bis 1625 gab es mehr als 25000 Neubekehrte aus den Heiden. Zwei Jahre zuvor hatte kurz vor seinem Tode der Negus die heilige Taufe empfangen, und in demselben Jahre wurde P. Mendez zum Patriarchen von Äthiopien ernannt, was zur Folge hatte, daß sehr viele Nestorianer sich der Römischen Kirche anschlossen. Doch schon 1632 gebot der neue Negus Rückkehr zur alten nestorianischen Konfession, vertrieb oder marterte die Missionare und verbot neuen Glaubensboten den Zutritt. 1656 wurde zwar noch einmal ein Versuch gemacht, die Missionsbewegung fortzuführen, jedoch ohne jeden Erfolg. In der kurzen Periode der äthiopischen Mission hatten auch die Franziskaner nicht fruchtlos gewirkt. Als sie ebenfalls von dem Verfolgungsdekret betroffen wurden, zählten sie wohl noch eine ansehnliche Reihe von Märtyrern in Abessinien, aber der Erfolg entsprach durchaus nicht den Opfern und Mühen. Die Kapuziner hatten vergebens versucht, sich in Äthiopien festzusetzen.

Die nördliche Westküste bildete seit den Kriegen gegen die Mauren ein Interessengebiet der Seefahrer und iberischen Könige. Da aber keine wirklichen Kolonien, sondern eher Raubgebiete für das schwarze Elfenbein, die Sklaven, in diesen Gegenden eröffnet wurden, so konnten die gelegentlich oder vorübergehend sich dort aufhaltenden Missionare nicht viel ausrichten. Selbst ein mit königlichen Subsidien errichtetes Franziskanermissionskolleg auf den Kapverdischen Inseln (1656) blieb ohne nachhaltige Wirkung, obwohl seine Missionare bis tief unten nach Sierra Leone vordrangen.

Von allen Negerstaaten Afrikas wurde allein Kongo ein christliches Königreich. Franziskaner und Dominikaner konnten schon bald nach der Entdeckung (1491) den Anforderungen nicht mehr genügen; man beschränkte sich auf die Taufe und den

allernotwendigsten Unterricht. König Alfons trat selbst nach glücklichen Kriegen als Prediger des Christentums unter seinen Untertanen auf, zerstörte die Götzenbilder und richtete Kreuze und Kapellen auf. Die Ankunft der Jesuiten hatte auch hier eine Vertiefung des Christentums durch gründliche Schulung der Jugend im Gefolge; leider brach aber schon neun Jahre nach ihrer Ankunft (1656) eine Verfolgung aus, da die Missionäre dem Könige wegen seines unchristlichen Wandels Vorstellungen machten. Schon war die Blütezeit vorüber, wiewohl eine ganze Reihe von Bischöfen für Kongo bis 1626 ernannt worden war.

Die eigentlichen Missionare der Westküste und namentlich von Angola waren die Kapuziner. P. Cavazzi wirkte am Hofe der Königin Zingha; aber das hinderte nicht den Martertod anderer Missionare. Und wenn auch um 1590 schon einige Zehntausende Christen im Lande waren und die Jesuiten zwei, die Kapuziner acht Hauptstationen zählten, so blieb es doch bei bescheidenen Erfolgen. Der Negercharakter war zu wild, das Klima zu aufreibend, die Nähe der Kolonisten zu ärgernisgebend und die Zahl der Missionare zu klein.

Neben der Mission am Kongo spielt noch die von Monomotapa eine bedeutendere Rolle. Eröffnet von P. Silveira S. J. (1560) an der Küste von Sofala, konnte sie schon ein Jahr später die Taufe des Königs Sebastian und seiner Mutter Maria melden; doch wurde P. Silveira noch im gleichen Jahre erdrosselt. Dominikaner und Kapuziner folgten den Jesuiten und gründeten an der ganzen Ostküste Stationen, die aber wegen der Nähe der Araber keine durchschlagende Wirkung nach sich zogen. In ganz Mozambique, dem Hauptschauplatz der portugiesischen Missionstätigkeit in Ostafrika, brachte es die Gesellschaft Jesu bis zu ihrer Vertreibung aus den Kolonien nur auf etwa 15 dauernd versehene Missionsposten.

Noch Jahrhunderte sollten vergehen, bis das tiefe Dunkel Afrikas sich zu lichten begann. Von den früheren Ansätzen war bei der Aufnahme der neuen Missionen so gut wie alles hingeschwunden.

Mit einigen Grundstrichen und nur in den gröbsten Umrissen ist im vorstehenden ein Bild von dem riesenhaften Aufschwung des katholischen Missionswerkes gezeichnet worden. Fehlt auch der Schatten nicht zu dem imposanten Bilde, so tritt doch die große apologetische Bedeutung dieses mächtigen Aufblühens der Missionsidee und des ungeheuren Wachstums der Kirche in den neuen Ländern gerade im Gegensatz zu dem vollständigen Manko auf seiten der neuentstandenen Konfessionen deutlich zutage. Mit Recht kann man auf die herrlichen Apostel dieser Zeit anwenden, was Lacordaire sagt: „Alle fernen Ufer bewahrten die Spuren ihres im Dienste Gottes vergossenen Blutes und den Nachhall ihrer belehrenden Stimme. Der gleich einem Wilde gehetzte Indianer fand unter ihrem Mantel eine Zuflucht; der Japaner und der Chinese, mehr noch durch Sitte als durch Entfernung von der übrigen Welt geschieden, vernahmen aufmerksam die Worte dieser wundersamen Fremdlinge. Der Ganges war Zeuge, wie sie den Parias göttliche Weisheit mitteilten, und die Ruinen von Babylon boten ihnen einen Stein, auf dem sie ruhen und einen Augenblick der alten Tage gedenken mochten. Welche Sandwüsten und welche Wälder haben sie nicht durchschritten? Welche Sprachen haben sie nicht gesprochen? Welche Wunden des Leibes und der Seele hat ihre Hand nicht berührt?“

IX.

Die Armen- und Krankenpflege.

Von Dr. P. **Hieronymus Aebischer** O. S. B. in Einsiedeln.

1. Die mittelalterliche Armen- und Krankenpflege.

Zu allen Zeiten hat man in der katholischen Kirche sich im weitesten Umfange derjenigen angenommen, die nicht imstande sind, sich selbst zu erhalten und zu behelfen, der Armen und Kranken. Die Mittel, deren man sich dabei hauptsächlich bediente, waren in den einzelnen Epochen verschieden. Das Mittelalter hinterließ in dieser Beziehung der Neuzeit vor allem die Pflicht der Lehensherren, im Notfall für die Versorgung ihrer Hörigen aufzukommen. Von der größten Bedeutung war sodann bei der allgemeinen Ausbreitung der Zünfte die Unterstützung, die diese ihren Mitgliedern gewährten. Ringsum bestanden ähnliche Bestimmungen wie jene der Reeder und Seeleute von Lannion in Frankreich: „Item sei verordnet, wenn einer der genannten Mitbrüder und Mitschwestern in Armut geriete oder an den Bettelstab käme, daß er nicht mehr zu leben und sich zu helfen hätte, so soll er aus dem Gelde genannter Bruderschaft, sofern ihm dies ohne sein Verschulden zugestoßen, jede Woche sieben Denare erhalten, damit er sein Brot habe, nebst einer Kleidung jährlich[1].“ Dazu kamen — außer den gewöhnlichen Hausalmosen — die unzähligen wohltätigen Anstalten und Stiftungen, die gerade zu Ende des Mittelalters sich abermals sehr vermehrt hatten. „Im Verlaufe des 14. und 15. Jahrhunderts wurden in allen Ländern bis in den hohen Norden hinauf von Stadt zu Stadt zahllose Hospitäler errichtet, reiche Almosenfonds geschaffen und die schon bestehenden Wohltätigkeitsanstalten durch neue Stif-

[1] L. Lallemand, Histoire de la charité III 335.

tungen vermehrt. Viele ehrwürdige Namen aus den Regentenfamilien Europas, aus den Häusern des hohen und niedern Adels, aus den Patrizierfamilien des Bürgertums der Städte und nicht minder aus den Reihen des Klerus bezeugen den Wetteifer aller Stände[1]."

Allein ebendiese Zeit war auch eine Periode der Umbildung. Die Bande des alten Lehenswesens lockerten sich mehr und mehr; die Zünfte nahmen wegen Überfüllung keine neuen Mitglieder mehr auf, und selbst in der Verwaltung und Verwendung der wohltätigen Anstalten und Stiftungen schlichen sich Mißbräuche ein. Dazu kamen die entlassenen Söldner, die, aus ihrem Berufe herausgeworfen, sich keinem andern ehrlichen Erwerbe zuwandten, sondern von Raub und Bettel weiterlebten. Eigentliche Ursache der Verschlimmerung jedoch war einerseits die Zunahme der Bevölkerung und anderseits die Abnahme des sittlichen Lebensernstes.

Kurz, es bedurfte der Neuordnung, und sie ist auch gekommen, und zwar auf zweifachem Wege, von seiten sowohl der kirchlichen Organe wie der weltlichen Behörden.

2. Die staatliche Neuordnung der Armen- und Krankenpflege.

Den Anfang machten die weltlichen Behörden.

Es geschah in den besonders dicht bevölkerten Niederlanden, in der Weise, wie sie der spanische Humanist Ludwig Vives in der Schrift „Über die Unterstützung der Armen" niedergelegt hat.

An der Spitze steht einerseits das große Gebot der Arbeit und anderseits das gänzliche Verbot des Bettels: Jeder soll verpflichtet sein, nach Kräften den Lebensunterhalt sich selbst zu beschaffen — auf keinen Fall darf jemand betteln gehen. Zur Durchführung dieser beiden Hauptgrundsätze sind unter Beiziehung der Ärzte die wirklich Arbeitsunfähigen auszuscheiden. Von den Arbeitsfähigen sind die Fremden mit dem nötigen Zehrpfennig in ihre Heimat zu entlassen, von den Einheimischen jene, die kein Handwerk gelernt haben, zu den öffentlichen Arbeiten

[1] Dr. G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2] 432.

zu verwenden. Die verarmten Handwerker sind entweder in den Werkstätten anderer Meister als Gehilfen unterzubringen oder durch die erforderliche Unterstützung zum selbständigen Betriebe ihres Gewerbes zu befähigen. Kann nicht gleich allen diesen arbeitsfähigen Armen anderwärts das entsprechende Obdach besorgt werden, ist ihnen vorläufig das Hospital — das Armenhaus — zur Wohnung anzuweisen. Daselbst sind auch die mittellosen Reisenden zu beherbergen. Im übrigen sind die Hospitäler von den arbeitsfähigen Elementen zu säubern, und sofern einzelnen kraft Familienstiftung ein Platz gesichert, sind auch sie zur Arbeit anzuhalten. Wo wohltätige Anstalten mißbräuchlicherweise in Versorgungshäuser vornehmer Fräulein umgewandelt wurden, sind sie ihrer ursprünglichen Bestimmung zurückzugeben. Selbst die Blinden sollen nicht müßig umhersitzen, sondern sind mit einer für sie passenden Arbeit zu beschäftigen, um so wenigstens etwas zu ihrem Unterhalte beizutragen. Bei den Kranken ist für ärztliche Pflege und Beköstigung reichlich, aber ohne Verschwendung zu sorgen. Die Geisteskranken sind in eigener Abteilung, möglichst fern von allem, was sie reizen und ihren Zustand verschlimmern könnte, mit Sorgfalt zu pflegen. Den Hausarmen ist Arbeit zu beschaffen, damit sie sich selbst ernähren; das noch Fehlende ist ihnen zu ergänzen. Es ist streng verpönt, daß jemand sein Ansehen mißbrauche, um andern eine nicht notwendige Unterstützung zuzuwenden. Wer von jemands Hilfsbedürftigkeit Kenntnis erhält, hat den mit der Armenpflege betrauten Magistratspersonen Mitteilung zu machen, worauf diese den Fall prüfen und das Erforderliche verfügen. Dadurch soll verhindert werden, daß vermögliche Leute den Unterhalt langjähriger Angestellten oder verarmter Verwandten auf den Armenfonds abwälzen. Die armen Kinder sind einer tüchtigen Schulbildung und einem passenden Berufe zuzuführen. Familien, die infolge unverschuldeter Unglücksfälle in Gefahr schweben, zu verarmen, sind durch geheime Spenden oder sonstige passende Hilfe in ihrer Stellung zu erhalten.

Auf die Frage, wie die nötigen Mittel zur Bestreitung aller

dieser Ausgaben aufgebracht werden könnten, antwortet Vives, er habe gehört, daß in den meisten Städten die Hospitäler so reich seien, daß ihr Einkommen, ehrlich und klug verwaltet, allen diesen Bedürfnissen zu genügen vermöge. Wenn aber die bereits vorhandenen Mittel wirklich nicht ausreichten, so würden bei dem christlichen Sinne der Bevölkerung neue Vermächtnisse, in den Hauptkirchen aufgestellte Opferstöcke, Einschränkungen des öffentlichen Aufwandes bei den herkömmlichen Festlichkeiten sicher die erforderlichen Gelder einbringen. Übrigens solle jeweilen nur so viel gesammelt werden, als zur Bestreitung der laufenden Ausgaben hinreiche. Überschüsse seien erfahrungsgemäß mit der Gefahr der Veruntreuung und mißbräuchlichen Verwendung verbunden.

Ehrle, dem diese Angaben entnommen sind, bemerkt mit Recht dazu: „In diesem ausführlichen Entwurfe finden wir mit aller wünschenswerten Bestimmtheit und Klarheit die meisten Anschauungen ausgesprochen, die auch wieder in unseren Tagen von den berufensten Stimmen als die leitenden Grundsätze jeder systematisch geregelten Armenpflege nachdrücklichst betont werden[1]."

Genau nach diesen Vorschlägen wurde das Armenwesen der Neuordnung unterzogen, zuerst von der Stadt Ypern in den Jahren 1524 und 1525. Man stellte vier Pfleger auf, die sich aus jeder Pfarrei vier weitere im Armenwesen erfahrene Personen beiordnen sollten. Der Diözesanbischof Johannes von Lothringen und sogar der päpstliche Legat Campeggi verliehen Ablässe zugunsten der Armenkasse. Auf Grund dieser Yperner Ordnung ließ sodann Karl V. eine neue Armengesetzgebung ausarbeiten, die er unter dem 6. Oktober 1531 für das ganze Land verbindlich erklärte. Dieselbe enthielt indes nur die allgemeinen Grundzüge, das Nähere den einzelnen Gemeinden überlassend, die es ihren besondern Verhältnissen anpassen sollten[2]. Ein ähnliches tat der Kaiser für Deutschland auf dem

[1] F. Ehrle S. J., Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege 29ff. [2] aaO. 33. 39. 40.

Augsburger Reichstage vom Jahre 1530. Die Verordnung wurde neu eingeschärft auf dem Reichstage vom Jahre 1548 und auf dem Frankfurter Deputationstage vom Jahre 1577[1]. Auch für die spanischen Besitzungen erließ der nämliche Herrscher ein neues Armengesetz im Jahre 1544, das von seinem Nachfolger Philipp II. im Jahre 1565 vervollständigt und 1590 neu eingeschärft wurde[2]. In Frankreich erschienen neue Armenverordnungen unter den Königen Franz I., Heinrich II., Karl IX. und wiederholt unter Ludwig XIV. Dieselben bewegen sich in der nämlichen Richtung, die Karl V. für seine Länder eingeschlagen, nur daß die Hausarmenpflege gegenüber der Anstaltspflege und die Beschaffung der Mittel durch Kollekten und Opferstöcke mehr in den Vordergrund treten[3].

Kurz, die weltlichen Behörden waren in der Tat bemüht, in das Armenwesen Ordnung zu bringen und sie aufrechtzuerhalten.

3. Die kirchliche Neuordnung der Armen- und Krankenpflege.

Nach der Entwicklung, welche die Armenpflege im Christentum genommen, war diese von Anfang an Sache der Kirche, und auch in der anhebenden neuen Zeit standen immer noch viele der wohltätigen Anstalten, die damals den Kern der gesamten Armenpflege bildeten, unter ausschließlich kirchlicher Verwaltung und Aufsicht. Auch hier hatten sich Mißbräuche eingeschlichen; allein die kirchlichen Organe waren nicht weniger auf Abhilfe bedacht als die weltlichen Behörden.

Gleich die Verordnung des Kölner Provinzialkonzils vom Jahre 1536 zählt zum Besten und Schönsten, was über Armenpflege verfügt wurde[4]. Am einflußreichsten jedoch waren die einschlägigen Dekrete des großen allgemeinen Reformkonzils von Trient.

Bereits in der 7. Sitzung vom 3. März 1547 wird im 15. Reformkapitel bestimmt: „Die Ordinarien sollen dafür sorgen,

[1] Janssen-Pastor VIII[12] 300. [2] Ehrle 42. 48. [3] Ratzinger 486ff. [4] Hartzheim, Concilia Germaniae VI 301f.

daß sämtliche Hospitäler, wie diese immer genannt werden und auf welche Weise immer sie exemt sein mögen, von ihren Vorstehern treu und klug verwaltet werden." Dann wird die Verordnung des Konzils von Vienne erneuert, alles verlorengegangene Gut der wohltätigen Anstalten möglichst wieder einzubringen, in Zukunft nichts mehr seinem Zwecke zu entfremden und nur in jeder Beziehung geignete Vorsteher einzusetzen, die für gute Amtsführung unter Eid zu nehmen sind, die genaue Güterverzeichnisse anzufertigen und jährlich Rechnung abzulegen haben.

In der 22. Sitzung vom 17. September 1562 kommt die Frage der wohltätigen Anstalten in dem 8., 9. und 11. Reformkapitel nochmals zur Behandlung: Die Bischöfe sollen für genaue Visitation derselben Sorge tragen und alle notwendigen und nützlichen Verfügungen treffen, namentlich die alljährliche Rechnungsablage unerbittlich einfordern; diejenigen, die in ungerechter Weise Armengut sich angeeignet haben, werden bis zur Wiedererstattung mit dem Kirchenbanne bedroht.

Zum drittenmal kommt das Konzil in der 25. Sitzung vom 3. und 4. Dezember 1563 auf die Angelegenheit zurück. Im 8. Reformkapitel wird verordnet, daß alle jene, die in irgendeiner Weise für die Führung der wohltätigen Anstalten verantwortlich sind, der ihnen obliegenden Verpflichtung nachkommen und den Hilfsbedürftigen die Aufnahme und Pflege, die sie ihnen schulden, aus den dazu bestimmten Einkünften wirklich gewähren sollen. Nachlässige sind zu bestrafen und Unverbesserliche zu entfernen; auch sollen sie im Gewissen gehalten sein, alles seinem Zwecke entfremdete Armengut zu ersetzen. Im übrigen dürfen in Zukunft die Vorsteher nur drei Jahre lang im Amte belassen werden. Anstalten, die ihrem besondern Zwecke nicht mehr dienen können, sind verwandten wohltätigen Zwecken zuzuführen.

Von da ab bildet die Armen- und Krankenpflege eine ständige Rubrik in den Akten der Provinzialkonzilien und Diözesansynoden, die in Ausführung der Verfügung desselben allgemeinen Konzils von Trient, wonach jene alle drei Jahre und diese jedes Jahr

ſtatthaben ſollten, in allen katholiſchen Ländern abgehalten wurden, vorab in Italien, aber auch in Deutſchland, Polen, den Niederlanden, Frankreich, Spanien und Portugal mit ihren überſeeiſchen Kolonien. Es werden hier die näheren Ausführungsbeſtimmungen gegeben zu den Verordnungen des allgemeinen Konzils[1].

Um das verlorengegangene Armengut wirklich wieder einzubringen, ſind gegebenenfalls dafür beſonders befähigte Agenten eigens mit dieſer Aufgabe zu betrauen unter Abtretung eines entſprechenden Anteils am Wiedergewonnenen, um ihren Eifer und ihre Findigkeit um ſo mehr anzuſpornen. Das genaue Güterverzeichnis iſt wenigſtens alle zehn Jahre zu erneuern und eine Abſchrift desſelben dem Biſchof einzuſenden. Urkunden und Wertſchriften ſind unter feſtem Verſchluſſe zu halten. Meiſt werden drei, und zwar verſchiedene Schlüſſel vorgeſchrieben, und beim Öffnen haben die Verwahrer derſelben perſönlich zugegen zu ſein. Sind ſie am Erſcheinen verhindert, ſo ſoll der Schlüſſel nur durchaus zuverläſſigen Perſonen anvertraut werden. Nur gegen Revers dürfen Schriftſtücke der Lade enthoben und ausgeliehen werden. Zerfallende Urkunden ſind in authentiſcher Weiſe durch neue zu erſetzen.

Als Vorſteher dürfen, wie das Konzil von Trient es verlangt, nur durchaus zuverläſſige, in jeder Beziehung fähige Perſonen angeſtellt werden, die weder der Anſtalt noch ſonſt verſchuldet und nach jeder Richtung hin unabhängig ſind, feſt nach außen und gegenüber den Hoſpitaliten, gemäß dem Ausdruck der Diözeſanſynode von Brixen aus dem Jahre 1603, Väter und Mütter[2]. Sie ſollen nicht kaufen und verkaufen, noch Prozeſſe anſtrengen ohne die ausdrückliche Erlaubnis der zuſtändigen Aufſichtsbehörde. Anlagen dürfen nur gegen ſichere Hypothek gemacht werden. Pachten und Mieten ſind an öffentlicher Steigerung nach dreimaligem Ausruf an die Meiſtbietenden zu vergeben und nicht

[1] Manſi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio tom. XXXII/XXXVI — Hartzheim tom. VI/X.

[2] Hartzheim VIII 574.

auf länger als neun Jahre. Anstaltsräume dürfen nicht vermietet werden. Die Vorsteher selbst können nicht als Pächter oder Mieter auftreten. Die Guthaben sind genau, wie sie lauten, einzuziehen; namentlich dürfen Naturalleistungen nur als solche entgegengenommen werden. Ist eine Ablösung in Geld notwendig, so ist dieselbe nach dem laufenden Marktpreise zu berechnen und nie zum voraus auf Jahre hinaus eine bestimmte Summe festzusetzen. Von anderen Einnahmen als denjenigen aus dem Vermögen der Anstalten ist selten die Rede. Einzig die Provinzialkonzilien von Mailand (IV. 1576) und Salerno (1596) schreiben hier für jeden Sonntag, dort für jeden Monat und die vier Quatember eine Kollekte vor[1]. Überflüssige Ausgaben sind zu vermeiden, namentlich alle Gastereien, beispielsweise bei Gelegenheit der Rechnungsablage. Die Rechnungsablage selbst hat, entsprechend der Verordnung des Konzils von Trient, alle Jahre zu erfolgen, nur ausnahmsweise bei ganz kleinen Anstalten erst nach zwei Jahren. Solche kleine Anstalten sind übrigens nach dem Provinzialkonzil von Siponto (1567) zur Verminderung der Verwaltungskosten zusammenzulegen[2].

In die Anstalten dürfen nur wirklich Hilfsbedürftige aufgenommen werden: Findlinge, Waisen, Witwen, Greise, Kranke. Ausgeschlossen bleiben unsittliche oder auch nur mit Grund verdächtige Personen, wie das sogenannte fahrende Volk, Spielleute und ähnliche. In den allgemeinen Anstalten sind jedenfalls die Geschlechter streng zu trennen und auch die Jugend möglichst von den Erwachsenen abzusondern. Es soll eine Hausordnung eingeführt und aufrechterhalten werden. Eine weitere Hauptsache ist eine genügende Seelsorge, wenn nicht durch eigene Anstaltspriester, so doch durch die Pfarrgeistlichkeit. Den Kranken darf es nicht an der ärztlichen Hilfe und nötigen Pflege fehlen. Jedes Jahr soll genaue Visitation stattfinden und vorzüglich darauf geachtet werden, daß sich keine Insassen vorfinden, die nicht dahin gehören. Spenden an auswärtige Arme sind öffentlich nach

[1] Mansi XXXIV 328. XXXV 1013.
[2] aaO. 890.

Predigt und Hochamt vorzunehmen, daß jedermann Kontrolle üben kann.

Das die Hauptpunkte.

Es kann nicht geleugnet werden, daß sowohl die kirchlichen Organe wie die weltlichen Behörden der Periode sich alle Mühe gaben, das Armenwesen ersprießlich zu ordnen. Es läßt sich aber auch nicht in Abrede stellen, daß, wie es den Gesetzen und Verfügungen der Obrigkeiten zu geschehen pflegt, so auch hier die Durchführung nicht selten zu wünschen übrigließ. Insbesondere wurde man trotz aller getroffenen Maßnahmen der lästigen Bettlerplage nie völlig los. Zwar erzählt der Zisterzienser Joh. Caramuel gelegentlich eines Besuches in dem zum Mainzer Sprengel gehörenden Kloster Schönthal im Jahre 1643, daß der Abt nach dem Tode eines Mitgliedes der Sitte gemäß dessen Anteil am Essen einen Monat lang für die Armen bestimmte, aber niemand sich einfand, dem das Almosen hätte verabfolgt werden können. Da ersuchte man einen benachbarten, in kümmerlichen Verhältnissen lebenden Zimmermann, der oft im Kloster arbeitete, um die Annahme. Doch dieser faltete zornig die Augenbrauen und sagte: „Was würde mein Sohn, was würden die Verwandten sagen, wenn ich das täte? Gott sei Dank, bringe ich mich und meine Familie mit meinem Handwerke durch — ich bedarf des Almosens nicht." Der Erzähler fügt hinzu: „So handelt man im Mainzer Fürstentum: alle leben vom eigenen Fleiße und halten es für eine Schande, von fremder Mildtätigkeit zu leben[1]." So stand es keineswegs überall, vielmehr bildeten die Bettler oft genug durch ihre Zahl und Gewalttätigkeit eine öffentliche Gefahr. Das hindert aber nicht, daß auch in dieser Periode nicht bloß Gesetze und Verordnungen erlassen, sondern auch praktisch gearbeitet wurde, und dies auf dem ganzen Gebiete der Armen- und Krankenpflege im weitesten Umfange. Leider kann hier aus der Überfülle der einschlägigen Erscheinungen kaum das eine und andere flüchtig berührt werden.

[1] F. Schaub, Die katholische Karitas 171.

4. Die Werke der Nächstenliebe in den religiösen Bruderschaften.

Zu den Tätigsten und zugleich Einsichtigsten der Zeit in Ausübung jeder Art von Werken der Nächstenliebe zählen die religiösen Bruderschaften.

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts bildete sich in Rom die „Bruderschaft von den zwölf Aposteln" indem einige fromme Gläubige sich zusammentaten, die Sorge für die Sakramentskapelle der Kirche zu den heiligen Aposteln zu übernehmen. Sie fanden dies aber schon bald für ihre Vereinigung zu wenig und begannen, damit Werke der Nächstenliebe zu verbinden, insbesondere verschämte Arme zu unterstützen. Man gab dabei erst, nachdem man sich durch persönlichen Augenschein in der Wohnung des Bittstellers von dessen Bedürftigkeit überzeugt hatte. Zu diesem Zwecke wurden einige aus der Zahl der Mitglieder eigens zu Hausbesuchern ernannt. Ferner stellte die Bruderschaft den Armen bei Prozessen die Verteidiger, sorgte für Witwen und Kranke, beschützte gefährdete Mädchen, indem man sie in Häusern unbescholtener Frauen unterbrachte, bemühte sich, Entzweite wieder auszusöhnen. Später unterhielt sie auch eine Armenapotheke und ließ sich die Pflege der Wöchnerinnen angelegen sein. Pius IV. bestätigte die Bruderschaft im Jahre 1564 durch eine eigene Bulle. Die Mitglieder gehörten sämtlich dem Adel oder doch wohlhabenden Familien an[1].

Im Jahre 1580 hatte Albrecht V. mit größter Feierlichkeit die Gebeine des heiligen Benno, Bischofs von Meißen (1010 bis 1106), in die Münchener Frauenkirche übergetragen. Es geschahen auf dessen Anrufung hin zahlreiche und große Gebetserhörungen, und so wurde zu seiner Ehre die „Bruderschaft des heiligen Bischofs und Bekenners Benno" eingeführt. Das Gründungsjahr ist nicht bekannt, doch gelangten die Statuten bereits 1604 zum Druck. Nach denselben sollten alle durch Schenkung oder Testament gemachten Zuwendungen als ewiges Kapital angelegt, die jährlichen Zinsen aber für die Armen verwendet werden, „damit teils

[1] Morichini, Degli istituti di carità in Roma 302.

den alten und schwachen armen Leuten mit der täglichen Nahrung, teils den kranken, schad- und bresthaften Personen mit Erholung der Gesundheit geholfen, daneben auch erwogen werde, daß es eine hohe Notdurft und zweifelsohne Gott gefälliges Werk wäre, dem gemeinen Bettel zu steuern und zu wehren, das ist denjenigen zu helfen, die entweder in Armut zu kommen sich schämen oder gern daraus schwingen wollten." So soll man „Aufsehen haben auf die dürftigen Bauers- und Handwerksleut, so durch Krankheit, Überfall vieler kleiner Kinder oder anderem unvorhergesehenem Unglück in Verderben geraten und ihre Hantierungen, wie sie gern wollten, nicht treiben können, damit man solchen mit Geld, Getreide, Holz oder anderem Wert nach Vermögen der Bruderschaft Hilfe tue und leiste". „Wenn man auch in Erfahrung bringt, daß unter der Bürgerschaft oder andern Inwohnern beide, Vater und Mutter, oder deren eins verstorben, welche erwachsene Kinder hinterlassen, dabei aber kein Erbteil oder nahe Verwandte, die sich ihrer wollen und können annehmen, damit dergleichen junge Leut nicht in Müßiggang und Bettel geraten, werden sie nach Notdurft ehrlich bekleidet, damit sie können einem Herrn oder Frau dienen. Es werden auch die Knaben zu Handwerkern, die Mädchen zu anderer Lernung, dazu dann jedes tauglich, um ein gebürliches Lerngeld angedungen, und wenn die Knaben treu und fleißig ausgelernt, wird ihnen noch ein Zehrpfennig zur Wanderschaft, da sie es bedürftig, gegeben. Doch werden sie ermahnt, wenn sie künftigerzeit zu gutem Vermögen kommen, solches genannter Bruderschaft gutwillig wiederum zu erstatten. Item, wenn ein Diener oder eine Dienerin bei seiner Herrschaft sechs oder mehrere Jahre in Diensten ehrlich und treu zubringt und von berührter seiner Herrschaft glaubhaftes Zeugnis hat, wird solchen gleichfalls eine Aussteuer erteilt." Die Bruderschaft bestand bis zum Jahre 1803, wo ihr Vermögen dem Armeninstitut einverleibt und die Zinsen für die Zwecke des Allgemeinen Krankenhauses verwendet wurden[1].

Diese wohltätigen Bruderschaften lagen überhaupt so sehr

[1] Bayerische Karitasblätter 1908. 135ff.

im Zuge der Zeit, daß selbst einzelne Männer aus dem gewöhnlichen Volke und Frauen solche gründeten. So rief in Passau der Schiffsmeister Lanpel eine nach ihm benannte Bruderschaft ins Leben, die Armen mit Brennholz zu versehen, und an St. Kajetan in München führte 1663 die Kurfürstin Adelheid die „Hochadelige Versammlung der Dienerinnen Mariä" ein, Gottesfurcht, Frömmigkeit und Nächstenliebe zu fördern. In letzterer Beziehung sollten vorzüglich arme Kranke, verschämte Hausarme, arme Kinder und Lehrlinge unterstützt werden[1].

5. Die Werke der Nächstenliebe in den Marianischen Kongregationen.

Gleich den Bruderschaften entwickelten auch die zahlreichen Marianischen Kongregationen eine rege Tätigkeit in Ausübung der mannigfaltigsten Werke der Nächstenliebe.

In Rom besuchten die Kongreganisten die Gefangenen in den Kerkern und auf den Galeeren sowie die Kranken in den Spitälern und unterstützten die Armen. Die Kongregation der Adeligen, eine Abzweigung der Hauptkongregation, ließ sich insbesondere die Aussöhnung Entzweiter angelegen sein. Sobald sie von einer Feindschaft hörten, machten sich die Angesehensten unter ihnen auf, an der Spitze, wenn nötig, einer der Kardinäle, die der Kongregation angehörten, und suchten die erbitterten Gemüter einander wieder näher zu bringen. Ihre Bemühungen blieben selten ohne den gewünschten Erfolg. Ähnlich machten auf Sizilien und in Spanien die Kongregationen vielfach es zu ihrer besonderen Aufgabe, dem herrschenden Unwesen der Duelle und blutigen Fehden entgegenzutreten.

In Granada übernahm eine Kongregation von Bürgern die Verwaltung der Spitäler und Herbergen, die Armenpflege der Stadt und die Ausstattung unbemittelter Töchter.

In Avignon hatten die Kongreganisten in ihrem Verkehre mit den Armen die Erfahrung gemacht, daß sehr viele durch Anleihen, die sie bei Wucherern, namentlich Juden, aufgenommen,

[1] aaO. 112. 170.

in tiefe Armut geraten waren. Um das Übel bei der Wurzel zu fassen, gründeten sie am 1. Mai 1609 eine Armenbank, welche die Unbemittelten aus den Händen der Wucherer befreite.

In Caen richtete eine Herrenkongregation in Würdigung der Tatsache, daß die beste Art, den Armen zu helfen, die Beschaffung von Arbeit ist, eine Arbeitsvermittlungsstelle ein[1].

In Triest stellten die Kongreganisten nach dem Jahresberichte von 1636 Krankenbesucher auf, die den Leidenden leibliche Hilfe und geistlichen Trost zu bringen hatten. An bestimmten Tagen wurden für die verschämten Armen Almosen gesammelt. Eigens dazu ernannte „Friedenstifter" mußten auf die Schlichtung von Streithändeln bedacht sein.

In München besorgte man Fremden, die sonst auf den öffentlichen Plätzen hätten übernachten müssen, eine Herberge, wachte ganze Nächte bei Kranken, bediente sie monatelang und bettelte an den Türen für verschämte Arme[2].

In Manila, der Hauptstadt der Philippinen, bestand ebenfalls eine Studentenkongregation, die vorzüglich die Samstage und Vortage der Muttergottesfeste durch Liebeswerke heiligte. Die Kongreganisten legten ihr Obergewand ab, banden sich Schürzen um, trugen in silbernen Schüsseln Speisen nach den Gefängnissen und Spitälern und leisteten den Armen die niedrigsten Dienste. Durch ihr Beispiel angeregt, traten auch die angesehensten Beamten und Bürger zu einer Kongregation zusammen und begaben sich regelmäßig in die Spitäler, um die Kranken zu bedienen, ihnen die Betten zu machen und die Zimmer zu kehren.

In Antipolo, einem andern Orte der Inseln, trugen, täglich abwechselnd, vier Kongreganisten den Kranken Speise zu und bedienten sie. Dasselbe tat die Frauenkongregation.

In Nanking wurden im Jahre 1622 die zahlreichen Kongreganisten nach Geschlechtern und Ständen in acht verschiedene Kongregationen eingeteilt. Jede derselben erhielt ein einzelnes Werk der leiblichen oder geistigen Barmherzigkeit als besondere

[1] P. H. Opitz, Unterm Lilienbanner 76ff.
[2] Stimmen aus Maria-Laach 1910. I 306f.

Aufgabe zugewiesen, wie die Sorge für die Armen, die Pflege der Kranken, den Besuch der Gefangenen, die würdige Bestattung der Toten. Allen gemeinsam war das Werk der Findlinge. Gruppenweise zogen die Kongreganisten beider Geschlechter durch die Straßen der Städte und über Land, um die ausgesetzten Kinder zu sammeln, zu taufen und in den Findelhäusern unterzubringen[1].

6. Die frommen Stiftungen.

Eine weitere reichlich fließende Quelle der Werke der Nächstenliebe waren auch in dieser Periode die frommen Stiftungen.

Bleiben wir zunächst bei Mailand. Von den ebenso zahlreichen wie großartigen frommen Stiftungen der betriebsamen und wohlhabenden Hauptstadt der Lombardei gehen die folgenden noch in das 16. und 17. Jahrhundert zurück.

Unter dem 25. November 1516 verfügte Elisabetha Bossi, verehelichte Terzaghi, durch Zusatz zum Testament vom 6. September 1515, daß die Zinsen eines nicht näher bezeichneten Kapitals verwendet werden sollten nach Wahl ihrer beiden Söhne Hieronymus und Lorenz entweder zur Ausstattung von Mädchen, die ins Kloster treten wollten, oder zum Unterricht von Knaben. Die Bezeichneten zogen das letztere vor, und so entstand das Kolleg „Calchi", also genannt, weil ein Hieronymus Calchi das Haus zu dessen Einrichtung hergab. Dasselbe besteht noch, jedoch vereinigt mit einer andern ähnlichen Stiftung. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts setzte nämlich Johannes Ambrosius Taeggi den Baldino dei Medici zu seinem Erben ein mit dem Auftrage, ein gutes Werk nach seinem Gutfinden ins Leben zu rufen. Dieser bestimmte durch Urkunde vom 2. Mai 1556, daß Knaben der Stadt in einer Schule oder einem Kolleg sollten unterhalten und unterrichtet werden. Die geplante Anstalt wurde in der Tat schon im nämlichen Jahr eröffnet, aber — wie gesagt — später mit dem Kolleg „Calchi" verbunden. Das also vereinigte Kolleg „Calchi-Taeggi" besaß im Jahre 1878 ein Vermögen von 622976 Lire und zählte 137 Zöglinge. Es ist ein Gymnasium-Lyzeum. Der Unterricht wird im Hause erteilt.

[1] Die katholischen Missionen 1895. S. 98. 127 f.

Gleich den Kollegien „Calchi“ und „Taeggi“ gehört ein drittes noch bestehendes dem 16. Jahrhundert an. Es ist das Kolleg „Guastalla“, in dem jedoch Töchter, und zwar katholischer, adeliger, aber verarmter Familien des ehemaligen Herzogtums Mailand nach seinem Umfange vom Jahre 1757 im Alter von sieben bis zehn Jahren aufgenommen und acht Jahre hindurch unentgeltlich erzogen und standesgemäß ausgebildet werden. Überdies haben sie nach dem Austritt im Falle der Verheiratung das Recht auf eine Aussteuer von 3000 Lire. Das Kolleg ist eine Stiftung der Ludovica Torelli, Gräfin von Guastalla, durch Zusätze zum Testament vom 2. und 24. Oktober 1569. Später setzten dasselbe zum Universalerben ein Julia Margarete Lombardi unter dem 22. Juli 1666 und Aurelia Crivelli unter dem 1. April 1705. Es hatte im Jahre 1878 ein Vermögen von 2864 481 L., und 40 Mädchen genossen die ihnen von der edelmütigen Gründerin zugedachte Wohltat.

Mit Testament vom 5. Januar 1591 bestimmte Franz Crivelli sein ganzes Vermögen zu einem Hospital für arme, arbeitsunfähige Greise, mit Vorzug für solche, die den Familien des Namens Crivelli in den Ortschaften Uboldo, Parabiago, Nerviano und Magenta angehören würden. Im Jahre 1878 war noch ein rentierendes Kapital von 262 996 L. vorhanden. Der Zins wurde verwendet zu einem Drittel zur Erziehung der Söhne, zu einem Drittel zur Aussteuer der Töchter und nur zu einem Drittel zur Versorgung der Greise der vom Stifter genannten Familien.

Das 17. Jahrhundert eröffnet die Stiftung des Herkules de Capitani vom 10. Januar 1602 mit einem Kapital von 13 400 L. zu Almosen für die Armen im allgemeinen.

Es folgt die Vergabung des Franz Bernhardin Palazzi vom 25. Juli 1632 mit einem Kapital von 68507 L. Das Erträgnis wird verwendet zur Hälfte zu Almosen und Kleidern für die Armen, zur Hälfte zu Aussteuern von 300 L. an arme Mädchen bürgerlicher Herkunft.

Geradezu großartig ist die Schenkung des Marchese Alexander Modrone mittelst Testaments vom 8. Oktober 1645 zu Aussteuern

für Mädchen, Unterstützungen an Arme und fünf Freibetten im Krankenhaus. Sie erreicht noch jetzt die Höhe von 917418 L. an Immobilien und 745 695 L. an Mobilien.

Unter dem 22. April 1670 testierte Kanonikus Johannes Andreas Casati ein Kapital, das jährlich 243 L. einbringt, welche Summe zur Hälfte an Mariä Himmelfahrt und zur Hälfte an Weihnachten unter die Gefangenen zu verteilen ist.

Den Schluß bildet das Legat des Priesters Joh. Baptist Radice vom 20. Dezember 1697 mit 14600 L. zu Brot und Kohlen für die Armen der Pfarrei St. Stephan[1].

Das einzig aus Mailand, nur das, was sich durch alle die Stürme hindurch bis in unsere Tage hinein gerettet hat, selbst dies nicht alles — trotzdem geht es in die Millionen!

Ähnlich steht es aber auch anderwärts.

Von den in Bayern zu Ende des 19. Jahrhunderts vorhandenen 6606 Stiftungen für Wohltätigkeit mit einem Vermögen von 264041882 ℳ gehen so viele noch ins 16. und 17. Jahrhundert zurück, daß es auf das Jahr mehrere trifft. Sie dehnen sich auf das ganze Land aus und sind unter den Stiftern alle Stände vertreten, geistliche und weltliche: Bischöfe und Pröpste wie gewöhnliche Pfarrer und einfache Priester, Fürsten und Grafen wie Mitglieder des niedern Adels, des städtischen Patriziats und des gemeinen Bürgertums, desgleichen die verschiedenen Körperschaften, wie das Domkapitel von Regensburg, die Sebastianibruderschaft in Ilmmünster, die Katharinenzunft in Mühldorf. Noch bunter ist die Reihe derjenigen, denen die Stiftungen gelten. Es werden genannt: Arme, Hausarme, Ortsarme, Pfarrarme, Stadtarme, Findlinge, Waisen, arme und verwahrloste Kinder, Mädchen, Jungfrauen, Witwen, Schuhmacher und Schneider, Schiffer, verarmte Bürger, Dienstboten, die Hinterbliebenen von niederen Staats- und Kirchenbediensteten, Pfründner, Kranke, Blatternkranke, Aussätzige, Katholiken, Geistliche. Ebenso mannigfaltig lauten die Angaben bezüglich der Art der Zu-

[1] L. Vitali, La beneficenza di Milano 1880. S. 46. 53. 54. 55. 60. 62 67. 241. 254.

wendung. Es werden aufgezählt: Almosen, Kleinalmosen, Großalmosen, Wochenalmosen, Sonntagsalmosen, Monatsalmosen, Erziehungsbeiträge, Lehrgelder, Aussteuern, alle die Arten wohltätiger Anstalten: Findelhäuser, Waisenhäuser, Anstalten für arme und verwahrloste Kinder, Pfrundhäuser, Spitäler, Bürgerspitäler, Distriktsspitäler, Absonderungshäuser für ansteckende Kranke, Blatternkranke und Aussätzige. Wasserburg hat eine Stiftung für Reisegeld, Herrieden eine solche für Bekleidung im allgemeinen, Acholshausen für Kinderbekleidung und Rain für Knabenbekleidung im besondern; Fladungen besitzt eine Dr.-Höflich-Jungfrauen-Preisstiftung, Schweinfurt ein Friedenslegat, Wemding eine Arzneistiftung[1].

7. Die männlichen Ordensgenossenschaften für Krankendienst.

Wohl die meisten Fortschritte hat in dieser Periode die Krankenpflege zu verzeichnen, hauptsächlich durch die zahlreichen Ordensgenossenschaften für Krankendienst, die damals entstanden.

An der Spitze der männlichen Genossenschaften steht der Orden der Barmherzigen Brüder des heiligen Johannes von Gott. Dieser, vorerst Johannes Ciudad genannt, war am 8. März 1495 zu Montemoro Novo bei Evora in Portugal geboren. Nach einer unsteten und teilweise nicht fleckenlosen Jugend wurde er zu Granada durch eine Predigt des seligen Johannes von Avila für ein vollständig neues Leben gewonnen. Er gab alles weg, was er noch besaß, und bekannte öffentlich unter solchen Äußerungen des Reueschmerzes seine Sünden, daß man ihn für wahnsinnig hielt und ins Spital verbrachte. Hier wurde er der damals üblichen Behandlung der Irrsinnigen unterworfen, gefesselt und geschlagen. Da mochte ihm der Gedanke an eine bessere Pflege der Kranken in den öffentlichen Spitälern gekommen sein. Kurz nachdem er sich unter der Leitung desselben Johannes von Avila wieder zurechtgefunden, begann er zuerst in einem gemieteten und hierauf in einem gekauften Hause arme Kranke aufzunehmen und zu

[1] Dr. H. Schorer, Die Wohltätigkeitsstiftungen Bayerns. München 1902.

verpflegen, deren Unterhalt er bei guten Menschen betteln ging. Bald sammelten sich um ihn gleichgesinnte Genossen, womit der Grund zum neuen Orden gelegt war. Johannes selbst starb noch in dessen Anfängen im Jahre 1550. Obgleich er nur 12 Jahre im Krankendienste zugebracht, genügte doch die Zeit zu wahrhaft großen Taten. „Johannes Ciudad ist recht eigentlich der Schöpfer des modernen Spitals. Jeder Kranke erhielt ein Bett für sich. Die Kranken wurden nach der Art ihrer Krankheit in verschiedene Säle getrennt. Die Brüder mußten Krankenjournale über die verpflegten Leiden führen usw. Auf diese Weise entstanden die ältesten Krankenprotokollbücher, die für die Entwicklung der Arzneiwissenschaft von großer Bedeutung wurden." Die Genossenschaft erhielt die Bestätigung als Orden durch Pius V. am 1. Januar 1572. Die Mitglieder legen neben den drei gewöhnlichen Ordensgelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ein viertes ab, ihr ganzes Leben im Dienste der Kranken hinzubringen. Der Orden zählt zwar auch Priester unter seinen Mitgliedern, aber nur so viele, als zur Besorgung des Gottesdienstes in den eigenen Häusern notwendig sind; die meisten sind Laien. Als solche bleiben sie ungehinderter in Ausübung ihres Amtes und haben von jeher nicht bloß als gewandte Apotheker, sondern als ebenso vorzügliche Ärzte und Chirurgen sich hervorgetan. Der Orden breitete sich rasch in Spanien und Italien aus. Nach Deutschland verpflanzte ihn der Fürst Karl Eusebius von Liechtenstein. Dieser lernte in Rom die Barmherzigen Brüder kennen und derart schätzen, daß er zwei derselben, Gabriel, Grafen von Ferrara, und Johann B. Cassinetti, mit in die Heimat nahm und ihnen hier zu Felsberg in Niederösterreich eine Niederlassung einrichtete. Von da kamen sie 1614 durch Kaiser Matthias nach Wien und hierauf in andere Städte des Reiches[1].

Der zweite größere männliche Orden für Krankenpflege dieser Periode ist jener der „Regularkleriker vom Krankendienste", auch „Väter vom guten Tode" und nach ihrem Stifter „Kamillianer"

[1] Dr. M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche II² 245 ff.

genannt. Dieser war nämlich Kamillus von Lellis, geboren den 25. Mai 1550 zu Bocchianico in den Abruzzen. Gleich dem heiligen Johannes von Gott machte auch er eine bewegte Jugend durch und kam endlich infolge einer unheilbaren Wunde am Beine in das Spital der Unheilbaren zum heiligen Jakob in Rom, übrigens weniger als Patient denn als Krankendiener. Er rückte sogar an die Stelle eines Hausmeisters vor, und da ging ihm zu Herzen, daß das gemietete Dienstpersonal es den Kranken gegenüber so vielfach an der rechten Liebe und Hingabe fehlen ließ, besonders aber die Sorglosigkeit in Vorbereitung der Sterbenden auf den Übergang in die Ewigkeit. Er beschloß, eine Genossenschaft uneigennütziger, sorgfältigerer Krankenpfleger ins Leben zu rufen. Noch mit 32 Jahren begann er das Studium des Lateinischen und ruhte nicht, bis er die Priesterweihe empfangen hatte. Kaum war es geschehen, so sammelte er geeignete Gefährten um sich und begann mit ihnen ein gemeinsames Leben. Von ihrer Wohnung aus besuchten sie die Kranken, vorzüglich im großen Spital zum heiligen Geiste. Im Jahre 1586 bestätigte Sixtus V. die Regel, und im Jahre 1591 erhob Gregor XIV. die Genossenschaft zur Würde eines Ordens. Die Mitglieder legen als viertes Gelübde das Versprechen ab, stets den Kranken dienen zu wollen, selbst bei Gefahr der Ansteckung. Überdies geloben sie, nichts vom Eigentum der Hospitäler sich anzueignen und nie zuungunsten der Kranken weder selbst eine Änderung vorzunehmen, noch in eine solche von anderer Seite einzuwilligen. Sie dienen den Kranken sowohl in den Spitälern wie in den Privathäusern, auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten. Der Orden verbreitete sich außerhalb Italiens in Spanien, Frankreich, Belgien, Holland, Dänemark, Deutschland, Österreich-Ungarn, Amerika[1].

An kleineren Orden aus dieser Zeit seien genannt: Die Obregonen, gegründet 1567 von Bernhardin Obregon, in zahlreichen Spitälern Spaniens tätig, ferner in Belgien und Indien; — die Hippolytusbrüder, zu Ende des 16. Jahrhunderts gestiftet von Bernhardin Alvarez in Mexiko zur Pflege im dortigen Spital

[1] aaO. III² 280ff.

zum heiligen Hippolytus, die sich jedoch schon bald mit den Barmherzigen Brüdern des heiligen Johannes von Gott vereinigten; — die Bethlehemiten, die Stiftung des Glickschneiders Petrus de Bethencourt in Guatemala, deren Konstitutionen Klemens X. im Jahre 1672 approbierte. Sie versprechen eigens, die Kranken auch dann zu pflegen, wenn diese ungläubig oder mit ansteckenden Krankheiten behaftet sein sollten. Sie verbreiteten sich in Mexiko, Peru und auf den Kanarischen Inseln[1].

8. Die weiblichen Ordensgenossenschaften für Krankendienst.

Die weiblichen Genossenschaften für Krankenpflege setzen zwar später ein, überflügeln aber dann die männlichen an Zahl und Bedeutung.

Es seien angeführt: Die Hospitaliterinnen von Loches (1621), die Hospitaliterinnen Unserer Lieben Frau in Paris (1624), die Frauen des fleischgewordenen Wortes in Lyon (1625), die Hospitaliterinnen des heiligen Joseph in Bordeaux (1638), die Hospitaliterinnen des heiligen Joseph in La Flèche (1642), die Paulusschwestern in Chartres (1650), die Schwestern vom heiligen Karl Borromäus in Nancy (1652), die später als Borromäerinnen nach Deutschland und Österreich verpflanzt wurden, die Hospitaliterinnen von der Barmherzigkeit Jesu in Eu (1655), die Schwestern des heiligen Alexius in Limoges (1657), die Hospitaliterinnen des heiligen Thomas von Villanova in Lamballe (1660), die Töchter Unserer Lieben Frau von den sieben Schmerzen in Besançon (1663), die Hospitaliterinnen Unserer Lieben Frau von der christlichen Liebe in Grenoble (1679), die Hospitaliterinnen der heiligen Martha in Pontarlier (1687). Alle diese wurden jedoch übertroffen von den Barmherzigen Schwestern, der Stiftung des heiligen Vinzenz von Paul[2].

Der heilige Vinzenz von Paul, geboren den 24. April 1576 zu Ranquines in der Gascogne aus kleinbäuerlicher Familie, zeigte schon früh ein mitleidiges Herz. Alles, was er hatte, gehörte den

[1] aaO. II² 253f. 500.
[2] aaO. II² 303ff. III² 371ff. 543ff.

Armen, und auf dem Wege zur Mühle schöpfte er mit vollen Händen den Armen Getreide und Mehl aus dem Sacke. Später gelobte er ausdrücklich, sein Leben Jesus Christus in der Person der Armen zu weihen, und hat dieses Versprechen in geradezu heldenmütiger Weise gehalten. Er förderte die wohltätigen Bruderschaften, auf dem Lande und in den Städten, bis hinauf in die höchsten Kreise der Pariser Edelleute und Damenwelt, für die Männer zur Unterstützung der gesunden, für die Frauen zum Besuche und zur Pflege der kranken Armen. Er nahm sich mit Erfolg der Gefangenen an, sowohl in den Gefängnissen wie auf den Galeeren und ging darin so weit, sich selbst für einen derselben an die Ruderbank anschließen zu lassen. Er arbeitete nach Kräften an der Beseitigung des Bettlerunwesens und zu diesem Zwecke an der Errichtung des großen Pariser Arbeitshauses für die arbeitsfähigen Bettler. Er stiftete die Kongregation der Priester der Mission, nach ihrem Mutterhause Lazaristen genannt, zunächst für die Volksmissionen auf dem Lande, aber dann auch für gute Werke der Nächstenliebe und des Seeleneifers überhaupt, insbesondere die Heranbildung tugendhafter Priester. Er ordnete das arg verwahrloste Werk der Findelkinder, vermittelte die Gründung von Asylen für Gefallene und öffnete das Haupthaus seiner Kongregation zum heiligen Lazarus den Unverbesserlichen und Irrsinnigen. Er brachte dem vom Kriege verwüsteten Lothringen, der Pikardie und Champagne und selbst der unmittelbaren Umgebung von Paris in der höchsten Not ausgiebige Hilfe. Er gründete das Hospital vom Namen Jesu für greise Männer und Frauen in getrennter Abteilung. Man hat berechnet, daß durch ihn an die 40 Millionen Livres guten Zwecken zugeführt wurden, in der damaligen vielfach schwer heimgesuchten Zeit eine enorme Summe, die sowohl ihn als auch diejenigen, die sie ihm verschafften, aufs höchste ehrt. Das Hauptwerk des Heiligen sind jedoch die Barmherzigen Schwestern[1].

Den Ruhm der Stiftung teilt Vinzenz übrigens mit der ehrwürdigen Louise Marillac, geboren zu Paris den 12. August 1591

[1] J. M. Angéli, Der heilige Vinzenz von Paul 3. 48. 55. 61 usw.

und mit Anton Legras, Geheimsekretär der Königin Maria von Medici, vermählt. Schon in den ersten Jahren ihrer Ehe machte sie den Besuch der Kranken ihrer Pfarrei zu ihrer hauptsächlichsten Aufgabe, sowohl in deren eigenen Häusern wie in den Spitälern. Durch den Tod ihres Gatten am 21. Dezember 1625 Witwe geworden, lebte sie völlig nur mehr den Werken der Barmherzigkeit. Mit Vinzenz wurde sie durch ihren bisherigen Seelenführer, den Bischof J. P. Camus von Belley, bekannt. Er beobachtete zunächst ihr gegenüber eine große Zurückhaltung, und erst nach vierjähriger Probe begann er, sich ihrer bei Ausübung seiner weitausschauenden Werke der Nächstenliebe zu bedienen.

Unter anderm nahm Frau Legras einige junge, gesunde, fromme Mädchen zu sich ins Haus, unterwies sie in der leiblichen und geistlichen Krankenpflege, entflammte sie mit heiliger Liebe zu Gott und zu den Armen, erleuchtete sie mit christlicher Weisheit und bat dann Vinzenz, sich ihrer zu bedienen, wo und wie er es für gut finde. Dieser prüfte die kleine Schar einzeln und wählte nur vier aus, die an Demut, Frömmigkeit, Geschicklichkeit und Vorsicht vor den andern sich auszeichneten. Das geschah im Jahre 1633 und ist der erste, unscheinbare Anfang des so großen Werkes der Barmherzigen Schwestern. Der Heilige schickte nämlich die als tauglich befundenen Mädchen bald in diesen, bald in jenen Stadtteil von Paris, arme Kranke zu pflegen, die in Keller- und Bodenräumen dahinsiechten. Die Ärzte rühmten ihre Geschicklichkeit, die Geistlichen ihren Eifer, die Kranken ihre Opferwilligkeit, ganz Paris war voll des Staunens und Lobes dieser zarten und doch so starken Seelen. Von allen Seiten kamen Gesuche um solche Pflegerinnen, und viele Jungfrauen fühlten sich angetrieben, sich gleichfalls einem so erhabenen und edlen Berufe zu weihen und in die gepriesene Genossenschaft aufnehmen zu lassen. Die ersten Mädchen waren von geringer Herkunft gewesen, doch bald gesellten sich ihnen Töchter der ersten Familien bei.

Vinzenz war hoch erfreut über das Gedeihen des Werkes, das einen so bescheidenen Anfang genommen. Allein er verhehlte sich nicht die Schwierigkeiten, die damit verbunden waren. Die neuen

Krankenpflegerinnen mußten die Frömmigkeit der Nonne mit der praktischen Tüchtigkeit und einsichtsvollen Tätigkeit einer Hausfrau vereinigen. Er beeilte sich darum in keiner Weise, und erst im August 1655, also 22 Jahre nach dem ersten Anfange, rief er alle in Paris weilenden Schwestern zusammen, las ihnen die endgültig festgelegte Regel vor und richtete an sie die Frage: „Wollt Ihr alle nach derselben leben und sterben?" Ein einmütiges Ja bildete ihre Antwort. Die Nonne hat die Schwelle ihrer einsamen Zelle überschritten: das Kloster der neuen Ordensfrau ist das Haus der armen Kranken, ihre Kapelle die Pfarrkirche, ihr Klostergarten die Straßen der Stadt, ihre Klausur der Gehorsam, ihr Sprachgitter die Furcht Gottes, ihr Schleier die Eingezogenheit.

Der eigentliche Zweck der Barmherzigen Schwestern, für den sie gegründet wurden, ist die offene Pflege in der Wohnung der Kranken selbst. Das war die große Neuerung: die Nonne im weltlichen Privathaus — in den Spitälern waren schon längst Ordensfrauen tätig. Aber auch die Barmherzigen Schwestern sahen sich durch die Umstände genötigt, in geschlossenen Anstalten die Pflege zu übernehmen. Zuerst geschah es 1640 in Angers, hierauf in Paris und so weiter. Allein ob im allgemeinen Krankenhause oder in der Privatwohnung, die „Töchter der erbarmenden Liebe — Filles de la charité", wie die Barmherzigen Schwestern anfangs und in Frankreich noch jetzt genannt werden, haben sich in jeder Lage bewährt und sind zu einem Wahrzeichen der katholischen Kirche geworden, eine beredtere Verteidigung derselben als ganze Bände christlicher Apologetik in toten Buchstaben[1].

9. Der Krankendienst bei ansteckenden Krankheiten.

Ihre Feuerprobe besteht die Krankenpflege beim Ausbruch ansteckender Krankheiten. In unserer Periode ging immer noch der „Schwarze Tod" des Mittelalters in furchtbarster Weise durchs Land. Noch 1670 starben in Wien 70000 und 1681 in Prag 80000 Menschen an der Pest[2]. Die katholische Krankenpflege hat

[1] P. G. Meier O. S. B., Der heilige Vinzenz von Paul 61ff.
[2] Dr. O. Henggeler, Geschichtliches über die Pest 3ff.

die Probe bestanden. Vor allem von seiten der Orden. In den Jahren 1541 und 1542 erlagen zu Kolmar im Elsaß mit Ausnahme des Guardians sämtliche Mitglieder des dortigen Franziskanerklosters bei der Pflege der Pestkranken der Seuche. Ebenso unerschrocken zeigten sich die Kapuziner und Jesuiten. Die Kamillianer jedoch übertrafen alle. Zur Zeit des fünften Generalkapitels im Jahre 1613, noch zu Lebzeiten des Stifters, dessen Tod am 14. Juli 1614 erfolgte, zählte der Orden bereits über 200 Mitglieder, die infolge der Ansteckung, die sie sich bei der Krankenpflege geholt, gestorben waren. Im Jahre 1624 wurden in Palermo abermals 10 Mitglieder von der Pest dahingerafft. Weitere zahlreiche Opfer forderten die Jahre 1656 und 1657, wo in Rom, Neapel und anderwärts die Pest schrecklich hauste. In Neapel blieben von 100 Priestern nur 4 am Leben und von den Laienbrüdern ein einziger. In Genua bezahlten 34 Mitglieder den Krankendienst mit dem Leben[1]. Es versteht sich von selbst, daß auch die Barmherzigen Schwestern nicht vor dem Tode zurückschraken. Als der heilige Vinzenz 1658 eine Anzahl von ihnen zur Pflege nach Calais schickte, fiel die Hälfte ihrem Berufe zum Opfer[2].

Den Ordensleuten stellte sich, obgleich weniger allgemein und entschlossen, die Weltgeistlichkeit an die Seite, und da darf wenigstens das große Beispiel des heiligen Karl Borromäus nicht mit Stillschweigen übergangen werden, als Mailand im Jahre 1576 von der Pest heimgesucht wurde. „Der Palast des Reichen sowohl als die niedere Hütte des Armen war der Schauplatz seines in jeder Beziehung heldenmütigen Wirkens. Überall, wo er hinkam, fand er das herzzerreißendste Elend. Dem Armen fehlte es an allen zur Fristung des Lebens notwendigen Bedürfnissen, während der von der Pest ergriffene Reiche inmitten seiner Schätze hilflos und verlassen dalag, indem die Furcht, von ihm angesteckt zu werden, eine weit größere Gewalt ausübte als der Reiz der Belohnung, die er für die ihm zu leistenden Dienste verheißen konnte." Dem Heiligen ging dieser Jammer tiefst zu Herzen. „Er be-

[1] Heimbucher II² 395. 425. III² 112f. 282ff. [2] Angéli 223.

gnügte sich nicht, seine ganze Barschaft zur Erleichterung des Elendes der Unglücklichen zu verwenden, sondern sandte auch alle Betten und einen großen Teil des übrigen Hausgerätes seines Palastes, den eigenen Strohsack nicht ausgenommen, um die Lage der Verlassenen so erträglich zu machen, als es in seinen Kräften stand. Auch sandte er alles Silberzeug seines Hauses in die Münze, um Geld daraus schlagen zu lassen, das er unter die Armen verteilte. Da seine Mittel aber zu beschränkt waren, um das allgemeine Elend derart, wie sein fühlendes Herz es wünschte, erleichtern zu können, so nahm er seine Zuflucht zur Einsammlung von Almosen, der er sich teils selbst unterzog, die er teils aber auch durch andere abhalten ließ, nicht bloß in der Stadt, sondern auch in der Diözese und Provinz." Dann teilte er die Stadt in mehrere Quartiere und setzte einem jeden einen durch Frömmigkeit und Rechtschaffenheit ausgezeichneten Mann als Obern vor, der nicht nur für die Handhabung der allgemeinen Ruhe und Ordnung Sorge tragen mußte, sondern auch darüber zu wachen hatte, daß den dringendsten Bedürfnissen der Armen und Kranken abgeholfen werde. Rührend ist die Sorge für die verwaisten Säuglinge, denen Ammen, und als diese nicht mehr ausreichten, Ziegen gestellt wurden.

Was die geistliche Hilfe anbelangt, waren die Pfarrer zwar nicht geflohen, wie die weltlichen Beamten, sie hielten sich aber in ihren Häusern verschlossen und mieden den Umgang mit den Pestkranken. Der Erzbischof versammelte sie, legte ihnen ihre Pflicht ans Herz, den Sterbenden die notwendigen Sakramente zu spenden, und forderte sie auf, derselben nachzukommen. Der Bann war gebrochen und in Zukunft hinlänglich für geistliche Hilfe und Trost gesorgt. Der Heilige ging ihnen mit dem guten Beispiel voran und spendete namentlich diesen selbst, wenn auch sie von der Seuche ergriffen wurden, die Sterbesakramente. Im ganzen starben ihrer 120 als Opfer ihrer Pflicht. Im übrigen wurden die Arbeiter, die infolge von Schließung der Fabriken und Werkstätten sowie bei der vollständigen Lahmlegung alles Handels und Verkehrs arbeit- und brotlos geworden, als Wächter, Kranken-

pfleger und zu den andern notwendigen Verrichtungen verwendet.

Weil die Umgebung der Stadt gleichfalls von der Pest erfaßt worden war, begab sich der Erzbischof auch dahin. „Es schien, als genüge seine Gegenwart allein schon, neues Leben und neue Hoffnung überall zu verbreiten". Damit gab er sich jedoch nicht zufrieden. „Den Leidenden suchte er durch Worte des göttlichen Trostes, die ins tiefste Innere der Seele drangen, Mut und Ergebung zuzusprechen; den Sterbenden stand er im schweren Todeskampfe treulich bei; die Herzen der Krankenwärter strebte er mit wahrer Nächstenliebe zu erfüllen, der kein Opfer zu groß ist, die dem leidenden Mitbruder um Gottes willen jeden Dienst leistet; den Priestern und Seelsorgern schritt er auch hier durch sein eigenes großes Beispiel voraus." „In allen Ortschaften ließ er Baracken nach Art derjenigen von Mailand errichten und versah jede mit einem Altar, an dem täglich Messe gelesen werden sollte, wie er auch die allerpünktlichsten und gewissenhaftesten Maßregeln traf, daß jedermann die heiligen Sakramente empfangen konnte."

Bei allem Eifer ließ jedoch der Heilige die gebotene Vorsicht nicht außer acht. Er wählte unter seiner nächsten Umgebung einige Begleiter aus, die als Gehilfen zu den Pestkranken mitgingen, und die dann daheim von den übrigen Hausgenossen sich fernhalten mußten; diese durften nichts berühren, was jene oder er selbst berührt hatten. Auf der Straße und in den Kirchen ließ er einen Stab vor sich hertragen, daß niemand sich ihm nähere, und nur hinter doppelter Schranke erteilte er in dieser Zeit Audienz. Hatte er bei Spendung der heiligen Sakramente Pestkranke unmittelbar berührt, dann durften innerhalb der nächsten sieben Tage auch seine unzertrennlichen Begleiter ihn nicht berühren. Ähnliche Zurückhaltung verlangte er auch von den andern, Priestern und Laien, insbesondere mußten die bereits Erkrankten sich streng abgesondert halten[1].

[1] J. P. Giussano, Leben des heiligen Karl Borromäus. Deutsch von Th. S. Klitsche II 4ff.

Überhaupt ließ es die Geistlichkeit, die Ordensgeistlichkeit so gut wie die Weltgeistlichkeit, nicht an Vorsichtsmaßregeln fehlen, sofern man sich damals überhaupt darauf verstand. Beweis sind die jetzt noch vorhandenen „Pestordnungen" oder Vorschriften für die Pestzeit, beispielsweise des Abtes Pius von St. Gallen aus dem Jahre 1634 und der Jesuiten in Luzern, unbestimmten Datums. In letzterer heißt es unter anderm gleich anfangs: „Der betreffende Pater hüte sich, in übertriebenem Eifer sich mit allem einzulassen. Deshalb soll er, wenigstens unter gewöhnlichen Umständen, keine anderen Sakramente spenden als die Beichte. Muß er aber auch die letzte Ölung erteilen, so genügt es, die Salbung mit einem Stäbchen und nur an einem Sinneswerkzeug vorzunehmen. Er trage eher gebrauchte Kleider als neue. Wollene und haarige Stoffe sind gefährlicher. Die Unterkleider seien mehr aus Leder als aus Wolle. Niemals gehe er zu den Kranken, wenn er noch nichts gegessen hat. Zu diesem Zwecke soll er schon früh die Messe lesen. Nachher nehme er eine Suppe zu sich oder einen Medizinalwein. Zu einem Kranken gerufen, soll er sich erst Hände und Gesicht waschen...." Kurz, es sind Bestimmungen, von denen Dr. O. Henggeler, der sie erstmals veröffentlichte, bemerkt, daß sie im großen und ganzen als zweckmäßig bezeichnet werden können und selbst nach unserm heutigen Wissen wohl imstande waren, die Ansteckungsgefahr für den Priester herabzusetzen und seine Gesundheit bei der Ausübung seines Berufes zu schützen[1].

* * *

Leider müssen wir abbrechen in der Aufzählung der Beispiele praktischer Armen- und Krankenpflege in der katholischen Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts. Was angeführt wurde, ist in der Tat nur weniges von dem vielen. Es wurde übergangen vor allem die gesamte Jugendfürsorge, die Sorge für die Findlinge und Waisen, die Verlassenen, Verwahrlosten und Unverbesserlichen, das ganze Schulwesen mit der Tätigkeit der Lehrorden zu-

[1] Henggeler 20ff.

gunsten der armen Kinder, die Veranstaltungen für die armen Studenten. Es wurden übergangen die Bestrebungen zur Aufhebung und Erleichterung der Sklaverei, die Werke der Liebe an den Gefangenen, den Obdachlosen, den Reisenden, die Bekämpfung des Wuchers und der Trunksucht, die Anfänge des Guten Hirten. Es wurden übergangen die ersten Versuche in Ausbildung der Taubstummen, die Anstalten für Genesende, die Pflege der Schwindsüchtigen und Irrsinnigen. Es wurden übergangen die Vorkehrungen zur Linderung der Leiden des Krieges, der Verwundeten und Gefangenen, die Verträge zum Schutze von Eigentum und Personen. Es wurde übergangen so manches Lebensbild der großen Helden der Nächstenliebe, eines heiligen Hieronymus Miani, des Vaters der Waisen, eines heiligen Peter Claver, des Apostels der Negersklaven, des heiligen Thomas von Villanova, der sich durch seine Wohltätigkeit den Ehrennamen des Almosengebers verdiente. Gewiß, es wurde auch in dieser Zeit eine gewaltige Arbeit geleistet auf dem Gebiete der Armen- und Krankenpflege im weitesten Umfange.

10. Die Armen- und Krankenpflege bei den Protestanten.

Bei den Protestanten war die Lage zunächst selbstverständlich die nämliche wie bei den Katholiken und an beiden Orten auch die Bemühungen dieselben, Ordnung in die Armenpflege zu bringen, die immer mehr in die Brüche zu gehen drohte. Es geschah auch hier vorerst noch völlig auf der bisher gewohnten katholischen Grundlage, wie beispielsweise die Nürnberger Armenordnung vom Jahre 1522 beweist. Da heißt es immer noch: „Wo die lieb und werk nit herausprechen, da ist der glaub gwißlich nit gerecht, denn die werk der lieb sind gezeuknus des glaubens." Denjenigen, die zur Unterstützung der Armen beisteuern, wird zuversichtlich Gottes besonderer Lohn in Aussicht gestellt: „Darum werden euwer lieb sonders zweifels bei gott dem allmechtigen ewiger und untodlicher belonung gewarten." Die Almosenempfänger sind zu ermahnen, „got für der stifter seelen zupitten'. In der Kirche stehen die Almosenkasten und wird für die Armen gesam-

melt wie vordem. Allerheiligen und Allerseelen werden noch gefeiert und an diesen beiden Tagen das Almosensammeln freigegeben, „wie mit alter herkummen ist[1]".

Allein schon bald zeigte sich, daß aus der alten Form infolge der Reformation der belebende Geist entwichen: die Lehre vom Glauben ohne die Werke hatte der früheren Wohltätigkeit einen tödlichen Stoß versetzt. Luther selbst klagt bereits: „Unter dem Papsttum waren die Leute milde und gaben gern, aber jetzt unter dem Evangelio gibt niemand mehr[2]." In Frankfurt am Main betrugen die in den Armenstöcken gesammelten Gaben in den Jahren 1531—1536 jährlich im Durchschnitt noch 372 Gulden, waren aber in den Jahren 1560—61 auf bloße 149 Gulden herabgesunken. Im Jahre 1583 endlich sind sie so unbedeutend geworden, daß der Rat sagt: „In dieser Stadt ist man in Reichung der Almosen so genau und sparhaftig, daß, wann die Almosenkasten in den Kirchen hin und wieder aufgeschlossen werden, kaum so viel darin befunden wird — welches bei Christen zu vermelden eine Schande —, daß man wenige Arme durchs Jahr, ja wohl kaum Einen Monat nach Notdurft unterhalten könnte. Wie dann mehr als zu viel wahr und beweislich, daß der mehrere Teil oft nicht in einem Viertel-, ja wohl in einem ganzen Jahr den Armen so viel steuert, als er bei einer Zeche im Wirtshaus auf einmal durchbringt und verzehret[3]."

Da zugleich das Kirchengut und die frommen Stiftungen, zumal die Klöster, immer mehr ihrem Zwecke entfremdet wurden[4], so war die Folge der ganzen Entwicklung eine ungenügende Armenfürsorge. So schrieben 1613 die Vorsteher des Hamburger Waisenhauses an den Rat der Stadt: „Es gibt leider die tägliche Erfahrung, daß nicht allein die Eltern in Mißmut kommen, sondern auch viele Kinder ins Verderben gehen, fast verhungern, ihre Gesundheit verlieren und sonst in andere Ungelegenheiten mehr geraten, wie denn viele gebrochene und an der Gesundheit verletzte Kinder bei solchen armen Leuten vorhanden. Und sind auch etliche Fälle vor Augen, daß durch solche unbarmherzige Härtig-

[1] Hist. Jahrbuch 1888. 459. 463. 467. 468.
[2] Janssen-Pastor VIII[2] 312. [3] aaO.. 309 [4] aaO. 319ff.

keit die Eltern verursacht werden, ihre armen Kinder sitzen zu lassen, und wann sie davon gelaufen, kommen alsdann dieselben Kinder zu uns ins Waisenhaus. Etliche bieten die Kinder aus dem Weg zu geben, und ist ihnen gleich, wer sie bekommt, wenn sie ihrer nur quit werden; sagen ausdrücklich, sie müssen doch täglich ihr Herzeleid an ihren Kindern sehen, daß dieselbigen vor ihren Augen verderben und umkommen[1]."

Während man daher diese ganze Zeit über bei den Katholiken zur Bestreitung der Kosten für die Armenpflege auskam mit den freiwilligen Beiträgen in Verbindung mit den vorhandenen und neu hinzukommenden Anstalten und Stiftungen, so blieb bei den Protestanten infolge Mangels an freiwilligen Gaben und gleichzeitiger Entfremdung des Kirchen- und Armengutes nichts anderes übrig, als zur Zwangsarmensteuer zu schreiten. So wurde in Württemberg im Jahre 1614 durch obrigkeitliche Verfügung eine wöchentliche Armensteuer auferlegt. Wenn sie widerspenstig — wird beigefügt —, so sollten sie um eine Summe Geldes in den Armenkasten gestraft werden[2].

Es gilt dies nicht bloß von Deutschland, sondern auch von den übrigen zur neuen Lehre übergetretenen Reichen, von Dänemark, Schweden, Norwegen und vor allem von England, wo die Armen vor der Reformation wohl am besten gestanden. „Durch die plötzliche Aufhebung aller Klöster, durch die Vergebung von Kirchen- und Klostergütern an die Hofleute und den Adel wurden nicht nur unzählige mit einemmal besitzlos, die neuen Erwerber fanden es auch vorteilhafter, große Ländereien, auf denen bisher unter dem Schirm der Kirche eine ackerbauende Bevölkerung gelebt, in Weideland zu verwandeln und sie damit zu entvölkern." Gleichwohl durfte niemand betteln; wer es tat, sollte nach Gesetz vom Jahre 1547 gebrandmarkt, und demjenigen, der ihn angezeigt, als Sklave übergeben werden. Wer entfloh, sollte aufs neue gebrandmarkt, und wer nochmals floh, hingerichtet werden. Das stand nicht bloß auf dem Papier; besonders unter der Kö-

[1] aaO. 311. [2] aaO. 308.

nigin Elisabeth wurden die herumirrenden Armen in langen Reihen aufgehängt.[1]

In Verbindung mit der Armenpflege geriet auch die Krankenpflege in Rückgang, wenigstens die Hauskrankenpflege. In der bereits angeführten Eingabe der Hamburger Waisenhausvorstehung heißt es diesbezüglich, wenn arme Leute krank darniederlägen, würde ihnen aus dem Gotteskasten nichts oder wenig zuteil, „und müssen in großem Elend erbärmlich und ohne Hilfe dahinsterben, wie solche Fälle, wenn es nötig, mehr denn zu viel können erwiesen werden[2]". Namentlich bestand die protestantische Krankenpflege nicht die Probe zur Pestzeit. „Weh den Kranken bei uns Evangelischen zu Zeiten schwerer Contagion!" ruft der Prediger Heinrich Lauber im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts aus. „Wie gar wenig sind bei uns, die ihnen gutwillig helfen wollen, und viel eher alle Welt, die wir doch unseres Glaubens mehr als die Papisten getröstet sein sollten, voll Furcht und Schrecken vor dem Tode, lassen mehrenteils gar die nächsten Blutsverwandten, Vater, Mutter, Kind, elend in Not und Tod[3]." Schon 1539 hatte Luther aus Wittenberg an Wenzel Link geschrieben, als dort eine ansteckende Krankheit ausgebrochen: „Es flieht Einer vor dem Andern, und man kann weder einen Aderlässer noch einen Diener mehr finden. Ich halt, der Teufel hat die Leute besessen, mit rechter Pestilenz, daß sie so schändlich erschrecken, daß der Bruder den Bruder, der Sohn die Eltern verläßt[2]." Auch bei den Katholiken war die Todesfurcht zur Zeit der Pest keine unbekannte Erscheinung; allein es hielten trotzdem so viele stand, vorzüglich von der Geistlichkeit und den Ordensleuten, daß nichtsdestoweniger für hinreichende geistliche und leibliche Pflege gesorgt blieb. Ich erinnere nur wieder an das Beispiel Mailands im Jahre 1576.

Kurz, die katholische Armenpflege und zumal die Krankenpflege des 16. und 17. Jahrhunderts hat den Vergleich mit der protestantischen nicht zu scheuen — derselbe fällt entschieden zu unsern Gunsten aus.

[1] Ratzinger 452ff. [2] Janssen-Pastor VIII[12] 310. [3] aaO. 319.

X.

Unterricht und Erziehung.

Von Professor **Jos. Stiglmayr** S. J. in Feldkirch.

Im Jahre 1563 erzählt ein Botschafter Venedigs, Girolamo Soranzo, in seiner Relation an den Dogen: „Wenige Tage vor meiner Abreise von Rom sagte mir Kardinal Carpi, der Dekan des heiligen Kollegiums, ein wirklich ausgezeichneter Mann, er habe während seiner letzten Krankheit von Gott den Tod erfleht, um den Hintritt und das Leichenbegängnis Roms nicht zu erleben. Andere in hohem Ansehen stehende Kardinäle beweinen unablässig das Elend dieser Zeiten. Sie halten das Übel für um so gefährlicher, als sie kein Mittel der Heilung gewahren, es sei denn das unmittelbare Einschreiten der Barmherzigkeit Gottes[1]." — Die „Barmherzigkeit Gottes" schritt wirklich ein. Die schützenden Dämme der Kirche wurden durch gute Päpste und das Tridentinum aufs neue gesichert. Eine Periode der Religiosität brach an, die einen strahlenden Chor von Heiligen, von feurigen Aposteln und todesfreudigen Märtyrern erzeugte. In die breiten Massen des Volkes drangen die Wirkungen einer erleuchteten, neuorganisierten Seelsorge und einer heroisch geübten Nächstenliebe. Kirchliche Wissenschaft und Kunst hoben sich zu neuer, ungeahnter Blüte. Aber das wiedererwachende Leben in allen Ständen der Kirche hätte alsbald wieder ersterben müssen, wenn nicht zugleich mit allem Nachdruck für eine gute Erziehung der heranwachsenden Jugend gesorgt worden wäre. Der Jugend gehört ja immer und überall die Zukunft; was sie in den frühen Tagen des Lebens in sich aufgenommen, das bringt sie, zum Mannesalter erwachsen, zur herrschenden Geltung und überliefert es dem kommenden Ge-

[1] Nach Freih. v. Hübner, Sixtus V S. 51.

schlechte. Die innere Wiedergeburt der katholischen Kirche mußte unbedingt in einer umfassenden Erneuerung der Erziehung und des Unterrichts ihre lebensstarken Wurzeln haben. Aufgabe der nachstehenden Zeilen wird es sein, darzutun, wie der göttliche Stifter der Kirche auch für dieses dringende Bedürfnis Abhilfe geschaffen hat, vor allem durch kirchliche Orden und Genossenschaften, die sich dem Geschäft der Erziehung widmeten. Ihnen werden wir hier unsere Aufmerksamkeit zuwenden, ohne zu verkennen, daß auch außerhalb derselben Priester und Laien um Unterricht und Erziehung manchenorts sich wohl verdient gemacht haben. Desgleichen werden wir zumeist die Zustände der katholischen Schulen Deutschlands berücksichtigen, soweit sie im Reformationszeitalter uns entgegentreten.

Weit entfernt, Unterricht und Erziehung in zwei getrennte Gebiete auseinanderzureißen, betrachten wir den Unterricht als einen Hauptfaktor der Erziehung, sofern er nicht nur darauf ausgeht, einen augenblicklichen Zuwachs von Kenntnissen zu vermitteln, sondern die gedeihliche Entwicklung des ganzen Menschen verfolgt, während er die Strebungen und Betätigungen der jugendlichen Natur nach der intellektuellen Seite entwickelt. Demgemäß lassen wir auch in der Darstellung beides ineinandergreifen.

Eine dem katholischen Schulwesen überhaupt eigentümliche Erscheinung kehrt in jenen Jahrhunderten, im Gegensatze zum protestantischen, ebenfalls wieder, das Zurücktreten des einzelnen hinter genossenschaftliche Verbände. Von Gott berufene, hervorragende Männer, welche ein außerordentliches Interesse für Erziehung und Unterricht der Jugend haben, sehen sich alsbald um gleichgesinnte Gefährten um und schließen sich mit ihnen nach einer gemeinsamen, festgelegten Ordnung des Lebens und Lehrens zusammen. Ihr Wahlspruch ist „unitis viribus“ (mit vereinten Kräften). Das Prinzip ihrer organisierten Gesamtarbeit tritt in den Dienst einer idealen gemeinsamen Berufstätigkeit. Großmütig verzichtet der einzelne auf eigene Liebhabereien und Einfälle, um einem theoretisch wohl erwogenen und praktisch durch Jahrzehnte auspro-

bierten pädagogischen Grundplan zu folgen. Edler Opfersinn, treue Selbsthingabe an einen mühsamen Beruf, unerschöpfliche Liebe und beharrliche Geduld, die unentbehrlichen Eigenschaften für einen solchen Lebensstand, erwuchsen den Lehrorden und erziehenden Genossenschaften gerade aus dem lebendigen Glauben und den Gnadenmitteln der Kirche. Denn ihr erstes Bestreben war, den Segen und die Gutheißung ihrer Regeln durch die Kirche zu erlangen, im Anschluß an sie die Einheit unter den eigenen Mitgliedern zu wahren und nach kirchlichen Weisungen sich neuen Bedürfnissen der Zeit anzupassen. Die Heiligen aus den älteren Jahrhunderten der Kirche leuchteten den späteren Heroen der Nächstenliebe als glänzende und ermutigende Ideale vor Augen, und die neuen Väter und Stifter der Orden wurden hinwieder, von der Kirche mit der Ehre der Altäre ausgezeichnet, zu begeisternden Vorbildern ihrer Jünger. So breitete sich eine geistliche, übernatürliche Atmosphäre über die katholischen Anstalten. Ihr Aufblühen bildet mit ein ruhmvolles Zeugnis von der Lebenskraft der katholischen Kirche. Deren Einheit spiegelt sich in dem einheitlichen Grundzug der Schulen. Der konservative, auf Autorität gegründete Charakter des Katholizismus, die Einheit seiner Glaubens- und Sittenlehre sowie seine nicht bloß die Interessen des Diesseits, sondern mehr noch die Hoffnungen des Jenseits erfassende Schwungkraft bilden ein Merkmal der Unterrichts- und Erziehungsweise der Kirche. Es ist anderseits nicht zu verwundern, wenn außerhalb der Kirche eine große Zersplitterung und eine bis zur Willkür gesteigerte Freiheit im Schulwesen herrscht. Wo wäre da der starke, alles beherrschende Mittelpunkt zu finden, wo die Konfession in so verschiedenartige Sonderkirchen gespalten ist und der oberste Herr eines jeglichen Territoriums das kirchliche Oberhaupt bildet?

1. An der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert.

Unterricht und Erziehung war gegen Ausgang des 15. Jahrhunderts in Deutschland keineswegs so tief gesunken, wie oft behauptet wird. Allerdings hatten die Vertreter der theolo-

gischen und philosophischen Studien mehr und mehr die gewaltige Gedankenwelt der Hochscholastik aus dem Auge verloren, um sich in kleinlichen, spitzfindigen und zwecklosen Fragen abzumühen. Die schönen Wissenschaften dagegen, die an das klassische Altertum anknüpfende humanistische Bewegung, trugen ihre Wirkungen auch in die deutschen Schulkreise. Im Gegensatz zum italienischen Humanismus! Die Jünger des letzteren führten vorherrschend ein an Abenteuern reiches Wanderleben, sonnten sich egoistisch in der Gunst der Fürsten oder städtischen Republiken, dienten als Sekretäre, Hofpoeten und Prinzenerzieher. Mit wenigen Ausnahmen, z. B. des Vittorino da Feltre in Mantua, Guarino von Verona u. a., ließen sich die „Poeten-Philologen" nicht herab, in der weniger glänzenden und ruhigeren Sphäre des Jugendunterrichtes ihre Kraft zu verwenden und die humanistische Bildung auf das jüngere Geschlecht des Volkes überzuleiten. Man möchte sogar sagen, daß dieses noch das kleinere Übel gewesen sei. Denn anerkanntermaßen waren die meisten dieser italienischen Humanisten mit dem christlichen Glauben und seinem Sittengesetz zerfallen, sie mischten heidnisches Denken und Genießen in ihre persönliche Lebensführung ein, trugen einen abstoßenden Hochmut neben niedriger Charakterlosigkeit zur Schau und verfolgten sich untereinander und jeden Gegner mit einer unglaublichen Schmähsucht.

Das Buch „Hermaphroditus", um von anderen nicht zu reden, enthüllte einen Abgrund von Lasterhaftigkeit, aber es umkränzte ihn mit den zierlichsten Blumen der Poesie[1].

Ein ganz anderes Bild zeigt die ältere Humanistengruppe Deutschlands, die aus den niederländischen Anstalten der „Fraterherren" hervorgegangen war. Gerhard Groot hatte 1380 zu Deventer einen Verein von aszetisch und apostolisch gesinnten Freunden gestiftet. Sie traten zu einem gemeinschaftlichen Leben zusammen, um sich der getreuen Nachfolge Christi zu widmen. Das weltberühmte Büchlein von der „Nachfolge Christi" hat eines ihrer ersten Mitglieder, Thomas von Kempen, zum Verfasser. An

[1] Vgl. G. Voigt, Wiederbelebung des klassischen Altertums I³ (1893) 477 f.

zahlreichen Orten der Niederlande, in den Rheinlanden und weit hinein bis ins südliche, nördliche und östliche Deutschland erhoben sich die „Fraterhäuser". Im Jahre 1498 wurde noch ein solches in Trier, 1503 eines in Merseburg errichtet. Die Genossenschaft, die keine Gelübde ablegte und an keine Klausur gebunden war, bestand aus Priestern, Tonsuristen und Novizen. Abgesehen von gewissen Stunden des Tages, die gemeinsamen Andachtsübungen zugewiesen waren, lagen die „Brüder vom gemeinsamen Leben", wie sie auch genannt wurden, der Handarbeit und besonders der Erziehungstätigkeit ob. Sie erteilten Unterricht in eigenen Schulen, doch viel bedeutsamer noch war ihre Tätigkeit in zahlreichen und überaus stark bevölkerten Konvikten. In Zwolle unterhielten sie oft 800—1000 Zöglinge, in Alkmaar 900, in Deventer (um das Jahr 1500) sogar 2200 Zöglinge. Ihre Schule in Herzogenbusch zählte 1200, die in Lüttich 1600 Schüler. Daraus mag man den Einfluß bemessen, den sie auf den Bildungsstand des deutschen Volkes ausübten.

Religiosität und Wissen zeichneten die Männer aus, welche, von den Fraterherren erzogen und vorgebildet, an die Universitäten übertraten. Sie wurden Stützen und Zierden der Kirche. Die „tätigsten Erneuerer der klassischen Literatur auf deutschem Boden" sind in ihren Reihen zu suchen[1]. Weil sie eine tüchtige scholastische Bildung genossen hatten und mit ihrer kirchlichen Gesinnung es durchaus ernst nahmen, blieben diese Humanisten in der rechten Mitte, als die Märzstürme einer neuen Epoche zu brausen anfingen. Bei Heranbildung der Jugend behandelten sie die literarischen Schätze des Altertums in der Weise, daß dieselbe einer tieferen Auffassung des Christentums und einem geläuterten sittlichen Leben entgegengeführt wurde. Und so trachteten sie sich der Errungenschaften der Renaissance zu bemächtigen, ohne in die Einseitigkeiten und heidnischen Übertreibungen der italienischen Humanisten zu verfallen. Dabei entfalteten sie eine warme leibliche Fürsorge für die armen Schüler.

Ein Hauptvertreter oder besser gesagt Gründer dieses christ-

[1] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes I[20] 84.

lichen und dem Wohle des Volkes dienenden Humanismus ist Rudolf Agricola († 1485). Umfassende Kenntnis der alten Sprachen, philosophische Durchbildung und ein für jene Zeit erhebliches Maß von naturgeschichtlichen Kenntnissen zeichneten ihn aus. Sein Werk „Über die Reform der Studien" (de reformando studio) „gehört zu den Perlen der pädagogischen Literatur[1]." War er auch für die Schulen nicht unmittelbar tätig, so hat er doch das Verdienst, in Alexander Hegius einen der größten Pädagogen des Jahrhunderts herangebildet zu haben. Dessen Wirksamkeit in Wesel, Emmerich und Deventer war von den herrlichsten Erfolgen begleitet. Von nah und fern strömten ihm die wissensdurstigen jungen Leute zu, und er erfüllte sie nicht nur selbst mit Liebe zu den Studien, sondern wußte in ihnen auch die uneigennützige Begeisterung für den schönen, aber schweren Beruf der Jugendbildung zu wecken. Kerndeutsch in seinem Wesen, einfach, reinen und frommen Gemütes, wurde er ein wahrer Vater für seine Schüler und sorgte, getreu dem Beispiele der Fraterherren, nach Kräften für die armen Studenten. Eine Reihe um das christliche Schulwesen hochverdienter Männer, großenteils aus Westfalen stammend oder dort wirkend, wie Rudolf von Langen, Ludwig Dringenberg, Johannes Murmellius, Konrad Goclenius, später Wimpfeling zu Schlettstadt im Elsaß, der „Erzieher Deutschlands", usw. erstand um jene Zeit und ließ die Hoffnung aufkommen, daß eine allgemeine friedliche Wiedergeburt zu neuem geistigen Leben bevorstehe. Waren doch die Münstersche Domschule, das Emmericher Gymnasium, die Anstalten in Wesel, Xanten u. a. Pflanzschulen tüchtiger Lehrer, die den Samen der höhern Bildung in die deutschen Gaue, zunächst allerdings Niederdeutschlands, ausstreuten. Sie teilten den Grundsatz des Altmeisters Hegius: Alle Gelehrsamkeit ist verderblich, die mit Verlust der Frömmigkeit erworben wird.

Wie erklärt es sich aber, daß gleich wenige Jahrzehnte später die lautesten Klagen über den Verfall der Schule und der sittlichen Zucht erhoben werden? Wir hören von Verwilderung

[1] Janssen-Pastor aaO. 88.

der Jugend, rohen Exzessen, Widerwillen gegen höheres Studium, Verödung der Lehranstalten.

Ein mehrfacher Grund läßt sich anführen. Die segensvolle Wirksamkeit der neuen tüchtigen Schulen, die von den „Brüdern des gemeinsamen Lebens" ausgegangen und von den Humanisten der ersten Periode weiter gepflegt worden war, hatte nicht mehr Zeit genug, um sich in andern Gebieten des Reiches, namentlich des Südens und Ostens, durchzusetzen. Ein Sturm von verheerender Gewalt brach alsbald über die friedlichen Stätten der Wissenschaft herein, der Ausbruch der großen Kirchenspaltung. Anderseits wichen die deutschen Humanisten der zweiten Periode von der Bahn kirchlicher Gesinnung und Lebensweise so entschieden ab, daß die Saat, die ihre älteren Kollegen ausgestreut hatten, verdarb. Diese mochten, soweit sie noch lebten, mit den „jüngeren" nichts mehr zu tun haben, wurden selber zaghaft und zurückhaltend. Die kirchlichen Kreise aber sahen sich mit einemmal einer geschlossenen Schar von kecken, rücksichtslosen und gegen religiös-sittliche Fragen mit Hohn und Spott erfüllten Geistern gegenübergestellt. Notwendige Folge war es also, daß man deren Einwirkungen sich verschloß und von Mißtrauen gegen das „neue Heidentum" erfüllt wurde.

Mit der wissenschaftlichen Umwälzung hatte sich die kirchlich-religiöse gepaart, und alsbald gesellte sich die sozialbürgerliche hinzu. Die neue Bewegung beschränkte sich nicht auf den Kreis der Gelehrten, sondern wühlte sich in die breiten Massen des Volkes ein, um alles zu verschlingen. Es begann ein Zeitalter entfesselter Leidenschaftlichkeit, Gewalttätigkeit, Streitsucht und Zerstörungswut. Kein Wunder also, daß die Musen aus den Hallen der Wissenschaft verscheucht wurden.

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts schien es für immer um eine gedeihliche Weiterentwicklung geschehen zu sein. Auf seiten der Protestanten erschallt schon 1524 aus Luthers Mund ein „Weckruf oder vielmehr ein Notschrei, der durch die Tatsache des plötzlichen und allgemeinen Niedergangs des Unterrichts-

wesens seit dem Anfang der Kirchenrevolution ausgepreßt wird[1]". Bei den Katholiken machten sich die Folgen der massenhaften Einziehung reicher Schulstiftungen, der Auflösung älterer Korporationen, der zahlreich apostasierenden Priester und Mönche unheimlich geltend. Der leider arg verweltlichte Sinn des höheren, die Unwissenheit und unzufriedene Armut des niederen Klerus, der zügellose Drang nach Freiheit und subjektiver Selbstmächtigkeit, welcher sämtliche Stände und Ordnungen erfaßte, — alles das vereinigte sich zu einer riesig anschwellenden Strömung, die der Barbarei und Gottlosigkeit entgegentrieb. Der Umstand, daß zugleich in den noch katholischen Kreisen eine mehr und mehr wachsende Verwirrung der Begriffe, Kleinmut und Verzagtheit, Ratlosigkeit oder Interesselosigkeit bei Fürsten und Bischöfen überhandnahmen, mußte für die Schulen besonders verhängnisvoll werden. So war die Lage der katholischen Universitäten und Mittelschulen in der ersten Hälfte des Jahrhunderts fast allenthalben eine geradezu verzweifelte.

Rascher als die alte Kirche hatte der Protestantismus, instinktiv seinem Lebensinteresse folgend, um die Aufrichtung von Schulen sich angenommen. Es genügt auf die Namen Sturm und Melanchthon hinzuweisen.

Dem Verfall der katholischen Schulen wirkten dagegen in der ersten Hälfte des Jahrhunderts keine durchgreifenden Neuerungen und noch weniger Neugründungen entgegen. Von welcher Seite sollte Rettung kommen?

2. Das Reformdekret des Tridentinums über die Errichtung geistlicher Seminarien[2].

Am 15. Juli 1563 erließ das Konzil von Trient das berühmte Reformdekret über die Heranbildung des katholischen Klerus in geistlichen Seminarien. Man hatte längst eingesehen, daß eine

[1] Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts I[3] 197. Vgl. Luthers Schrift: „An die Ratsherren aller Stände deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen."

[2] Sess. 23 cap. 18: Forma erigendi seminarium clericorum. Vgl. zur Ergänzung dieses Abschnittes Prof. Dr. Beck, Die Seelsorge S. 247ff.

Besserung der kirchlichen Zustände nur erfolgen könne, wenn ein mit Wissenschaft und Tugend geziemend ausgerüsteter Klerus herangezogen würde. Die alten Dom- und Kathedralschulen versagten für diesen Zweck; die Universitäten erstarkten zwar in ihrem wissenschaftlichen Eigenleben, lieferten aber der Pfarrgeistlichkeit nur spärlichen Zuzug; die Bildung endlich, welche nach älterem Herkommen die Kandidaten der Seelsorge im Hause eines Pfarrers auf praktischem Wege sich aneigneten, erwies sich als durchaus ungenügend. Schon 1536 hatte die sogenannte Reformkommission unter Paul III. auf diese mangelhafte Vorbereitung zum geistlichen Stande als eine Hauptquelle des Verderbens hingewiesen. Katholische Fürsten (Karl V., Ferdinand I., die Herzoge von Bayern) waren bemüht, Wandel zu schaffen. Kardinal Pole endlich gab 1556 als wirksames Mittel die Gründung von bischöflichen Seminarien an. Auf seinem Entwurf fußt das wichtige Dekret des Konzils, das für Erneuerung und Aufschwung des kirchlichen Lebens von unermeßlichem Segen sein sollte. Es bezeichnet in der Geschichte des geistlichen Erziehungswesens eine neue Periode. Gegenüber den alten Domschulen, die zunächst nur für einen klerikalen Nachwuchs an der Kathedrale sorgten, ist das Tridentinische Seminar eine Anstalt für die ganze Diözese und untersteht allein dem Bischof. In erster Linie werden bei der Aufnahme die mittellosen Knaben (im Alter von 12 Jahren) berücksichtigt, welche genügendes Talent, gute Sitten und Neigung zum geistlichen Stande besitzen. Das Seminar unterrichtet seine Zöglinge in den Humaniora und in der Theologie und führt sie in die priesterlichen Funktionen ein. Nach Umständen konnte eine räumliche Trennung der Anstalt in ein „kleines Seminar" (seminarium puerorum) und ein „großes Seminar" (seminarium clericorum) erfolgen. Die innere Einrichtung ist in einigen klaren Hauptzügen vom Konzil selbst festgelegt und eine mäßige Zahl von geistlichen Übungen bestimmt. Im übrigen bleibt es dem Diözesanbischof überlassen, das Seminar den besonderen Verhältnissen und Mitteln gemäß weiter auszugestalten und — in größeren Diözesen — noch weitere Seminarien

zu errichten. Bei armen Verhältnissen sollte wenigstens das Knabenseminar ins Leben treten.

In der Ausführung des Dekretes hielten die verschiedenen Länder nicht gleichen Schritt. Überraschend schnell wuchs die Zahl der Seminarien in Italien, Frankreich, den Niederlanden und Spanien. In den Jahren 1563 bis Ende des Jahrhunderts wurden gegen 1000 Seminarien errichtet. Zahlreiche Synoden befaßten sich mit der großen Angelegenheit. Am schwierigsten vollzog sich die Sache in Deutschland, wo die große Glaubensspaltung und dann der Dreißigjährige Krieg oft unüberwindliche Hemmnisse schufen. Was an Seminarien da ins Leben trat und sich behauptete, war fast durchgängig mit den Kollegien der Gesellschaft Jesu verbunden. Darüber soll später gesprochen werden. In Italien und Frankreich waren neben den Jesuiten verschiedene andere Orden und religiöse Genossenschaften mit der Leitung von Seminarien beschäftigt. Es bildeten sich zwei Hauptformen aus dem gemeinsamen Untergrunde des Tridentinischen Dekretes heraus. Der eine Typus beruht auf den Satzungen des heiligen Karl Borromäus aus dem Jahre 1580. Sein Mailänder Seminar entwickelte sich rasch zu hoher Blüte und wurde „vorbildlich für die Seminarien Italiens und weit über die Grenzen dieses Landes hinaus[1]". Die Statuten sind streng, zielen auf möglichste Abschließung von weltlichem Verkehr, regeln alle Einzelheiten der Verwaltung und haben neben der ständigen Überwachung durch die Vorgesetzten die Prüfungen durch den Erzbischof zur Voraussetzung. Etwas später — im 17. Jahrhundert — trat die zweite Hauptform in französischen Seminarien hervor, die, wie unten näher zu zeigen sein wird, von Oratorianern, Lazaristen, Eudisten und insbesondere von Sulpizianern geleitet wurden. Es war zumeist nicht der wissenschaftliche Unterricht, der ihnen oblag, sondern die eigentlich geistliche Standeserziehung. „Dennoch waren und wollten sie nicht bloße Konvikte sein, sondern ein ordensähnliches Noviziat darstellen, aus dem der Weltklerus

[1] Schrörs, Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen 38.

als eine Art Priesterkongregation hervorgehen sollte[1]." Die überaus hohe Auffassung von der Würde des Priestertums, der Lebensführung seiner Träger und der kirchlichen Stellung des Bischofs kennzeichnen diese Seminarverfassung.

Eine Reihe englischer, schottischer und irischer Seminarien auf dem Festlande verdankte ihr Entstehen der Freigebigkeit der Päpste, namentlich Gregors XIII. Hervorragende Bedeutung erlangte das englische Seminar zu Douai, das 1568 von Kardinal Allen gegründet wurde. Es entsandte nicht nur viele tüchtige Missionspriester nach England, sondern wurde auch das Mutterhaus für Neugründungen in der Heimat. Der 1592 verstorbene gelehrte Abt des Klosters von St. Jakob in Regensburg, Ninian Winzet, hat sich besonders um die Errichtung schottischer Seminarien auf dem Kontinent verdient gemacht. Im gleichen Kloster, das während der Reformation einen neuen Aufschwung erlebte, wurde noch durch Abt Plazidus Flemming 1676 ein Seminar zur Ausbildung von adeligen Schotten und schottischen Missionären gegründet.

3. Das Wirken der Gesellschaft Jesu für Unterricht und Erziehung.

Die göttliche Vorsehung wachte von jeher über der Kirche und rief in Zeiten eigenartiger Gefahr immer auch gerade solche neue Kräfte wach, welche gegen die auftauchenden Schwierigkeiten und Bedrängnisse der Kirche Abhilfe schufen. Der ruhmvolle Orden des heiligen Benedikt trug wesentlich bei zur Vermittlung der alten christlichen Kultur an die germanischen Stämme. Mit dem „Kreuz und Pfluge" (cruce et aratro) eroberte er die weiten, unkultivierten Landstriche des Abendlandes. Die Stiftung von Clugny rettete in Verbindung mit dem Papsttum die Kirche vor dem Versinken in simonistisches Verderben, die Söhne eines heiligen Dominikus und Franziskus traten der Verweltlichung geistlicher Kreise und den eindringenden Sekten des 12. und 13. Jahrhunderts mit apostolischem Eifer entgegen. Eine

[1] Schrörs aaO. 40.

neue riesige Gefahr war im Beginn des 16. Jahrhunderts über die Kirche hereingebrochen, die eben besprochene Spaltung der Kirche mit all den schlimmen Begleiterscheinungen. Da rief die Vorsehung einen neuen Orden ins Leben, der durch seine eigenartige, von den überlieferten Formen des Mönchtums abweichende Verfassung, strenge Konzentration, bewegliche Verwendbarkeit und allumfassendes Ziel geeignet war, den drohenden Gefahren Einhalt zu gebieten. Die Stiftung des heiligen Ignatius von Loyola, des ritterlichen Kämpen des himmlischen Königs, wurde zum Werkzeug, dessen sich die Kirche nebst anderm auch zur Reform ihres Schul- und Erziehungswesens bedienen sollte. Da es bereits an allem zu fehlen begann, an Lehrern, Schülern und Anstalten, griff der Jesuitenorden unverdrossen ein und ließ sich durch keine Ungunst der Verhältnisse in seinem beharrlichen Eifer lähmen.

Ursprünglich dachte der heilige Stifter, was die Schulen betrifft, nur an solche Stätten der Ausbildung, welche für den Nachwuchs des Ordens sorgten. Die Aufnahme armer Schüler war gestattet, wenn sie auch nicht die Absicht hatten, in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Aber die Not der Zeit, zumal der bejammernswerte Zustand der Schulen, drängte dazu, dem Gebiete des Unterrichtes und der Erziehung eine gesteigerte Aufmerksamkeit zuzuwenden. Eine ungeahnt rasche Entwicklung setzte sofort ein und erhob das Schul- und Erziehungswesen der Jesuiten zu einer solchen Bedeutung im kirchlichen und sozialen Leben, daß hier eine eingehendere Betrachtung dieser geschichtlichen Tatsache angemessen erscheint. In Hinsicht auf äußere Verbreitung stellt sich uns eine ungewöhnlich große Zahl von Kollegien, Seminarien und Konvikten, die über den katholischen Erdkreis zerstreut sind, vor Augen. Die christlichen Jünglinge, die darin erzogen worden waren, zählten schließlich nach Hunderttausenden. In dem Jahre 1768—69 waren in den Kollegien der oberdeutschen Provinz allein 7357 Schüler. Mit Ausnahme der Volksschule, für die man gewöhnlich keine Kräfte mehr zur Verfügung hatte, eröffnete der Orden seine Kollegien und Inter-

nate für Schüler aus allen Ständen, zur Heranbildung für geistliche und weltliche Berufe, für die niedern, mittlern und höhern Studien. Der Unterricht wurde auf Grundlage dauernder Fundationen unentgeltlich erteilt. Das Lehr- und Erziehungssystem war von großem, vielfach geradezu vorbildlichem Einfluß auf andere katholische Erziehungs- und Unterrichtsanstalten. Wenn ihm daher eine ausführlichere Schilderung gewidmet wird, so werden zugleich mehrfache gemeinsame Grundzüge der nichtjesuitischen Schulen aufgedeckt erscheinen. Zwei Zeugnisse von fachwissenschaftlichen Autoritäten mögen zur Bestätigung des Gesagten hier Platz finden. O. Willmann schreibt: „Die Schulen der Sozietät Jesu bilden den Grundstock des katholischen Bildungswesens jener Zeit, nicht nur vermöge ihrer Zahl, sondern auch weil ihre Lehrmittel allenthalben, selbst bei Gegnern, Verwendung fanden und ihr Verfahren mehr oder weniger nachgeahmt wurde[1]." Paulsen sagt: „Der Jesuitenorden ist nicht der einzige geblieben, der innerhalb der katholischen Kirche des gelehrten Unterrichtes sich annahm. Aber so sehr ist er nicht nur durch die Ausdehnung seiner Wirksamkeit, sondern auch durch bestimmenden Einfluß auf Inhalt und Form des Unterrichts allen übrigen überlegen, daß es für die hier verfolgten Zwecke [sc. meines Werkes] ausreicht, an die Tätigkeit der letztern zu erinnern[2]." Von weittragendem Einfluß war jedenfalls ein Satz der Congreg. Conc. Trid. n. 34 (zu sess. XXIII. cap. 18): «Et si reperiantur Jesuitae, ceteris anteponendi sunt» („Wenn sich Jesuiten finden, sind sie andern vorzuziehen"). Bacons Wort: «Consule scholas Jesuitarum» („Hole dir Aufschluß bei den Schulen der Jesuiten") ist bekannt[3].

[1] Didaktik[4] 221.

[2] Geschichte des gelehrten Unterrichts I[2] 432.

[3] Es sind drei Arten von Kollegien zu unterscheiden:

1) infima collegii ratio — ein Kollegium niederster Ordnung, welches 50 Personen (nach Umständen 40) umfaßt, von denen 9 für den Unterricht bestimmt sind, drei in den Grammatikklassen, je einer in der Humanität, Rhetorik, für Griechisch und Dialektik, für Kasuistik, die Stelle eines Schulpräfekten mit einem Externen als Korrektor. Ist ein Seminar mit dem Kolleg verbunden, so sollen ihm 18 Scholastiker zur Verfügung gestellt sein.

Äußere Entwicklung.

Das erste Kollegium des Ordens für Auswärtige wurde 1548 in Messina errichtet, im nächsten Jahre folgte ein zweites in Palermo. Vom heiligen Ignatius selbst wurde auch das weltberühmte Collegium Romanum 1550 gegründet, das 1584 schon 2017 Schüler zählte. Es wurde Musteranstalt für die rasch folgenden Neugründungen in verschiedenen katholischen Ländern. Nicht nur auf den Orden, sondern auch auf die gesamte katholische Kirche hat es den größten Einfluß ausgeübt. Zehn Päpste gingen aus ihm hervor, mehrere von seinen Schülern wurden heiliggesprochen, die berühmtesten Professoren des Ordens lehrten daselbst, Sammlungen und Bibliothek des Hauses erlangten Weltruf. Neben dieser Hauptanstalt erhoben sich in Rom alsbald mehrere andere Kollegien, die sofort oder kurz nach ihrer Gründung von Jesuiten geleitet wurden: das Collegium Germanicum-Hungaricum (1552), das Seminarium Romanum (1565), das Collegium Ruthenum (1577), das Collegium Anglicanum (1579), das Schottische Kolleg (1600), das Irische Kolleg (1628).

Für das katholische Deutschland ist das Germanikum von nachhaltigstem Einfluß gewesen. Wie man aus dem Gründungsjahre ersieht, hat der heilige Ignatius die vom Tridentiner Dekret gewollte Einrichtung einigermaßen schon vorausgenommen, denn er hatte in solchen Anstalten die eigentliche Grundlage aller Kirchenreform erkannt. Er wandte der ehemals so herrlichen und damals so tief darniederliegenden Kirche Deutschlands das liebevollste Interesse zu, wovon seine Briefe wiederholtes Zeugnis geben. Nun erschien es ihm als das zweckmäßigste Mittel, in Rom selbst ein Kollegium oder ein Konvikt (Seminar) zu

2) media collegii ratio — ein Kollegium mittlerer Ordnung. Es besteht aus 80 Personen. Zu den obengenannten Fächern treten drei Jahreskurse Philosophie hinzu.

3) suprema collegii ratio — ein Kollegium höchster Ordnung mit einem Personal von wenigstens 120 Mitgliedern. Zu den Lehrfächern treten hier scholastische Theologie, die heilige Schrift und die hebräische Sprache. Auch hier ist ein theologisches Seminar erwünscht wie im Kollegium der mittlern Ordnung. In späteren Jahren wurde die Zahl der Personen für alle drei Arten von Kollegien notgedrungen wieder vermindert.

gründen, in dem brave und begabte deutsche Jünglinge in der erforderlichen Wissenschaft und Frömmigkeit für das Priestertum herangebildet würden, damit sie, in die Heimat zurückgekehrt, der dort herrschenden Unwissenheit und Unsittlichkeit des Klerus entgegenwirken könnten. Mit der ihm eigentümlichen Energie und Zähigkeit brachte er diesen von Kardinal Morone zuerst ausgesprochenen Plan zur Ausführung. Die Schwierigkeiten der Bestreitung des Unterhaltes für die Zöglinge waren in den ersten 20 Jahren ungewöhnlich groß und konnten nur durch größere Spenden seitens des Papstes und der Kardinäle überwunden werden[1]. Erst unter Gregor XIII. erhielt die Anstalt 1573 einen jährlichen gesicherten Beitrag aus der Apostolischen Kammer (10000 Dukaten) und die Bestimmung, daß fortan nicht weniger als 100 Jünglinge aus ganz Deutschland und den nordischen Grenzländern in den humanistischen, philosophischen und theologischen Disziplinen im Germanikum ausgebildet werden sollten. Der hochherzige Papst Gregor XIII. sagte 1584 im Eingang der Bulle „Ex Collegio Germanico": „Aus dem Kollegium Germanikum erwachsen bereits zum Besten der christlichen Religion und insbesondere zum Wohl der uns so teuren deutschen Nation, um derentwillen es von Anfang an errichtet worden, zu unserer großen Freude reiche Früchte." Von den

[1] Papst Paul IV. ließ die Unterstützung, welche Julius III. dem Germanikum gewährt hatte, nicht weiterbezahlen. Da zogen auch die meisten Kardinäle ihre früher versprochenen Beiträge zurück. Das Kolleg geriet an den Rand des Abgrunds, zumal im Jahre 1555 eine große Teuerung eintrat. Allenthalben mußte man Neuangemeldete zurückweisen. Selbst der eifrigste Förderer des Deutschen Kollegs, Kardinal Otto von Truchseß, war so entmutigt, daß er das Unternehmen aufgeben wollte. Ignatius verlor das Vertrauen nicht, obschon er kein Geld hatte und bei seinem erschöpften Kredit es auch nicht leihweise von Freunden oder Banken erhalten konnte. Er ließ Otto von Truchseß melden, er wolle die deutsche Anstalt allein auf seine Schultern nehmen, wenn der Kardinal sich ihr entziehe, und eher lasse er sich als Sklaven verkaufen, als daß er seine Deutschen aufgebe. Bis bessere Zeiten wiederkehrten, half er sich vorerst damit, daß er die deutschen Zöglinge, die er in Rom nicht unterhalten konnte, in die Jesuitenkollegien von Italien und Sizilien verteilte. (Vgl. v. Pastor, Geschichte der Päpste VI[4] 499f.)

achthundert jungen Leuten, die 1573—1600 im Germanikum studierten, kehrten die meisten als fromme, wohlunterrichtete und für ihren priesterlichen Beruf begeisterte Männer in ihr Vaterland zurück. Sie lieferten tüchtige Kandidaten für die Domkapitel und infolgedessen auch für die Bischofsstühle. Hatte man ja seit 1577 auf Verfügung des Papstes vor allem adelige Zöglinge aufgenommen, weil unter den damaligen Verhältnissen Domkapitel und Bischofsstühle fast ausschließlich nur dem Adel zugänglich waren. Die Bischöfe von Salzburg, Breslau, Olmütz, Augsburg, Lavant und Triest, die Weihbischöfe in Trier, Erfurt, Olmütz, Konstanz, Bamberg, Würzburg, Passau, Gurk und Brixen waren um das Ende des 16. Jahrhunderts Germaniker. Andere wirkten als Domherren, Generalvikare, Rektoren, Professoren und Prediger mit großem Erfolge zur Wiederbelebung kirchlicher Zucht und Wissenschaft, besonders in West- und Süddeutschland. Zahlreiche Kollegien waren hier schon vor Schluß des 16. Jahrhunderts entstanden: Trier (1560); Mainz (1561); Speyer und Würzburg (1567); Fulda (1571); Heiligenstadt (1575); Koblenz, Molsheim und Paderborn (1580); Münster i. W. (1588); Emmerich (1592); Hildesheim (1595).

Die oberdeutsche und österreichische Ordensprovinz blieb in der Gründung von Kollegien hinter der rheinischen nicht zurück. In rascher Folge erhielten München (1559), Innsbruck (1562), Dillingen (1563), Braunsberg (1564), Hall (1569), Luzern (1574), Augsburg (1582), Freiburg i. d. Schw. (1582), Regensburg (1589), Pruntrut (1591) ein Kolleg, je nachdem mit allen Kursen für Humanität, Philosophie und Theologie oder doch wenigstens für die humanistischen Studien. Es würde zu weit führen, die Gründungen durch die folgende Zeit alle aufzuzählen, es genüge die abschließende Bemerkung, daß der Orden im Jahre 1750 nicht weniger als 39 Provinzen mit 669 Kollegien und 176 Seminarien umfaßte.

In Verbindung mit den Kollegien der Jesuiten traten mehrfach Konvikte ins Leben. Es war die schlimme äußere Lage der studierenden Jugend, welcher der Orden bei Übernahme der

Konvikte eher mit einigem Widerstreben als mit Vorliebe Rechnung trug. Die alten Bursen des Mittelalters waren um die Mitte des 16. Jahrhunderts zugleich mit den Schulen in argen Verfall geraten. In dem Maße, als ein neuer Aufschwung des katholischen Studienwesens vor sich ging, stellte sich auch das Bedürfnis ein, armen Schülern oder solchen, die verwaist waren oder in weiter Ferne von ihrem Heimatsorte studierten, eine gemeinsame Unterkunft zu schaffen und ihnen nicht nur den notwendigen Lebensunterhalt zu sichern, sondern auch Schutz vor sittlichen Gefahren zu gewähren. P. Canisius klagt in ernsten Worten: „Man möchte ja weinen, wenn man täglich hört und sieht, wie die arme Jugend durch die Schlechtigkeit der Erzieher verdorben wird. Unser Plan [hinsichtlich der Konvikte] hat nur das Gemeinwohl im Auge. Wir bezwecken damit nur, die Seelen der Eltern zu gewinnen, unsere Schulen zu unterstützen und die Jugend im Glauben zu bewahren. Mit der Schule allein vermögen wir dies nicht zu erreichen, so groß ist das Verderben bei den Eltern, Freunden und der Jugend[1]."

Eines der ersten Konvikte wurde in Wien (1554) eingerichtet, anfänglich auf eine kleine Zahl von Inwohnern (unter 20) beschränkt, später im „Neuen Kolleg" untergebracht und 1574 bereits zu einer Gemeinde von 120 erwachsen, „unter ihnen sieben brave Domherren, die übrigen aus adeligen und bürgerlichen Familien". Ein jugendlicher Heiliger, der liebenswürdige Stanislaus Kostka, gehörte 1564—1565 mit seinem Bruder Paul zu den Konviktoristen. Noch größere Bedeutung als das Wiener Konvikt erlangte das in Dillingen, in dem sich zeitweilig 230 Zöglinge, darunter viele Angehörige schwäbischer Klöster, befanden. Auch in Ingolstadt erhob sich ein dem heiligen Ignatius von Antiochia geweihtes Konvikt und ein zweites, das als Priesterseminar diente. In den Rheingegenden errichteten die Patres neben den neuen Schulen ebenfalls Konvikte, wie in Köln, Trier, Mainz, u. a.

„Päpstliche Seminarien", meist unter Leitung der Je-

[1] Epp. I 437, ed. Braunsberger S. J.

suiten, sind eine Neuerscheinung dieser Zeit. Wir haben darunter nicht eigene, selbständige Anstalten zu verstehen, sondern solche Gruppen von Studierenden der Humaniora, Philosophie und Theologie, welche in den Konvikten der Gesellschaft Jesu mit den andern Zöglingen zusammenlebten, aber als Stipendiaten des Päpstlichen Stuhles für Kost und Wohnung die nötigen Geldmittel erhielten. Es kam indessen auch der Fall vor, daß sie außerhalb des Konviktes wohnten. Die Anregung zu solchen Stiftungen ist wohl P. Hoffaeus zu verdanken, die Verwirklichung des Planes dem Nuntius Delfin in Wien. Dieser hatte vorgeschlagen, der Papst möge, statt das Deutsche Kollegium in Rom so sehr zu vergrößern, lieber in Deutschland selbst — zunächst in Wien — brave und begabte Jünglinge, die Beruf zum Priesterstande hätten, studieren lassen. Auf diese Weise würden sie der deutschen Lebensweise weniger entfremdet werden. Bereits im Jahre 1574 ward zur Errichtung des Wiener Seminars geschritten, nachdem Gregor XIII für 25 Alumnen eine jährliche Rente von 1840 Gulden ausgeworfen hatte. Der Bericht von 1580 konstatiert das erfolgreiche Wirken der inzwischen in den Weinberg des Herrn entsandten Seminaristen. Unter ihnen tat sich Melchior Gleisel (Klesl) als Präpositus von Wien durch Predigttalent und die Reform der Passauer Diözese hervor, ein anderer leitete sein Kloster in musterhafter Weise, andere entfalteten als Pfarrer einen großen Eifer in der Seelsorge. „Das Verlangen nach päpstlichen Alumnen", so schreibt ein Augenzeuge, Hofrat Dr. Georg Eder, „ist so groß, daß man gleichsam Gewalt gebraucht, um solche zu erhalten, und einige sogar noch vor der Priesterweihe zum Predigen ausgeschickt werden mußten. Die Alumnen haben sich durch ihre Sittenreinheit und Frömmigkeit die Achtung der Katholiken in hohem Grade erworben[1]." Ein weiteres päpstliches Seminar erstand in Graz 1578 und erfreute sich einer ähnlichen glücklichen Entwicklung.

Diese günstigen Erfolge riefen das Verlangen wach, auch in

[1] Duhr S. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I 300f.

der oberdeutschen Provinz ein päpstliches Seminar vom Apostolischen Stuhl zu erbitten. Nach längerem Beraten entschied man sich für Dillingen. Gregor XIII. unterzeichnete 1585 am Vorabende seines Todes mit zitternder Hand die Errichtungsbulle. Als Zweck der Stiftung ist die Erhaltung des katholischen Glaubens in Oberdeutschland bezeichnet. Für den Eintritt war hier Absolvierung der Humaniora und der Dialektik verlangt und die Beobachtung der Hausordnung des Konviktes vorgeschrieben. Schwaben, Bayern und Tirol kam vor allem die gesegnete Wirksamkeit dieses päpstlichen Alumnates zugute.

In der rheinischen Ordensprovinz erfolgte um dieselbe Zeit die Stiftung eines päpstlichen Seminars in Fulda. Auf die Vorstellung des P. Loppers, der besonders auf die gefährdete Erziehung des Adels hinwies, bewilligte derselbe Papst Gregor XIII. 1584 eine jährliche Pension für 40 adelige Studierende, die im Seminar in Fulda erzogen werden sollten. Philipp von Schönborn, der spätere Kurfürst von Mainz, Joh. Friedr. von Schwalbach, später Abt von Fulda, Joh. Friedr. von Aschhausen, nachmaliger Fürstbischof von Bamberg, und andere Namen zieren das Album dieses Seminars. P. Loppers konnte es aber nicht über sich bringen, neben diesen Zöglingen die armen Studenten ohne Hilfe zu lassen[1]. Neue Bitten an den Papst und an Kardinal Como! Und siehe, nach zwei Monaten waren (1585) 600 Goldkronen jährlich für 60 arme Studenten gewährt. P. Possevin, gleich groß als Gelehrter, Schriftsteller und Staatsmann wie als Missionär, Prediger und Jugendbildner, erwirkte auch für Braunsberg in Ostpreußen ein päpstliches Seminar. Es war unmöglich, in Schweden und überhaupt im skandinavischen Norden eingeborne Priester zur Bekehrung der abgefallenen Volksgenossen heranzubilden. Braunsberg erschien als der geeignete Ort, um Apostel für jene Gegenden zu erziehen und zu-

[1] Eine geradezu mütterliche Fürsorge für arme Studierende betätigten die Patres allenthalben. Sie sammelten Almosen für sie, forderten in Predigten zu ihrer Unterstützung auf, schufen eigene Stiftungen, mieteten oder kauften Wohnungsräume, veranstalteten Speisungen an der Pforte, errichteten Armenbibliotheken usw.

gleich dem katholischen Ermland einen Stamm tüchtiger und seeleneifriger Priester zu liefern. Gregor XIII., der unermüdliche Stifter von Missionsseminarien, bewilligte die nötige Summe zum Bau eines Hauses und die erforderliche Dotation von 1200 Skudi. Am 1. Juli 1579 konnte Possevin, auf der Rückkehr von Rom nach Schweden begriffen, dieses „schwedische Alumnat" mit 25 Alumnen feierlich eröffnen. Den Statuten gemäß sollten durchschnittlich 50 Jünglinge in die Anstalt aufgenommen werden, vorzüglich Schweden, Norweger, Dänen, Pommern, Preußen und Livländer. Die Schüler erhielten als „Arme" alles unentgeltlich, da der Papst für die auf 100 Köpfe berechnete Gemeinde die Jahresrente auf 2400 Skudi erhöhte.

Aus den vorstehenden Angaben ist ersichtlich, daß die Päpstliche Kammer von dem aus Deutschland ihr zufließenden Gelde ansehnlichste Summen wieder für Deutschland verwendete. Nicht allein Landpfarrer, sondern viele hochgestellte Männer im Welt- und Ordensklerus verdankten ihre Bildung den päpstlichen Seminarien.

Das aus lebendigem Glaubensgeist neugeborene Schulwesen hat einen segensreichen Einfluß auf die Erneuerung des katholischen Ordenslebens ausgeübt. Es ist eine bekannte Tatsache, daß zahlreiche Klöster, weil reine Versorgungsanstalten des Adels, entartet waren, daß Mönche und Nonnen in Menge den Habit ablegten, um sich der neuen Lehre zuzuwenden, daß durch die Gewalttätigkeiten der Landesherren viele treugebliebene Klöster aufgehoben wurden, und daß infolge der Verachtung und des Hasses, den das irregeleitete Volk gegen die Klosterleute überhaupt gefaßt hatte, sich kaum mehr jemand für den Ordensberuf zu melden wagte. Nur durch katholische Schulen konnte es erreicht werden, daß die edelste Blüte kirchlichen Lebens, das standesmäßige Streben nach geistlicher Vollkommenheit gemäß den evangelischen Räten, aufs neue erstarkte. Der Jugend mußte die kirchliche ideale Auffassung des Ordensstandes wieder zum Bewußtsein gebracht, ihr Betragen von frühen Jahren her an Reinheit und Frömmigkeit gewöhnt, ihr Wollen und Streben gegen den spot-

tenden Unglauben durch ein reich vermitteltes Gnadenleben gefestigt werden. Auch hierin leisteten die Jesuiten durch ihre Schulen und Seminarien die größten Dienste. Diese Überzeugung teilten gerade die eifrigsten Ordensobern. So schreibt P. Thyraeus S. J. 1567 aus Mainz an den General: „Die Provinziale der Franziskaner, Dominikaner, Benediktiner, Zisterzienser und Karmeliter nicht allein aus dieser Provinz, sondern auch aus Flandern, Hessen, Geldern und andern Orten senden ihre Fratres zu uns, damit sie zugleich die Wissenschaft und das Ordensleben lernen... Wir verwenden auf sie eine um so größere Mühe, je sicherer wir überzeugt sind, daß diese Arbeit nicht vergebens ist[1]." Ähnliches läßt sich über München, Würzburg, Regensburg, Ingolstadt und vorzüglich über Dillingen sagen. An der letztgenannten Anstalt zählte man 1595 achtzig Mitglieder der verschiedensten Orden. Viele Äbte des 16. Jahrhunderts haben in Dillingen nebst der wissenschaftlichen auch die aszetische Ausbildung erhalten, so drei Fürstäbte von Kempten, Äbte von St. Gallen, Weingarten, Wiblingen, Georgenberg, Churwalden usw.

Religiöser Geist.

Viele Tausende von Schülern aus allen Ständen: Prinzen, Adelige, Bürgerliche, Arme, bevölkerten die neugeschaffenen Stätten christlicher Bildung und Erziehung. In welchem Geiste und nach welchem Ziele wurde von der Gesellschaft Jesu die Erziehung geleitet? Welchen Plan und Weg des Unterrichtes verfolgte man? Was für besondere Hilfsmittel wurden in Dienst genommen?

Der durch ein übernatürliches Endziel bestimmte Geist war für die Schulen der Jesuiten von vornherein gegeben. Ein katholischer Orden mußte seine positiv gläubige Weltanschauung offen zur Schau tragen und konsequent vertreten. Gemäß den päpstlichen Bestätigungsbullen sollte er aus „tüchtigen Ruderknechten" für das Schiff der Kirche bestehen, und dieser Arbeit

[1] Vgl. Duhr, Geschichte der Jesuiten I 499.

blieben sich die Obern und Untergebenen wohlbewußt. Nicht das Schiff voll „Herrschsucht" zu steuern, war ihre Aufgabe, sondern sich ehrlich und redlich um das Wohl des Nächsten und die Blüte des kirchlichen Lebens zu bemühen. Daher konnte das Ziel, welches der Orden in diesem Geiste verfolgte, nur das eine sein: die Jugend in der Weise für die entsprechenden Lebensberufe dieser Welt zu erziehen, daß sie in und aus denselben dem großen Jenseitsziel zugeführt würde, welches in der ewigen Glückseligkeit bei Gott im Himmel besteht. Mit jeglicher indifferenten, rein menschlichen oder ungläubigen Pädagogik ist daher unerbittlich gebrochen. So hoch der Orden eine edle humanistische Bildung stellte, die er auf seinen Gymnasien zu vermitteln strebte, so galt ihm die sittlich-religiöse Grundlage derselben und eine im Lichte des Glaubens und der Tugend verklärte Geistes- und Charakterbildung als das Wichtigste.

Deshalb dringen die Regeln des Provinzials, des Studienpräfekten und aller Professoren in erster Linie darauf, daß die Studierenden zur Erkenntnis und Liebe Gottes angeeifert und für die Pflege der gottwohlgefälligen Tugenden begeistert werden. Heute wie damals wird ein katholischer Pädagog selbstverständlich sich zu diesem obersten Grundsatz bekennen. Der Jesuitenorden hat nur ein uraltes christliches Axiom aufs neue ausgesprochen, das von dem gläubigen Protestantismus ebenfalls an die Spitze der Schulreform gestellt wurde. „Melanchthons Ideal war der Bund zwischen Frömmigkeit und Wissenschaft, Sturm betonte die pietas litterata (eine durch wissenschaftliche Bildung gehobene Frömmigkeit)... Wenn daher in den Schulordnungen der Gesellschaft Jesu die pietas (Frömmigkeit) und boni mores (sittliche Lauterkeit) als Erziehungsziel hingestellt wurden, wenn die Religion caput et fons ceterarum rerum (Ausgangs- und Quellpunkt für alles übrige) genannt wurde, wenn das Collegium Romanum von Gregor XIII. den Spruch: „Religioni et bonis artibus" (Für die Religion und die schönen Wissenschaften) erhielt, so ist das kein neuer Gedanke, sondern ein Grundsatz, mit welchem der Orden sich mit den herrschenden Strömungen in

Übereinstimmung befand, mit welchem er aber auch auf ältere kirchliche Bestrebungen zurückging." So urteilt ein wahrheitsliebender Protestant der neuern Zeit, Dr. Georg Müller[1].

Solide Religiosität ist kein Hindernis für tüchtiges Lernen. Im Gegenteil! Sie hat die psychologische Wirkung, daß sie dem Geist der jungen Leute einen idealen Schwung verleiht, den Charakter festigt, das Gefühlsleben läutert und veredelt, an treue Pflichterfüllung gewöhnt und einen festen Halt in den Gefahren des erwachenden Trieblebens gewährt.

Nicht gewillt, die religiöse Seite der Erziehung in einer schwächlichen und sentimentalen oder in Äußerlichkeiten aufgehenden Gebetsübung zu sehen, verlangt die Studienordnung einen mannhaften Kampf gegen ungeordnete Neigungen und üble Gewohnheiten, Sittenreinheit, Bescheidenheit, Gehorsam, Verträglichkeit und Studienfleiß. Hätte sie von einem Pädagogen des heidnischen Altertums sich hierin beschämen lassen sollen? Der römische Rhetor Quintilian bekennt sich schon zu dem Grundsatz: „Wenn es ausgemacht wäre, daß die Schulen zwar große Förderung in den Studien, aber Schaden für die Sittlichkeit im Gefolge hätten, dann würde ich der Sittlichkeit den Vorzug vor der höchsten Beredsamkeit geben[2]."

Nur blinde Voreingenommenheit, welche für einen ruhig betrachtenden Einblick in die Tatsachen kein Auge hat, kann das ethisch-religiöse Erziehungsideal der Gesellschaft Jesu als „jesuitische Scheintugend und Scheinfrömmigkeit" erklären, die in letzter Instanz in nichts anderm bestehe als „in der unbedingten Hingabe des Individuums an die Ansichten und Zwecke der Gesellschaft[3]".

---

[1] Schmid K. A., Geschichte der Erziehung III 1 S. 82.

[2] Instit. orat. I 2; vgl. II 2; XII 1.

[3] Wagenmann in der „Enzyklopädie des gesamten Unterrichtswesens" III 2, 835. Es sei hier aber anerkannt, daß in der neuern „Geschichte der Erziehung" (Schmid) Fleischmann einen viel maßvolleren Ton anschlägt. — Wenn wir ein Wort der Selbstverteidigung anbringen, so wehren wir zugleich die schlimmen Anschuldigungen von der Kirche ab, denn in ihrem Geiste und für ihre heiligen Interessen wollte der Orden tätig sein.

Hätten die Gegner nur eine Ahnung von dem „Hauptprinzip" des Ordens! Es zielt nicht auf die „völlige Verdrängung Christi durch das eigene Ansehen", sondern gerade auf das Gegenteil, auf die großmütige Hingabe an den Dienst des „himmlischen Königs", „der göttlichen Majestät", welchen der Kriegsmann Ignatius bis zur Aufopferung des eigenen Ich geübt zu sehen wünscht.

Eine, wenn auch unfreiwillige, so doch leidige Verwechslung läuft bei manchen außenstehenden Forschern mit unter. Die Ausdrücke discipuli, auditores, scholastici usw. sind im Institut der Gesellschaft Jesu nicht immer streng geschieden, weil für die Mitglieder des Ordens der Zusammenhang das Mißverständnis von selbst ausschließt. So kommt es, daß auf die scholastici externi (auswärtige Schüler) oft unrichtig auch das bezogen wird, was nur über die scholastici religiosi (dem Orden angehörige Schüler) gesagt ist. Von den Religiosen verlangt die Regel allerdings, daß sie die sinnliche Anhänglichkeit an Fleisch und Blut dem Geiste der Gelübde entsprechend in eine geistige Liebe verwandeln, daß sie einen möglichst vollkommenen (nicht aber „zur Sünde verpflichtenden") Gehorsam üben, und daß sie in reichlicherem Maß religiöse Andachtsübungen pflegen. Den auswärtigen Schülern wird dergleichen nicht in derselben Weise zugemutet. Den Verkehr mit den Angehörigen können die weltlichen Zöglinge in den Internaten ausgiebig pflegen. Bei Externen ist ihr Zusammenwohnen mit der eigenen Familie ja der gewöhnlichste Fall. Im Punkte des Gehorsams muß natürlich auf Pünktlichkeit der Schuldisziplin und Befolgung der allgemeinen Gesetze der Anstalt gedrungen werden. Das ist in jedem geordneten Erziehungshause etwas Selbstverständliches. Edlen Patriotismus pflegen die Jesuitenschüler nicht weniger als andere Studierende. Man braucht u. a. nur die Gegenstände ihrer öffentlichen Festlichkeiten, Theater, loyalen Kundgebungen gegen das Herrscherhaus usw. zu durchmustern. In den religiösen Übungen endlich ist kein Übermaß vorhanden. Wenn je im einen oder andern Fall ein geistlicher Berater auf mehr, als für die Jungen gesund ist, zu

dringen Luſt zeigte, ſo mußte er in kurzem den Gegendruck verſpüren und ſich zur rechten Mitte bequemen[1].

Der religiöſe Geiſt der jeſuitiſchen Erziehungsweiſe nahm eine eigentümliche Färbung an durch die Einführung der Marianiſchen Kongregationen. Aus unſcheinbaren Anfängen eines engen Schülerkreiſes in Rom hervorgegangen, erwies ſich die Einrichtung für das Erziehungsgeſchäft ſo praktiſch und heilſam, daß ſie in kurzem die weiteſte Verbreitung fand, beſonders ſeitdem Papſt Gregor XIII. durch eine eigene Bulle „Omnipotentis Dei" vom 5. Dezember 1584 die Kongregationen approbiert und die unter dem Titel „Mariä Verkündigung" am Römiſchen Kolleg errichtete zur Hauptkongregation erhoben hatte. Schon 1575 und in den nächſtfolgenden Jahren begannen in Würzburg, Ingolſtadt, Dillingen, München, Augsburg, Regensburg uſw. Kongregationen zu blühen. In den Rheinlanden tat ſich vor allem die Kölner Kongregation hervor, über die P. Koſter 1586 einen herrlichen Bericht an den Ordensgeneral einſenden konnte. Der päpſtliche Nuntius Kaſpar Gropper verlieh ihr die kirchliche Beſtätigung und dehnte dieſe auf alle andern Kongregationen der rheiniſchen Ordensprovinz aus, die nach den gleichen Satzungen lebten.

Ihrem Weſen nach bildete die Kongregation einen organiſch gegliederten, wohlgefügten Verein von braven Jünglingen, welche einen edlen Wetteifer in Übung der Tugend und der Studienpflichten entfalteten. Der katholiſche Marienkult des Mittelalters fand hier ſeine Fortſetzung in beſter und anziehendſter Form. Das hehre Vorbild der ſeligſten Jungfrau und Gottesmutter Maria leuchtete dem idealen Streben des Kongreganiſten vor, Liebe und Verehrung zu ihr gaben ihm ſteten Antrieb zur Selbſtüberwindung in Stürmen jugendlicher Leidenſchaft, durch ihre Fürbitte erhoffte er Schutz und Beiſtand gegen innere und äußere Gefahren. Tatſächlich bezeugen die Briefe der Ordensobern

[1] Man ſollte es nicht für möglich halten, daß ein Zirngiebl ſchreiben konnte: „Selbſt die Gotteserkenntnis wurde dem erwachenden Geiſte möglichſt vorenthalten" (Studien über d. Inſtitut d. Geſ. Jeſu. S. V).

aus den verschiedensten Gegenden, daß die Sodalen sich eine strenge Zucht viel williger gefallen ließen, den andern Schülern ein musterhaftes Beispiel gaben und in den Studien die erfreulichsten Fortschritte machten. Auch karitativer Tätigkeit an Armen, Kranken und Gefangenen befleißigten sie sich und traten, von apostolischem Geiste erfüllt, freimütig gegen glaubens- und sittenlose Einflüsse einer verdorbenen Umwelt auf.

Das Geheimnis der überraschenden Erfolge lag, abgesehen von dem Walten der Gnade, in der annähernd nach der Idee des Ordens ausgestalteten Verfassung der Kongregation. Zu ihren Eigentümlichkeiten — gegenüber den älteren Bruderschaften — gehörte, wie schon bemerkt, eine straffere Organisation, die in Magistrat und Mitgliedern ihren Ausdruck fand, eine bestimmte Probezeit (Kandidatur) und Auswahl der tüchtigsten Elemente bei der Aufnahme, endlich eine ausgesprochene Absicht, nicht bloß der eigenen Vervollkommnung zu leben, sondern auch ein gewisses „Laienapostolat" (dem Namen nach jetzt mehr bekannt) auszuüben. Zu diesem Zwecke wurde auf das „Prinzip der Individualisierung", das heutzutage so sehr betont wird, großes Gewicht gelegt. Je nach der Verschiedenheit sozialer Stellung, physischen Alters und intellektueller Entwicklung gliederten sich die einzelnen Verbände an ein und derselben Anstalt in mannigfacher Weise — ein Ferment, das mild und geräuschlos im ganzen Organismus wirkte.

Papst Benedikt XIV. hat sich gewürdigt, in der Bulle „Gloriosae Dominae" vom 27. Sept. 1748 den Kongregationen ein rühmlichstes Zeugnis auszustellen[1].

[1] „Neben den übrigen Mitteln, durch welche sie [die Jesuiten] der Kirche Gottes beständig die segensreichste Hilfe leisteten, beweist sich eine Einrichtung, die von ihnen ausgegangen und allerwärts eingeführt worden ist, als besonders gut und weise. Sie versammeln nämlich die christliche Jugend, welche sie überall in der christlichen Religion und in den Wissenschaften zu unterrichten und auszubilden bemüht sind, in fromme Vereine oder Kongregationen unter dem Schutze der allerseligsten Jungfrau. . . Es ist unglaublich, welch ein großer Nutzen auf Personen aller Stände aus dieser frommen und lobwürdigen Einrichtung sich ergossen hat... Wir aber gehörten selbst in unserer Jugend zu den Mitgliedern der Kongregation

Es war die „Magna charta" für das Daseinsrecht der Kongregationen in der katholischen Kirche. Der Papst konnte auf eine Geschichte der Kongregationen von 200 Jahren zurückblicken, und daß er ein scharfes Auge und ausgebreitete Kenntnisse für sein Pontifikat mitbrachte, werden ihm die Kirchenhistoriker gerne zugeben[1].

Lehrbetrieb.

Zunächst haben wir einen Blick auf das in den Schulen und Anstalten des Ordens tätige Lehrpersonal zu werfen. Die Bedeutung, welche die Persönlichkeit des Lehrers für Unterricht und Erziehung hat, seine Charakter- und Herzensbildung, seine Berufsideale und seine wissenschaftliche Tüchtigkeit sind ja die stetigen Themata der Pädagogik. Die Gesellschaft Jesu hat bei Auswahl und Heranbildung ihrer Lehrer natürlich den gleichen Grundsatz vor Augen gehabt, der sie selbst ins Dasein gerufen: größere Ehre Gottes und Heil der Seelen. Das Fundament einer soliden Religiosität des Lehrers ward schon in den Jahren seines Noviziats und Scholastikats gelegt. Sie bildete dann den goldenen Schimmer, der das an Mühen reiche Tagewerk seiner Schulstube freundlich erhellte. Jugendliche Frische, sympathisches Verstehen, emsiger Arbeitseifer begleiteten seinen Weg unter die aufgeweckte Schar.

Alte und neue Lehrbücher der Erziehungskunde betonen mit

---

von Mariä Himmelfahrt... und erinnern uns gerne daran, mit welch großem innern Troste wir den frommen geistlichen Übungen dieser Sodalität beiwohnten. Deshalb hielten wir es für eine Pflicht unseres Hirtenamtes, dieses so wahrhaft fromme Werk, wodurch die christliche Jugend gefördert und dem Heile der Seelen so überaus große Dienste geleistet werden, mit unserer apostolischen Macht und Freigebigkeit zu unterstützen."

[1] Die wohltätigen Wirkungen, die man in den Kreisen der Studierenden beobachtete, führten zu dem Versuche, auch für andere Berufsklassen Kongregationen zu errichten. Vgl. oben Prof. Dr. Beck, Die Seelsorge S. 279.

Der erfreuliche Aufschwung, den die Marianischen Kongregationen in der Gegenwart nehmen, ist freudigst zu begrüßen. Vgl. u. a. die Schrift „Unter dem Marienbanner" von B. Appel (München 1914), die Monatsschrift „Fahne Mariens" u. a.

hohem sittlichem Ernst die Notwendigkeit einer echten und tiefen Religiosität für den Lehrer[1]. Sie ist die Quelle, aus der die erforderliche Selbstkenntnis und Selbstzucht, bestimmt geordneter Wille, opferfreudige Hingabe, Unparteilichkeit, Geduld, Berufstreue im Kleinen und Großen hervorgehen. Mit Recht wird ferner heutzutage vor dem Fehler gewarnt, schablonenhaft die verschiedenen Charaktere zu behandeln. Wie sehr befähigte den Lehrer zum „Individualisieren" die im Orden geübte Selbstprüfung, die ihn das eigene Herz kennen lehrte und ihm damit den Schlüssel reichte, um in das Innere fremder „Individualitäten" zu blicken. Die von P. Juvencius (Jouvency) redigierte ratio discendi et docendi (Lern- und Lehrordnung, erschienen 1692 und neubearbeitet etwas später) bespricht nicht nur mit Offenheit die gewöhnlichen Fehler, die beim Lehren vorkommen, sondern enthält auch, wie der Protestant G. Müller urteilt[2] „vortreffliche Bemerkungen über die Würde und Verdienstlichkeit des Lehrerberufes". Das Werk ist ein Niederschlag der pädagogischen Tradition des Ordens. Schon im Jahre 1625 hatte P. Franz Sacchini, der berühmte Historiograph des Ordens, für die Lehrer des Gymnasiums sein „Mahn- und Ermunterungsbuch" geschrieben. Es belehrt in formvollendeter Sprache über Wert, Würde und Nutzen des Amtes. In einer der älteren Schulregeln vom Jahre 1560 wird ganz besonders zu Langmut und Geduld ermahnt: „Bei dem Unterricht der Jugend sollen die Lehrer immer des wahren und einzig vollkommenen Lehrers, Christus des Herrn, eingedenk sein, damit sie dessen Langmut und gütige Nachsicht gegen die Einfältigen... nachahmen, unverdrossen lehren und sich zum Verständnis der Hörer herablassen" usw.

[1] Ich beschränke mich absichtlich auf einige protestantische Namen: Roth, Nägelsbach, Münch, O. Jäger, Matthias. Der letztgenannte bemerkt: „Wer dazu [zur rechten Religiosität] einen Pfadfinder haben will, lese recht oft das Summarium christlicher Pädagogik in 1. Kor. 13 und beachte, wie alles, was man über Lehrertugenden sagen kann, dort paulinisch wiederklingt" (Praktische Pädagogik [4] S. 22).

[2] K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung IV 1. S. 542.

Was die Frage nach der wissenschaftlichen Ausbildung der Lehrer betrifft, so wird man billigerweise den Maßstab zu ihrer Beurteilung nicht von dem heutigen, so hoch und selbständig entwickelten, fachmäßig durchgebildeten Professorenstande hernehmen. Man halte gegen die vom Orden bereitgestellten Lehrkräfte die kläglichen Schulverhältnisse der Zeit und beachte, daß auch in den protestantischen Anstalten die Lehrer der Humaniora Kandidaten des geistlichen Standes, keine „Philologen" des 19. und 20. Jahrhunderts waren. „Philologie" im modernen Sinne bedeutet „Altertumswissenschaft", und diese ist erst durch Friedr. Aug. Wolf 1783 begründet worden[1]. Der hergebrachte Lehrplan des althumanistischen Gymnasiums, der von Melanchthon stammte, zielte wie der jesuitische auf formale Bildung („Eloquenz" im weitern Sinne). Das materielle Wissen des Lehrers benötigte keines so weiten Umfanges.

Die allgemeine Geschichte des gelehrten Schulwesens kennt übrigens eine hübsche Anzahl von Jesuiten, welche sich durch Editionen, Kommentare, grammatikalische, lexikalische und pädagogische Arbeiten einen ehrenvollen Namen erworben haben. Es sei nur an Possevinus, Perpinianus, Pontanus, Torsellini, Maffei, Delrio, Rader, de la Cerda, Digerus, Corderius, Halloix, Masenius u. a. erinnert. Von der ratio discendi et docendi des Pater Juvencius (s. oben S. 393) sagt E. v. Sallwürk[2]: „Sein Buch gehört zu den hervorragendsten Erscheinungen der sogenannten Gymnasialpädagogik." — Wenn in den protestantischen Ländern die Fürsorge für die Anleitung der Lehrer (‚Lehrerbildung') erst im 18. Jahrhundert als eine notwendige Aufgabe anerkannt worden ist, so hatte die Studienordnung der Gesellschaft Jesu darauf längst schon Rücksicht genommen. Die Kollegien waren in gewissem Sinne die ersten „Gymnasialseminare[3]".

[1] Um dieselbe Zeit begannen die Vertreibungen der Jesuiten aus katholischen Ländern. Portugal machte 1759 den Anfang, Klemens XIV. verfügte die Aufhebung des Ordens 1773.

[2] K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung V 1 S. 543.

[3] Vgl. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts I² 388.

Wenden wir uns zum Lehrplan der „Studienordnung der Gesellschaft Jesu". In ihren Grundlinien von Ignatius bestimmt, wurde sie durch Aquavivas Bemühungen unter dem Zusammenwirken auserlesener Schulmänner endgültig ausgebaut. Das schultechnische Verdienst dieser Studienordnung (ratio studiorum) liegt darin, daß sie mitten in dem Wirrwarr und Zerfall, der allenthalben in dem Schulwesen der katholischen Länder herrschte, einen festen, einheitlichen Plan aufstellte und ein zielbewußtes Vorangehen auf weitester Linie in die Wege leitete. Mit weltumfassendem Blick hatte der Stifter des Ordens die Nöten und Schäden der Kirche bei den romanischen, germanischen und slawischen Nationen erfaßt. Scharfsinnig und hochherzig nahm er alles in den Dienst seiner geistlichen Strategie, was nicht etwa irgendwie, sondern in möglichst wirksamer Weise den Bedrängnissen der Kirche abhelfen und die Ehre Gottes in höherem Grade befördern mochte. Auch in Hinsicht auf die Schulen seines Ordens folgte er einzig und allein diesem Gesichtspunkte. Das Ansehen und den Einfluß der Kirche will der Orden stärken, weil sie ihm die von Christus gestiftete Heilsanstalt für das an Sünden und Schwächen krankende Menschengeschlecht ist. Nicht „schrankenloser Egoismus" bildet daher die Seele dieser Studienordnung, sondern die glaubensvolle Auffassung vom Werte der unsterblichen Seelen der Jugend und die von Liebe und Begeisterung getragene Sorge, sie zeitlich und ewig glücklich zu machen. Das Geheimnis des die Welt überraschenden Erfolges ist in erster Linie in den barmherzigen Ratschlüssen Gottes zu suchen, der seine Kirche nie verläßt und, wie schon eingangs bemerkt worden, neu auftretenden Gefahren auch neu geartete Mittel der Abwehr entgegenzustellen sich würdigt. Das historisch Faßbare und profanen Augen mehr Einleuchtende des Erfolges aber ist auf einige wenige, nicht zu verkennende Faktoren zurückzuführen: der Orden bewegte sich mit seiner Studienordnung im Rahmen der Zeitanschauungen, er nahm das Gute aus der Schultradition, wo er es fand, er prüfte und besserte auf Grund der eigenen praktischen Erfahrung, er schuf ein einheitliches System, das mit dem

damaligen internationalen Verkehrsmittel des Lateinischen leicht zu verwirklichen war, er zog die psychologischen und kulturellen Interessen der aufwachsenden Geschlechter in Betracht, er hielt unter weiser Beschränkung des Stoffes an einem Hauptgegenstand des Unterrichtes fest, um Überladung und Zersplitterung zu vermeiden, er schloß endlich seine Schulen in eine innige Verbindung mit dem Leben der Kirche und mit dem Orden selbst zusammen, weil nur dadurch ein kräftiger Hauch des alten katholischen Geistes in sie übergeleitet werden konnte.

Es war katholisches Gut der Pädagogik und Didaktik, das die Studienordnung der Gesellschaft Jesu aus den Schuleinrichtungen der „Fraterherren" übernahm und mit Ergebnissen der eigenen Praxis bereicherte. Der Orden war auch keineswegs so engherzig konfessionell, daß er anerkannte Vorzüge protestantischer Lehrmethode zu nutzen verschmäht hätte. Ein schönes Wort des heiligen Ignatius entnehmen wir dem wiederholt zitierten Werke G. Müllers: „Wir maßen uns nicht an, gelehrt zu sein, aber das wenige, was wir gelernt haben, das teilen wir allen mit aus Liebe zu Gott[1]." Inwieweit der Lehrplan des berühmten Straßburger Schulmannes Joh. Sturm auf die Studienordnung, die 1599 abgeschlossen wurde, eingewirkt hat, ist nicht recht auszumachen. Auch er hatte ja bei den Fraterherren seine Bildung genossen. Der tüchtige Didaktiker P. Pontanus verteidigte die neue Studienordnung in einem kernigen Gutachten gegen die Bedenken einiger Ordensgenossen, welche finden wollten, daß die Humaniora zu eingehend bedacht seien. Seine Gründe sind vollgültig, so daß sie noch für unsere Zeit gut brauchbar sind, um den Wert der klassischen Studien gegen moderne Widersacher darzutun[2].

Wie stand es mit den Lehrgegenständen? Die erste Stelle nahm, alles überwiegend, das Lateinische ein. Es konnte nicht anders sein. Die lateinische Sprache war die Sprache der Kirche. Sie bildete die Vorstufe für alle höheren Berufe. Sie

[1] K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung III 1, 81.
[2] Vgl. Duhr S. J., Geschichte der Jesuiten I 284ff.

gehörte überhaupt zur „Bildung" jener Zeit. „So mannigfach die Ziele und Lehrweisen der einzelnen Richtungen und pädagogischen Meister sein mochten, in der Hochschätzung des Lateins waren alle einig[1]." Die studia inferiora vermittelten auf dem allerorts üblichen Wege der „Übung und Nachahmung" in fünf Klassen (drei für Grammatik, eine für Poetik und eine für Rhetorik) einen ausgiebigen Grad der Fertigkeit, lateinisch zu lesen, zu schreiben und zu sprechen. Was die Reinheit und Eleganz des Stiles betrifft, so waren die Ergebnisse natürlich nach den verschiedenen Begabungen verschieden. Jedenfalls entließ das Gymnasium seine Rhetoriker und Dialektiker mit der erforderlichen Kenntnis der einen alten Sprache, um Theologie auf lateinisch zu studieren und die andern Fachstudien zu beginnen.

Bei Auswahl der Lektüre sah der Orden, einem Gedanken des heiligen Stifters entsprechend, auf Ausmerzung sittengefährlicher Stellen oder gänzliche Ausschließung eines Buches, das lasziven Inhalt hatte. Von der Notwendigkeit eines solchen Verfahrens überzeugt man sich leicht, denn die Humanisten der vorausgehenden Periode hatten hierin einen skandalös laxen Standpunkt vertreten und die Wirkungen kamen auch im Betrieb der Schullektüre zutage. Kein geringes Verdienst also, daß dieser zügellosen Richtung, welche das sittliche Gefühl vergiften mußte, eine eindämmende Praxis des Ordens entgegentrat. Aber ebenso hoch ist die konservative Haltung des Ordens in bezug auf die alten Klassiker einzuschätzen. Er hat sich gehütet, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Auf den Wert der humanistischen Bildung und guten antiken Lektüre wollte er nie verzichten. Vereinzelte rigoristische Ausnahmen in katholischen und protestantischen Kreisen machten ihn nicht irre. Ciceros Schriften begleiteten den Schüler durch alle Klassen. Cäsar, Sallust, Livius und Curtius sollte er gut kennenlernen. Unter den Dichtern war Vergil bevorzugt, ausgewählte Stellen aus Ovid, Katull, Tibull und Properz waren gestattet.

Die griechische Sprache suchte man nebenher schon von

[1] K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung III 1, 60.

der untersten Grammatikklasse an den Schülern nahezubringen. In der mittlern und obersten Grammatik ward dem Griechischen ungefähr eine Stunde, in Humanität und Rhetorik wenigstens eine Stunde täglich zugewiesen. Man las Isokrates, Demosthenes, Xenophon, Plato, Thukydides, Homer, Hesiod, Euripides, Sophokles. Auch Chrysostomus, Basilius und Gregor von Nazianz traten in die Reihe ein. Um solchen Anforderungen zu entsprechen, pflegte man Latein und Griechisch in die Hand eines Lehrers zu legen und größte Sorgfalt beim Unterricht einzuschärfen.

Die Muttersprache kam, wie es im Zuge der Zeit lag und der kirchlichen Bedeutung des Latein entsprach, nicht zu der Geltung, die uns jetzt angemessen erscheinen muß. An andern, deutschen wie außerdeutschen, Anstalten war es nicht besser bestellt[1].

Das Studium der Philosophie wurde endgültig 1599 durch die Ratio studiorum auf drei Jahre festgesetzt. Im Anschluß an Aristoteles bildeten Logik, Physik, Metaphysik und Ethik den Lehrgegenstand. Wiederholt drängten die Oberen darauf, nicht „eigene Gedanken und Gündlein" vorzutragen, sondern an den Text des Autors sich anzuschließen. „Mit großem Eifer suche er [der Professor der Philosophie] den Aristotelischen Text gut zu erklären und verwende darauf nicht weniger Mühe als auf die Fragen selbst. Auch überzeuge er seine Zuhörer, daß ihre Philosophie sehr dürftig und mangelhaft sein wird, wenn ihnen am Studium des Textes nichts liegt[2]." Diese und ähnliche Weisungen hatten die wohltätige Wirkung, daß die katholische Philosophie von den Auswüchsen der erstarrten Scholastik wieder gereinigt und den Hauptfragen, die für das Studium der Theologie so wichtig waren, an der Hand des Stagiriten zugelenkt

[1] Bei Schmid III 1, 79 ist mitgeteilt: Die Satzungen, welche Heinrich IV. um 1600 für die Universität Paris entwerfen ließ, weisen der Muttersprache noch keine Stelle zu... nur ein halbes Jahrhundert vor dem Beginn des goldenen Zeitalters französischer Literatur. Vgl. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts II³ 150ff.

[2] 12. Regel des Professors der Philosophie.

wurde. Naturwissenschaften, Beobachtung und Experiment traten, wie überhaupt noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts, hinter den Dogmatismus der Aristotelischen Tradition und die aprioristische Spekulation zurück. Immerhin erließ die Generalkongregation vom Jahre 1730/31 das Statut: „Mit der Aristotelischen Philosophie steht nicht in Widerspruch, sondern in bestem Einvernehmen jene anziehendere Erudition, die in der Physik die Naturerscheinungen aus mathematischen Prinzipien und Experimenten erklärt und erläutert.

Das Studium der Theologie bildet an den Jesuitenkollegien die Krone des Lehrbetriebs[1]. Der leitende Gedanke ist durch den Zweck der Theologie bestimmt, dem wahren Glauben und der Frömmigkeit zu dienen. Als der große „Meister" der Schule galt Thomas von Aquin. Heilige Schrift, dogmatische Theologie, Moral, Kirchengeschichte und Kirchenrecht, an vielen der größeren Anstalten auch Kontroversen wurden wetteifernd mit andern Schulen vorgetragen. Die Methode entsprach der Natur des einzelnen Faches; in der dogmatischen Theologie wurde wie in der Philosophie der Syllogismus verwendet. Übungen waren hier wie dort in täglichen, monatlichen und außerordentlichen Disputationen vorzunehmen. Die Dauer des gewöhnlichen Kurses betrug vier Jahre. Wie man sieht, schloß sich der Orden den akademischen Gepflogenheiten der berühmten Universitäten an. Paris und Löwen hat der heilige Ignatius selbst als Vorbild bezeichnet, nach denen man im Germanikum die Übungen im Kursus der artes liberales anstelle (Brief an Kardinal Morone 1553).

Was ist von den zahlreichen Vorwürfen zu halten, welche gegen das Unterrichts- und Erziehungssystem der Gesellschaft Jesu erhoben werden? Ohne Zweifel ist nicht immer alles so vollkommen ausgeführt worden, wie es die Studienordnung verlangte. Ideal und Wirklichkeit decken sich in keiner Gesetzgebung der Menschen. Oft fehlte es bei der raschen Vermehrung der Kollegien, die von Fürsten und Städten dringend begehrt wurden, an ausreichenden Lehrkräften. Mehr als einmal hat der

[1] Jus und Medizin liegen nicht im Rahmen der Ratio studiorum.

Ordensgeneral aus diesem Grunde auf die Gründung neuer Anstalten verzichtet. Äußere Schwierigkeiten ergaben sich in den kriegerfüllten beiden Jahrhunderten in solcher Zahl, daß man sich viel eher wundern muß, wie es den Patres möglich war, an so vielen durch Einquartierungen oder feindselige Schädigungen zerrütteten Kollegien den Schulbetrieb überhaupt aufrechtzuerhalten. Man messe ferner, wie schon angedeutet, nicht die damaligen Schulverhältnisse an dem heutigen Gymnasialunterricht.

Ein böser Fehler in der Beurteilung der Mängel der jesuitischen Methode wird häufig dadurch begangen, daß man dem über so verschiedene Länder und Nationen ausgebreiteten Organismus des Ordens nicht billige Rechnung trägt. Mißgriffe und Versäumnisse, die in der einen Provinz vorkommen, sind nicht gleich dem Orden als eigentümliche zur Last zu legen. Es wäre eine leichte Sache, aus den zahllosen Einläufen, die von der ganzen Welt an die Kurie des Generals gingen, und aus dessen Bescheiden auf die mannigfachsten Beschwerden, Wünsche und Fragen eine erkleckliche Anzahl auszumustern und ein Mosaik zusammenzustellen, das ein ungünstiges Bild des pädagogischen Wirkens der Gesellschaft Jesu darstellte. Viel leichter aber noch wäre es, hinwieder aus einseitig ausgewählten günstigen Zeugnissen ein Glanzgemälde ohne Flecken und Makel herzustellen. Historisch wahr bleibt aber, daß der Orden für seine Zeit der Kirche und der Schule die wertvollsten Dienste geleistet hat, nicht als ob er alle menschlichen Schwächen abgestreift hätte, sondern infolge ehrlicher und entschlossener Hingabe an das große Ziel und die apostolische Idee, die ihn in das Leben gerufen.

Besondere Hilfsmittel der Schule.

Als einen eigentümlichen Sporn zur Weckung der Selbsttätigkeit im Studium gebrauchte der Orden die „Schülerakademien". Von dem richtigen Grundsatz ausgehend, daß auch bei strengster Schulführung der Schüler von Zeit zu Zeit seine freien Stunden haben soll, in denen er nach eigener Wahl und

Neigung einen wissenschaftlichen Stoff bearbeiten lernt, haben die Jesuiten an ihren Schulen engere Vereinigungen guter und strebsamer Jünglinge eingeführt, die sich für Erweiterung des Wissens und Ausbildung des Charakters vorzüglich eigneten. Zu festgesetzten Zeiten kamen die Mitglieder unter dem Vorsitz des Studienpräfekten oder eines Lehrers zu wissenschaftlichen Privatübungen zusammen. Nur die nach dem maßvollen Klassenpensum noch erübrigten Stunden sind der „Akademie" gewidmet. Spontaneität und selbstbewußte Energie bilden die Triebfedern der Institution. Dem akademischen Schülervortrage über ein geeignetes, aus der Unterrichtssphäre der betreffenden Klasse gewähltes Thema folgen Kritik und Diskussion aus der Mitte der Anwesenden. Einer der besten Schüler wird jeweilig zum „Rektor der Akademie" gewählt und ihm ein beratender „Magistrat" an die Seite gegeben. Der Moderator, vom Obern des Hauses ernannt, hat die Oberleitung und hält die Bewegung der Akademie mit derjenigen der Schule im harmonischen Gleichgewicht. Je höher hinauf die Unterrichtsstufen liegen, desto bedeutsamer ist auch die in den entsprechenden Akademien geübte Initiative; die der Theologen bildet den Höhepunkt und erzielt die reifsten Ergebnisse.

Wer kennt nicht die modernen „wissenschaftlichen Kränzchen", die „akademischen Seminarien" an den heutigen Universitäten? Sie sind aus demselben gesunden Bedürfnis geboren wie die „Akademien" der Jesuiten vor 300 Jahren. Weniger bekannt dürfte es manchen Lesern sein, daß die berühmte protestantische „Schulpforta", ganz ähnlich wie der Orden, gewisse „Ausschlafetage" hatte, an denen keine Schule war und es den einzelnen anheimgegeben blieb, nach eigener Wahl einen Gegenstand frei zu bearbeiten. Diese „Studientage" (so die neuere Bezeichnung) sind noch am Leben und erfreuen sich der allseitigen Schätzung bei Lehrern und Schülern.

Reformierend und veredelnd hat die Gesellschaft Jesu die Schulzucht gehandhabt, eine unerläßliche Vorbedingung für gedeihliche Erfolge in Erziehung und Unterricht. Bekannt ist

die Gepflogenheit der mittelalterlichen Mönchsschulen, von der Prügelstrafe überreichlich Gebrauch zu machen. Die „Streichtage" spielten eine böse, unheimliche Rolle im Leben der studierenden Jugend. Der Orden hat mit dem derben System gebrochen, ohne in das andre Extrem zu verfallen, d. h. auf Strafen, auch körperlich fühlbare, zu verzichten. Jeder praktische Erzieher macht die Erfahrung, daß das sittlich-religiöse Gefühl der Jungen vielfach nicht stark genug entwickelt und ihre Empfänglichkeit für vernunftmäßige Vorstellungen noch viel zu gering ist, als daß man damit zum pädagogischen Ziel käme. Bei manchen Naturen kann die angeborne Wildheit, Unbotmäßigkeit oder Trägheit nicht anders als mit gleichzeitiger Zuhilfenahme körperlicher Strafen bezwungen werden. Die Ordensregel verlangt aber große Mäßigung hierin und stellt als Grundsatz auf, „im Geiste der Milde, in Frieden und Liebe" voranzugehen. Viel größern Nachdruck legt die Studienordnung auf die positiven Mittel zur Anregung des Fleißes. Sie benützt die Aussicht auf Ehrung und Belohnung als einen keineswegs unmoralischen Hebel, um die Kräfte des Geistes und die Energie des Willens in frische, wetteifernde Schwingung zu bringen. Welch magische Kraft entfaltet im braven Soldaten die Hoffnung, vor andern mit dem Eisernen Kreuze geschmückt zu sein! Reife, hochverdiente Männer fühlen sich befriedigt und geehrt, wenn ihr Wirken auch äußerlich durch einen „Verdienstorden" anerkannt wird. Sie tragen ihn offen zur Schau! Wird man es den Jesuiten also verargen, daß sie öffentliche und glanzvolle „Preisverteilungen" einführten? Die heute noch übliche Form an den Universitäten, „Preisaufgaben" zu stellen, wobei die Preisrichter die Namen der Verfasser nicht kennen, ist dem Verfahren der alten Jesuiten ähnlich, die unter strenger Aufsicht am Jahresschlusse in den einzelnen Fächern Arbeiten fertigen ließen und unparteiisch den ihnen unbekannten Verfassern das Prämium zusprachen.

Im Dienste des Lerneifers stand auch der geregelte „Wettkampf" (aemulatio, concertatio) in den Schulen. Jeder Schüler erhielt einen ihm an Fähigkeit gewachsenen „Gegner" zuge-

wiesen, so daß einer den andern in den schriftlichen und mündlichen Leistungen zu überbieten suchte. Die „Sieger" wurden öffentlich gelobt und mit kleinen Belohnungen ausgezeichnet. Auch die beiden Hälften einer Klasse konnten miteinander oder eine Klasse mit einer Parallelklasse einen Wettkampf eingehen. Nach dem Geiste der Studienordnung bedeutete diese Einrichtung eine edle Art von wissenschaftlichem Ehrgeize (honesta aemulatio) und war himmelweit davon entfernt, „eine systematische moralische Korruption, die absichtliche und methodische Aufstachelung einer niedrigen und verderblichen Leidenschaft" zu sein. Nicht nur bei den Jesuiten war der „Wettkampf" üblich, sondern auch in den Schulen der Humanisten und der Protestanten. Paulsen bemerkt gelassen und unparteiisch: „Von protestantischen Geschichtschreibern sind die Jesuiten oft gescholten worden, daß sie den Ehrgeiz stachelten und alles auf die ‚Ämulation' stellten. Vielleicht ist das Übermaß nicht immer vermieden worden... Anderseits vergesse man nicht, daß der Wetteifer in der Schule unentbehrlich ist... Und so hat denn die Praxis der Schule die Mittel, die den Wetteifer erregen, nie verschmäht, auch unsere heutigen Gymnasien tun es nicht[1]." Der ritterliche Wetteifer, den einzelne Schüler und ganze Abteilungen in turnerischen Übungen heute im Interesse „der wehrhaften Ertüchtigung" betätigen, ist doch nur ein Seitenstück zu den gymnastischen Übungen des Geistes. — Wo der Ehrgeiz eine ungeordnete Gestalt annahm, war die Überwachung der Vorgesetzten und die gleichzeitig wirkende religiöse Seite der Erziehung ein Gegenmittel, um Ausartungen hintanzuhalten.

Viel ist über das Schuldrama der Jesuiten geschrieben worden. Es fehlt ihm ebensowenig an verurteilenden Stimmen wie an großen Lobeserhebungen. Geben wir im vornhinein zu, daß hin und wieder zuviel des Guten geschah und auf Kosten der ruhigen Studienordnung, mit überreichem Aufwand in Szenerie und Kostümierung, unter Heranziehung allzu zahlreicher Akteure

[1] Geschichte des gelehrten Unterrichts I³ 430.

gespielt wurde[1]. Die Ordensobern hatten ein wachsames Auge, wenn Mißbräuche sich einstellten, und hielten mit scharfen Mahnungen nicht zurück, wie man aus archivalischen Dokumenten ersehen kann[2]. Andrerseits erkannte man in den theatralischen Aufführungen ein äußerst wirksames Mittel, die Schüler im mündlichen Vortrag und in der Fertigkeit des Lateinsprechens sowie im öffentlichen Auftreten vor einer großen Zuschauermenge zu üben. Übrigens war die Sache keineswegs eine neue, die Fraterherren hatten schon lateinische Komödien aufgeführt, und die protestantischen Schulen übernahmen sie, nachdem Melanchthon und Luther sich dafür ausgesprochen. Der Orden griff zu und wußte diesen Hebel des Unterrichts und der Erziehung zur vollsten Geltung zu bringen. Er verband mit dem einen Zweck zugleich einen allgemeinen zweiten, die sittliche Einwirkung auf die massenhaft herbeiströmenden Zuschauer. Von der Aufführung altklassischer Stücke des Plautus oder Terenz, die natürlich erst von ihren Obszönitäten gereinigt worden, ging man bald zu der Sitte über, eigens für das „Schuldrama" gedichtete Stücke auf die Bühne zu bringen. Den Stoff hiefür lieferten die Erzählungen der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testamentes, Episoden aus der Kirchengeschichte und Charakterbilder aus den Kreisen christlicher Heroen. Wo man profane Stoffe, sei es aus dem Altertum oder der zeitgenössischen Umwelt, dramatisch bearbeitete, gab man ihnen wenigstens eine praktische Wendung ins Moralische. Das Theater reflektierte die bürgerliche, patriotische und sittliche Tugend in farbenglühenden Bildern und ließ das entgegengesetzte Laster in abschreckendem Licht erscheinen. Nach der Ansicht der Obern gedeiht eben die Poesie nicht, wenn sie nicht des Theaters sich bedienen darf. Wie ergreifend aber dergleichen biblische Darstellungen, mit großem Apparat auf öffentlichem Platze aufgeführt, auf Herz und Sinn der Zuschauer wirkten, geht aus den

[1] In den romanischen Ländern war man von der Renaissance her gewöhnt, prunkvolle öffentliche Spiele und Festzüge zu veranstalten, allerdings vorherrschend weltlichen Charakters mit viel allegorischem Beiwerk.

[2] Duhr S. J., Geschichte der Jesuiten I 146.

zahlreichen Bekehrungen hervor, die, wie Guarinoni treuherzig berichtet, „durch keine Predig noch andere Mittel hätten mögen erreicht werden[1]".

4. Andere männliche Orden, Lehrorden und Kongregationen[2].

Lange genug, jedoch nicht ohne sachliche Berechtigung, haben wir bei der Darstellung der Erziehungstätigkeit der Gesellschaft Jesu verweilt. Was sie erstrebt und tatsächlich erreicht hat, ist eine Frucht katholischen Geistes. Aus der Kirche ist der Orden gleich andern Orden hervorgewachsen, nach ihren Normen und Regeln hat er seine Wege und Ziele bemessen, unter ihrer Gutheißung und mit der Kraft ihrer Gnadenmittel seine Arbeiten vollführt. Daher sind seine Erfolge auf dem Gebiete der christlichen Erziehung mit als ein Zeugnis und ein Denkmal des geistigen Lebens zu betrachten, das im 16. und 17. Jahrhundert in der Kirche wieder kräftig pulsierte. Aber neben der Gesellschaft Jesu wirkten zahlreiche andere neuere Orden und religiöse Genossenschaften, eine Zierde und ein Trost der Kirche. Durchwandern wir diese glorreiche Galerie tugendhafter, arbeitsamer, selbstloser, zum Teil heiliger Männer und Frauen. Müssen wir auch notgedrungen rascheren Schrittes an ihnen vorüber, so genügt doch der kurze Blick auf ihre Bildnisse, um uns abermals von der unerschöpflichen Lebenskraft, Reinheit und Tugend zu überzeugen, die damals aus dem Schoße der Kirche hervorbrach. Doch erst eine Erinnerung an die alten Orden!

Die älteren Orden der Kirche.

Wie schon oben (S. 385) bemerkt worden, fielen dem Sturm der Reformation überaus zahlreiche Klöster zum Opfer, sei es durch die eingerissene Erschlaffung des wahren Ordensgeistes,

[1] Vgl. Duhr S. J., Studienordnung d. Ges. Jesu 146.

[2] Für die folgenden Angaben leistete uns das überaus reichhaltige und sorgfältige Werk Heimbuchers „Orden und Kongregationen d. kath. Kirche" (3 Bde.) wertvollste Dienste.

sei es durch gewaltsame Übergriffe weltlicher, nach den Klostergütern lüsterner Herren. Die traurige Folge war, daß Unterricht und Erziehungswesen, das ehedem in den Klöstern eine Heimstätte gefunden hatte, jäh dahinsank. Trotzdem dürfen wir nicht verkennen, daß es auch in der Reformationszeit an charakterfesten und wissenschaftlich gebildeten Ordensleuten nicht fehlte, welche sich um eine Besserung der Schulen im Geiste der Kirche bemühten. In Ottobeuren machte sich der Benediktiner Nikolaus Ellenbog († 1543), Theolog und Humanist, um die Hebung des Schulwesens in Schwaben hoch verdient; er gründete ein Gymnasium für lateinische, griechische und hebräische Literatur. Leider bestand dieses „Gymnasium trilingue" nur kurze Zeit. Mehrere Jahrzehnte später (1617) gingen von demselben Kloster sechs Patres nach Salzburg, um im Kloster St. Peter humanistisch-philosophischen Unterricht zu erteilen. Im Jahre 1623 wurde diese Lehranstalt Universität. Florian Treffler, Konventuale von Benediktbeuren († 1565), war nicht nur Polemiker und Prediger, sondern auch ein tüchtiger Sprachkenner und Botaniker. P. Wolfgang Sedelius (Seidl), Zeitgenosse des vorigen, durchwanderte Bayern als Lehrer und Prediger. Er gehörte dem Kloster Tegernsee an und war ein Freund des seligen Petrus Canisius. Der Abt Kaspar Müller in St. Blasien im Schwarzwald († 1571) war ernstlich darauf bedacht, die höheren und niedern Studien in seinem Kloster zu heben. Der spätere Abt Martin Meister war in der Lage, nicht nur die eigene Stiftsschule mit Lehrkräften zu versehen, sondern auch vielen andern Klöstern Lehrer zu senden. Im Jahre 1564 vereinigte Abt Gerwig Blarer von Weingarten sieben reichsunmittelbare Klöster Schwabens zu einem „Kollegium" und faßte die Errichtung eines gemeinsamen Studienseminars ins Auge. Eine Reihe tüchtiger Äbte hob die Studien im Kloster Einsiedeln. In St. Gallen regierte 1577—1594 der Abt Joachim Opser, der neben den beiden klassischen Sprachen auch das Hebräische und Französische beherrschte und mit vielen Gelehrten in literarischem Verkehr stand. Er hatte seine Studien am Jesuitenkolleg Claromontanum in Paris gemacht. Ninian

Winzet brachte im Schottenkloster Regensburg den Jugendunterricht zu neuer Blüte. In dem altehrwürdigen Kloster Metten wirkte der Abt Johann III. Nablas 1595—1628 als eine wahre Zierde des Ordens für Hebung des kirchlichen Geistes und Aufschwung der Wissenschaften. Namentlich hat die Universität Salzburg ihm viel zu verdanken[1].

Allerdings reichen mehrere der Genannten schon weit in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts herein und sind von dem neugegründeten Jesuitenorden beeinflußt.

Die Theatiner.

Kurz vor Gründung des Jesuitenordens waren die Regularkleriker, die wir unter dem Namen der „Theatiner" kennen, als eine mächtige Hilfskraft zur Wiederbelebung des christlichen Lebens erstanden. Die schöne Charakteristik, welche L. v. Pastor (s. oben S. 6ff) von den beiden Gründern des Ordens, Gaetano di Thiene und Gian Pietro Carafa, entworfen hat, würde durch Zusätze von unserer Seite nur verlieren. Es muß aber der großen Männer und ihrer Stiftung ebenfalls an dieser Stelle gedacht werden, weil sie auch auf dem Gebiet der Erziehung überaus segensreich gewirkt haben. Um ihren feurigen Plan einer kirchlichen Reform zu verwirklichen, übten sie nicht bloß für ihre eigene Person die strengste Aszese, sondern suchten auch den apostolischen Geist im Klerus neu zu erwecken. Mit regem Eifer lagen sie selbst dem Studium der Heiligen Schrift und Theologie ob, um ihr Ziel, die Heranbildung tadelloser Priester, besser zu erreichen. Es dauerte nicht lange, und mehrere Bischöfe riefen nach Theatinern, um Klerus und Klöster ihrer Diözesen zu reformieren. Das Hauptkloster des Ordens war in Rom,

[1] Mit vollem Recht konnte Paulsen (I² 432)sagen: „In den österreichischen und bayerischen Ländern war es vorzugsweise der Benediktinerorden, der getreu seiner alten Tradition die Pflege gelehrter Studien im 16. und 17. Jahrhundert lebhafter wieder aufnahm... Im Nordwesten Deutschlands, besonders im Westfälischen, sind eine ganze Reihe noch bestehender Gymnasien durch die Franziskaner begründet worden, meist jedoch nach dem Westfälischen Frieden."

Kirche und Kloster von S. Silvestro, das Caraffa, gleich nachdem er den Päpstlichen Stuhl bestiegen, seinen Ordensbrüdern übergeben hatte. Ende des 16. Jahrhunderts besaßen die Theatiner in fast allen größern Städten Italiens und Siziliens Niederlassungen. Im folgenden Jahrhundert verbreiteten sie sich in vereinzelten Niederlassungen über Frankreich, Spanien, Portugal und auch Deutschland. So erbaute ihnen in München der Kurfürst Ferdinand Maria infolge eines Gelübdes nach der Geburt eines Kronprinzen (des spätern Kurfürsten Max Emanuel) 1622 ein großes Kloster und eine herrliche, dem heiligen Kajetan geweihte Kirche. In Italien bahnten sie auf dem Gebiete der kirchlichen Reform vielfach den Jesuiten den Weg, eine Reihe ausgezeichneter Bischöfe lieferten sie der Kirche. In ihren Klöstern S. Paolo und SS. Apostoli in Neapel nahmen sie adelige Knaben zur Erziehung auf und leiteten auch eine Zeitlang das Collegium Urbanum der Propaganda.

Die Barnabiten.

Die Barnabiten, auch „regulierte Kleriker des heiligen Paulus" oder „Paulaner" genannt, gehören ebenfalls zu den kirchlichen Orden, welche die Erziehung, wenn auch nicht ausschließlich, so doch direkt mit in die Sphäre ihrer Ordenstätigkeit aufnahmen. Im Jahre 1530 traten in Mailand drei edelgesinnte Männer aus verschiedenen Berufen, ein Priester, der vorher Arzt gewesen, Antonius Maria Zaccaria, ein Rechtsgelehrter mit Namen Bartholomäus Ferrari und ein Professor der Mathematik, Jakobus Antonius Marigia, zusammen, um einen Priesterorden zu gründen, der durch Volksmissionen und Unterricht und Erziehung der Jugend der herrschenden Sittenlosigkeit der Stadt entgegenwirken sollte. Eine stumme Predigt war schon das strenge, abgetötete Leben der jungen Genossenschaft. Ihre Regel wurde von Paul III. bestätigt und mit den Privilegien der lateranensischen Chorherren ausgestattet. Nach ein paar Jahren (1537) dehnten die „Barnabiten", nunmehr so genannt nach dem alten Kloster des heiligen Barnabas, das ihnen

an Stelle des kleinen bisherigen Heims überlassen worden war, ihre Missionen über die Städte Oberitaliens aus. Zaccaria stiftete im Interesse der Mädchenerziehung eine Frauenkongregation, die Genossenschaft der „Angeliken" Er tat damit einen bedeutsamen Schritt in der Entwicklung des weiblichen Erziehungswesens. Denn dieser damals vereinzelt auftretenden Stiftung folgten im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche andere, welche den Bedürfnissen einer andern Zeit entsprechend die spezielle Sorge der Mädchenerziehung auf sich nahmen (siehe unten). Der heilige Karl Borromäus war ein besonderer Freund der Barnabiten und bediente sich ihrer vornehmlich, um das christliche Leben in seinem Mailänder Erzbistum zu erneuern. Viele Mitglieder des Ordens taten sich durch wissenschaftlichen Eifer hervor.

Die Oratorianer.

Der Lieblingsheilige der Stadt Rom, Philippus Neri, legte um 1551 den Grund zu der Kongregation der Oratorianer, welche um die Erziehung der Jugend und Heranbildung von Geistlichen sich ein großes Verdienst erwerben sollte. Philippus versammelte erst in seinem Zimmer und, als der Raum zu klein wurde, unter dem Dache einer Kirche[1] Geistliche und Studierende, um ihnen „Konferenzen" zu halten. Durch den Heiligen begeistert, entschlossen sich seine Jünger, ein gemeinsames Leben zu führen und nach dem Vorbilde des Meisters sich ganz dem Gebete und der Seelsorge, in die auch Jugenderziehung einbegriffen war, zu widmen. Zu den ersten Mitgliedern der Genossenschaft, die von Papst Paul V. bestätigt wurde, gehört der gelehrte, später zur Würde eines Kardinals erhobene Baronius, der erste Nachfolger des Stifters in der Leitung des Oratoriums. Die Häuser der Kongregation verbreiteten sich über Italien, Sizilien, Frankreich, Spanien und auch Deutschland. Hervorragende Mitglieder waren Johann Juvenal Ancina († 1604),

[1] Die Kirche gehörte einer kleinen Kongregation von Weltpriestern, der sich Philipp nach seiner Priesterweihe angeschlossen hatte.

Bischof von Saluzzo, den der heilige Franz von Sales „das Salz und Licht der Kirche" nannte, der selige Sebastian a Valfré, der 1698 die Gründung der Pontificia Accademia dei Nobili Ecclesiastici in Rom anregte, Thomas Bozio († 1610), Verfasser eines Werkes „über die Kennzeichen der Kirche Gottes" (de signis ecclesiae Dei), das durch „Tiefe und Originalität" sich auszeichnet u. a.

Nach dem Vorbilde des italienischen Oratoriums gründete der Priester und spätere Kardinal Pierre de Bérulle (1575—1629) im Jahre 1611 zu Paris eine Genossenschaft gemeinsam lebender Weltpriester. Schon 1601 gedachte er zur Reform des französischen Klerus, der infolge der langwierigen Kriege und religiösen Streitigkeiten vielfachen Schaden gelitten hatte, eine Kongregation ins Leben zu rufen, welche die Erneuerung des priesterlichen Standes hauptsächlich durch geistliche Schulen und Seminarien zur Aufgabe hätte. Der Zugang zur jungen, 1613 vom Papste bestätigten Genossenschaft war gleich so bedeutend, daß alsbald ein größeres Haus in Paris und zahlreiche Niederlassungen außerhalb der Hauptstadt bezogen werden mußten. Viele Pfarreien, Kollegien und Seminarien wurden ihnen übergeben. Die meisten Provinzen Frankreichs, Belgien und Rom sahen Oratorien erstehen, auch an der Wallfahrt Kevelaer erhob sich eines (1646). Leider ließen sich viele Mitglieder trotz der Warnungen der Generaloberen später vom Jansenismus anstecken, andere neigten der Philosophie des Cartesius zu, und so sank das Ansehen und Vertrauen, das sich die Kongregation durch ihr schönes Wirken in Schule, Seelsorge, Wissenschaft und Schriftstellerei erworben hatte. Auf den ausdrücklichen Wunsch des Papstes war sie an die Leitung von Erziehungsanstalten herangetreten und hatte außer Theologie und Philosophie auch die Humanitätsstudien in den Bereich ihrer Tätigkeit aufgenommen. Eine 1645 erschienene Lehrordnung, von Pater Morin bearbeitet, hatte die „Studienordnung" der Jesuiten und die Schola Aquitanica benützt. Ohne durch Gelübde gebunden zu sein, lebten die Mitglieder, wie Bossuet sagt, nach keinem andern Geist als dem der

Kirche, hatten keine Regel als deren Satzungen, keine andern Obern als die Bischöfe, keine anderen Bande als die Bruderliebe, keine andern Gelübde als die der Taufe und der Priesterweihe. Der Hauptunterschied zwischen dem italienischen und französischen Oratorium lag darin, daß die einzelnen Häuser des erstern untereinander unabhängig, die des zweiten unter einem Generalsuperior vereinigt waren.

Die Doktrinarier.

Die „Väter der christlichen Lehre" (Patres doctrinae christianae), kurzweg „Doktrinarier" genannt, waren in einen italienischen und französischen Zweig geschieden. Beide wählten sich als eigentlichen Ordensberuf die regelmäßige und systematische Erteilung des Religionsunterrichtes, wofür sie als eine Genossenschaft von Säkularklerikern die geeigneten Vorbedingungen mitbrachten. Um 1560 hatte der Mailänder Edelmann Markus de Sadis Cusani zu Rom einen Verein von Priestern und Laien ins Leben gerufen, der sich die Aufgabe stellte, Kinder und unwissende Erwachsene in den Wahrheiten des Glaubens zu unterrichten. Der Verein, anfänglich seinem Charakter nach eine Bruderschaft („Christenlehr-Bruderschaft") wurde auf Empfehlung des Papstes in verschiedenen Diözesen, auch Deutschlands und Österreichs, eingeführt. Im Jahre 1568 schlossen sich die Mitglieder zum Teil zu einem gemeinsamen Leben zusammen, wählten Cusani zu ihrem Obern und erhielten 1603 eigene, von der Bruderschaft, die nebenher noch fortbestand, abweichende Statuten. Um die Kinder mit größerem Erfolg in der Religion unterrichten zu können, gründeten diese italienischen Doktrinarier auch Volksschulen mit Elementarunterricht.

Als sie gegen Ende des 18. Jahrhunderts auszusterben drohten, vereinigte sie Papst Benedikt XIV. mit den französischen Doktrinariern. Deren Stifter ist der ehrwürdige Cäsar de Bus. Im Alter von 38 Jahren 1582 zum Priester geweiht, verband er sich mit einigen seeleneifrigen Standesgenossen, um das Volk durch Predigten und Katechismusunterricht gegen den ein-

dringenden Calvinismus im katholischen Glauben zu befestigen. Der Erzbischof von Avignon, Franz Maria von Tarugi, förderte die junge Genossenschaft in ihrem apostolischen Wirken und vermittelte ihr die Bestätigung durch Klemens VIII. (1597). Der seeleneifrige Cäsar de Bus widmete sich, obgleich erblindet, unermüdlich dem Geschäfte des Katechisierens. Solange er an der Spitze der Genossenschaft stand, blieb sie — ohne Gelübde — durch das Band „der christlichen Liebe" vereinigt. Unter seinem Nachfolger P. Digier schloß sich ein Teil der Mitglieder, welche feierliche Gelübde abzulegen verlangten, der bereits bestehenden regulären Kongregation der Somasker an, die anderen glaubten sich zu einer Gelübdeablegung nicht berufen und vereinigten sich mit den französischen Oratorianern. Indessen wurde jene Verbindung mit den Somaskern 1647 von Innozenz X. wieder gelöst und 1659 den Doktrinariern, die abermals eine selbständige Genossenschaft bildeten, durch Alexander VII. erlaubt, einfache Gelübde abzulegen. Im Jahre 1747 erfolgte dann, wie schon erwähnt, die Vereinigung der italienischen Doktrinarier mit den französischen. Die sechs Provinzen der Kongregation erlitten durch die Revolution einen so schweren Schlag, daß zur Zeit nur noch sechs Häuser in Italien existieren.

Die Somasker.

Hauptsächlich für Italien entfaltete der Orden der Somasker eine segensreiche Tätigkeit auf dem Gebiete des Unterrichtes und der Erziehung. Nachdem sie von Pius V. 1568 zu einem eigentlichen Orden erhoben worden und die Privilegien der Mendikanten und Exemtion von der bischöflichen Gewalt erhalten hatten, übernahmen sie neben der Pflege und Erziehung der Waisenkinder auch die Heranbildung der Jugend in Seminarien, öffentlichen Gymnasien und Adelskollegien. Mehrere Anstalten, insbesondere die von Klemens VIII. für adelige Zöglinge in Rom errichtete (Collegium Clementinum), sowie ihr Kolleg in Pavia erfreuten sich mehr und mehr eines großen Rufes. In Trient leiteten sie das Seminar des Fürst-

bischofs Karl von Madruzzi (1600—1629) und fanden Eingang in verschiedene Orte Österreichs, Frankreichs und der Schweiz. Stifter des Ordens ist der heilige Hieronymus Ämiliani († 1537). Die Hand Gottes hatte merkwürdig in das Leben dieses Mannes eingegriffen. Als der Sohn eines Nobile von Venedig war er von Jugend auf dem Waffenhandwerk ergeben. Mit der Verteidigung der Feste Castelnuovo betraut, fiel er nach mutiger Gegenwehr in die Hände der siegenden Belagerer, der Truppen Maximilians I., und wurde in harter Gefangenschaft gehalten. Hier bereitete sich ein Umschwung seines Innern vor. Eine wunderbare Befreiung aus der Haft stimmte ihn so dankbar gegen Gott und die seligste Jungfrau, daß er alle Zeit, die ihm von anderen Geschäften übrigblieb, auf Werke der Nächstenliebe und das Studium der Theologie verwendete. Im Jahre 1518 wurde er zum Priester geweiht, und nun kannte er keinen lieberen Aufenthalt mehr als die Hospitäler und Stuben der Armen. Insbesondere ging ihm das Elend der Waisenkinder zu Herzen, die in den unaufhörlichen Kriegen Oberitaliens ihre Eltern verloren hatten. Er gründete ein Waisenhaus um das andere (Venedig, Verona, Brescia, Bergamo, Como). Fromme, ebenfalls von christlichem Mitleid erfüllte Gefährten schlossen sich ihm an, stellten ihm ihr Vermögen zur Verfügung und ermöglichten die Errichtung eines großen Haupt- und Mutterhauses in dem einsamen Somasca zwischen Mailand und Bergamo. Hier ward die Regel im ersten Entwurfe verfaßt, die von den Päpsten Paul III., Paul IV., Pius IV., Pius V. gutgeheißen wurde.

Die Piaristen.

Neben dem Jesuitenorden und nach dessen Aufhebung zum Teil seine Stelle ausfüllend, wirkten die Piaristen eifrig für Unterricht und Erziehung in den katholischen Schulen und Konvikten. Ihr Name „Piaristen" ist die entstellte Form eines Wortes aus dem vollen Titel „Congregatio Paulina Clericorum regularium Pauperum Matris Dei scholarum piarum". Also ein „Schulorden" nach seinem eigenen Namen. Gregor XV. erhob 1621

diese Genossenschaft, welche als eigentümlichen Zweck die unentgeltliche Erteilung des Unterrichts, besonders an arme Kinder, verfolgte, zu einem kirchlichen Orden. Der Stifter war ähnlich wie der heilige Ignatius der Sproß eines adeligen spanischen Geschlechtes. Nach seinem heimatlichen Schlosse Calasanza in Aragonien, wo er 1556 das Licht der Welt erblickte, heißt er mit seinem weltlichen Namen Joseph von Calasanz, mit dem Ordensnamen Josephus a Matre Dei. An den spanischen Universitäten Lerida, Valencia und Alcala de Henares studierte er Philosophie, Jurisprudenz und Theologie. Erst infolge einer schweren Krankheit, von der er wie durch ein Wunder genas, erlangte er die väterliche Einwilligung zur Priesterweihe. Bei einem Besuche in Rom 1592 steigerte der Anblick so zahlreicher Kirchen, Spitäler und Anstalten seine Frömmigkeit und seinen Seeleneifer aufs höchste. Er konnte es nicht übers Herz bringen, die Ewige Stadt wieder zu verlassen. Die Gesellschaft der „Schulen der christlichen Lehre" (Doktrinarier), der er beitrat, bot ihm überreiche Gelegenheit, auf öffentlichen Plätzen und besonders in den Kirchen die verwahrloste, auf den Straßen ohne Zucht und Lehre sich herumtreibende Kinderwelt zu unterrichten. Obwohl aller Mittel beraubt, errichtete er eine Armenschule und stellte sie unter den Schutz des Vaters der Waisen im Himmel; es war die erste unentgeltliche Volksschule. „Die Ordnung in der Freischule war so musterhaft, die Lehrmethode so vortrefflich, die Fortschritte der Jugend in Sittsamkeit und Kenntnissen waren so groß, daß zur Forterhaltung der Schule reichliche Gaben flossen[1]". Die Zahl der Schüler stieg in kurzem auf 700, unter ihnen befand sich der spätere Kardinal Augustin Oregia. Desgleichen mehrten sich die Gehilfen des Heiligen, und nun ordnete man das gemeinsame Leben nach bestimmten, zweckdienlichen Satzungen. Im Jahre 1612 hatte Calasanz bereits für 1200 Kinder zu sorgen. Edle Wohltäter ermöglichten es ihm, den Betrieb der Anstalt aufrechtzuerhalten und in den geräumigen Palazzo Torres zu verlegen. Anfeindung und Verdächtigung, aus

[1] M. Heimbucher, Orden und Kongregationen der katholischen Kirche III 289.

Eifersucht anderer Schulen hervorgegangen, stellten das Unternehmen auf eine schwere Probe, aber die vom Papste angeordnete Untersuchung erwies alle Anklagen als grundlos. Der Orden, der neben den gewöhnlichen drei Gelübden noch ein viertes ablegt, nämlich die Jugend unentgeltlich zu unterrichten, nahm nunmehr einen raschen Aufschwung, zunächst in den Städten des Kirchenstaates und weiterhin in Genua, Neapel, Florenz, auf Sizilien und Sardinien. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verbreitete er sich, vom Bischof von Olmütz, Kardinal Franz Fürst von Dietrichstein, berufen, nach Mähren und von da nach Böhmen, Ungarn und Polen. Er faßte Fuß in Spanien, und in Deutschland konnte schon eine eigene Provinz gebildet werden, die bald nachher in weitere Provinzen zerlegt wurde. Ein ähnliches Schicksal wie die Gesellschaft Jesu, wenn auch unter andern Umständen, traf den Orden der Piaristen: er wurde 1646 zu einer Genossenschaft ohne Gelübde degradiert, was natürlich einer Aufhebung gleichkam. Klemens IX. erhob dieselbe 1669 aufs neue zu einem förmlichen Orden und gewährte ihm wieder die früheren Privilegien. Nunmehr erblühten zahlreiche Niederlassungen der Piaristen in Deutschland-Österreich, und sie dehnten ihre ersprießliche Tätigkeit über die Knabenschule hinaus auch auf die Mittelschulen (Gymnasien) aus.

In den Grundsätzen der Didaktik und Pädagogik traten die Piaristen in die Fußstapfen der Jesuiten. Sie sahen darauf, Gedächtnis und Verstand der Schüler in gleichem Maße auszubilden und ihnen alle notwendigen Kenntnisse möglichst praktisch beizubringen. Gleich den Jesuiten hüteten sie sich, mit allzu vielem, buntscheckigem Stoffe den jugendlichen Geist zu überladen und abzustumpfen. Wie in den Jesuitenschulen ward in der Woche ein freier Tag, der Donnerstag, angesetzt. Der Lehrplan mußte einheitlich befolgt werden. Die Schulbücher, zum Teil von den Lehrern des Ordens selbst verfaßt, waren desgleichen nach demselben Plan eingerichtet. Die Aufführung von Schuldramen, Deklamationen, Dialogen usw. gehörte mit zur Belebung und Erhöhung des Schulbetriebs. In Verbindung mit

ihren Gymnasien standen Konvikte, welche für arme oder elternlose und hilfsbedürftige Schüler den notwendigen Schutz boten. Bekanntlich erfreut sich der Orden noch heute trotz mancherlei Schwierigkeiten einer ausgedehnten Wirksamkeit. Er unterrichtet ungefähr 40000 Schüler in den neuen Provinzen, unter denen Spanien die meisten Kollegien besitzt.

Die Lazaristen.

Der von einer glühenden Liebe zum Nächsten erfüllte heilige Vinzenz von Paul begnügte sich nicht mit der Stiftung der weltbekannten Genossenschaft „der Barmherzigen Schwestern" (Vinzentinerinnen), welche am Bette der Kranken und Sterbenden schon unbeschreiblich viel Gutes getan haben. Nachdem er seit seiner Priesterweihe (1600) persönlich in der Seelsorge, im Dienste der Galeerensträflinge und in wohltätigen Vereinen auf das eifrigste gewirkt hatte, reifte in ihm der Entschluß, eine geistliche Genossenschaft zu gründen, welche das Seelenheil des Landvolks und der niedern Stände besonders durch Abhaltung von Volksmissionen fördern sollte. Im Jahre 1625 trat sie, „die Mission" genannt, zu Paris ins Leben. Die Anmeldungen für Aufnahme wurden so zahlreich, daß der Heilige ein größeres Heim, das ihm angebotene Leprosenhaus St.-Lazare, beziehen mußte (1632), wornach der verbreitete Name „Lazaristen" gebildet wurde. Zu ihren Verdiensten um Hebung der leiblichen Not des Nächsten durch organisierte Pflege der Kranken, um das Los der Galeerensklaven und um die äußeren Missionen kam noch ihre erzieherische Wirksamkeit. Um einen tüchtigen Klerus heranzubilden, errichtete Vinzenz in Paris und auswärts mehrere Seminarien nach den Vorschriften des Konzils von Trient und übergab sie seinen Priestern zur Leitung. Durch diese Anstalten — es waren ihrer zuletzt 49 — sicherte er den Erfolg der Missionen, deren bis zum Tode des Heiligen 700 abgehalten worden waren. Nach Österreich und in einige Orte Deutschlands verpflanzten sich die Häuser des heiligen Vinzenz, Seminarien und Lehranstalten, erst im 18. Jahrhundert.

Die Sulpizianer.

Ein Zeitgenosse des heiligen Vinzenz von Paul gründete die durch Leitung von Seminarien um die Kirche hochverdiente Gesellschaft von Saint-Sulpice, der heiligmäßige Joh. Jak. Olier († 1657). In seiner Jugend von weltlicher Gesinnung erfüllt und als Sohn eines Hofbeamten frühe mit geistlichen Benefizien (Kommenden) ausgestattet, wandte er sich, nachdem er in Loreto von einem Augenübel geheilt worden, einem ernsten apostolischen Leben zu. Die Bekanntschaft mit dem heiligen Vinzenz und dessen vorbildliches Wirken in der Missionierung des Volkes eiferten ihn zur Nachahmung an. Er überzeugte sich aber bald, daß ein genügender Nachwuchs von guten Priestern unerläßlich sei, falls sein Arbeiten Erfolg haben sollte. So bezog er zuerst mit zwei Gesinnungsgenossen, Jean du Ferrier und de Foix, ein kleines Miethaus in Vaugirard bei Paris. In kurzem war eine Gemeinde von zwanzig Seminaristen beisammen. Mit allem Eifer, durch ein besonderes Gelübde dem Dienste des Hohenpriesters Jesus Christus verpflichtet, lag er der Leitung des jungen Seminars ob, das zugleich den Grundstein und ein Vorbild der Tridentinischen Seminarien in Frankreich zu sein berufen war. Neben dem Seminar verwaltete er seit 1642 mit andern seiner Priester die große und schwierige Pfarrei Saint-Sulpice in der Vorstadt Saint-Germain, wohin dann auch das Priesterseminar verlegt wurde. Das war die Entstehung des weltberühmten Seminars von Saint-Sulpice. Die nahe Verbindung von Pfarrhaus und Seminar diente zugleich dem Zwecke praktischer Ausbildung der Seminaristen, sie wurden ihrem Studiengange entsprechend im Predigen, Katechisieren und in andern Seelsorgsarbeiten eingeübt. Im Jahre 1651 ward ein Neubau des Seminars aufgeführt, ein „Grand-Séminaire" mit der Bestimmung, aus allen Bistümern Frankreichs Zöglinge aufzunehmen und würdige Priester heranzubilden. Ein sogenanntes „inneres Seminar" (La Solitude) ließ Olier in Vaugirard für jene Kleriker erbauen, die in seine Genossenschaft einzutreten beabsichtigten oder die von

ihren Bischöfen ausersehen waren, künftig deren Diözesanseminarien zu leiten. Eine große Reihe solcher Seminarien übernahmen die Sulpizianer direkt unter ihre Leitung und Aufsicht, dazu eröffneten sie mehrere „kleine Seminarien" für arme Zöglinge. Den Feinden der Kirche blieb es nicht verborgen, daß diese Genossenschaft die Erweckung eines intensiven klerikalen Geistes ungemein förderte, und deshalb verschonten sie dieselbe nie mit ihren Angriffen. Bis in die neueste Zeit herein leiteten die Sulpizianer in Frankreich außer dem Großen Seminar in Paris die Seminarien der Philosophie und Theologie in 24 Bistümern. In Deutschland wirkten sie 1796—1814 in einem Seminar für Kinder französischer Emigranten, das sie im Schloß des Fürsten Karl Albrecht Hohenlohe in Walsau (Bistum Würzburg) errichtet hatten. Nunmehr ist, nach dem „Vereins- und Trennungsgesetz" der Französischen Republik, seit 1906 St.-Sulpice von ihnen geräumt und Nordamerika das Hauptfeld ihrer Tätigkeit.

Die Brüder der christlichen Schulen.

In den Rahmen dieser Arbeit gehört auch der Hinweis auf die Kongregation der „Schulbrüder". Sie wurde noch im 17. Jahrhundert (1681) von dem heiligen Joh. Bapt. de la Salle († 1719) gegründet. Ihre großartige Wirksamkeit in Erteilung des Elementarunterrichtes kam allerdings erst im 18. und in den folgenden Jahrhunderten zur Entfaltung. Sie erwuchs zur größten männlichen Laienkongregation und wurde Vorbild für mehrere andere Schulbrüder-Kongregationen[1]. Vor ihrem Entstehen waren von edelmütigen Freunden der Jugend schon mancherlei Versuche unternommen worden, den Kindern der armen Volksklassen unentgeltlichen Unterricht zu erteilen. So betätigten, wie oben gesagt worden, die Armenschulen des heiligen Joseph von Calasanz ein ausgedehntes Werk der christlichen Nächstenliebe an den armen Kindern. Weniger vermochten ins Weite

[1] Vgl. Heimbucher, Orden und Kongregationen der katholischen Kirche III 356—364, wo nicht weniger als 27 neuere „Genossenschaften von Lehrbrüdern" aufgeführt werden.

zu wirken die Stiftungen von Pierre Tranchot (1652), von Karl Demia (1689), Nikolaus Barré (1678, 1681), Nikolaus Roland (1674). In dem frommen und tatkräftigen Kanonikus von Reims de la Salle schuf sich dann der göttliche Kinderfreund ein auserlesenes Werkzeug, um ungezählten Tausenden von Knaben brave, geschickte und opferfreudige Lehrer und Erzieher zuzuführen. Der Heilige, Sohn eines Obergerichtsrates in Reims, erhielt schon mit 17 Jahren ein Kanonikat seiner Vaterstadt, aber sein ernster Sinn beruhigte sich nicht mit dem Besitz einer Sinekure. In Saint-Sulpice erwarb er sich eine tüchtige theologische und asketische Bildung und empfing 1678 die Priesterweihe. Anfänglich teilte er sich mit Abbé Roland in die Leitung der Schwestern vom heiligen Jesuskinde, die er alsbald selbständig übernehmen sollte. Zugleich begann er, von wohltätigen Seelen mit materieller und Lehrhilfe unterstützt, in Reims drei *Freischulen* zu eröffnen. Die jungen Lehrer, die sich ihm zugesellt hatten, gingen auf seinen Vorschlag ein, eine gemeinsame, geregelte Tagesordnung zu führen. Allgemach nahm diese eine klösterliche Form an. De la Salle verzichtete, um ganz dem neuen Beruf leben zu können, auf sein Kanonikat. Im Jahre 1684 legte er mit 12 Mitarbeitern das Ordenskleid an, und sie verpflichteten sich durch die Gelübde des Gehorsams und der Beharrlichkeit zum entschlossenen Weiterarbeiten.

Das *erste Schullehrerseminar* verdankte ihm sein Entstehen, als er, um mehreren Landpfarrern einen Lehrer senden zu können, 1684 zu Reims eine eigene Anstalt für die Heranbildung weltlicher Lehrer gründete. Die Ordensmitglieder selbst sollten nämlich nicht vereinzelt, sondern in klösterlichen Gemeinden nur für größere Orte wirken. Das Noviziat bildete die Lehrkräfte der Kongregation für städtische Volksschulen, und ein „Vornoviziat" sorgte für den Nachwuchs der Genossenschaft. Es stand allen talentvollen Knaben von 14—16 Jahren offen, die Neigung für das geistliche Leben zeigten. Als Übungsschulen für Novizen und Schulseminaristen dienten die von den Brüdern geleiteten Schulen. Gegen Ausgang des 17. Jahrhunderts gewannen die Brüderschulen in Paris festen Boden, wohin auch das Schullehrerseminar verlegt

wurde. Im Jahre 1698 ward de la Salle von Jakob II. von England mit der Leitung eines Pensionats für 50 adelige Knaben aus Irland betraut; die guten Erfolge bewirkten, daß ihm bald auch andere Pensionate übergeben wurden. Die Einführung einer sonntäglichen Gewerbeschule für Lehrlinge und andere junge Arbeiter zu Paris war ein Gedanke des Heiligen, der sich in der Folge außerordentlich fruchtbar erwies: die erste aller Gewerbeschulen war geschaffen[1]. Ungeachtet der schweren Anfechtungen, welche die Genossenschaft seitens der sog. „Schreiblehrer", der Jansenisten und der politischen Ungunst der Zeit zu bestehen hatte, hielt sie sich aufrecht. Beim Tode des Stifters (1719) umfaßte sie in 27 Häusern 274 Brüder und unterrichtete in 122 Klassen 9885 Schüler. In Frankreich und im Ausland breitete sie sich in fortgesetzter Steigerung aus, so daß sie 1790, als das Dekret der französischen Nationalversammlung ihr das Recht des Daseins absprach, 121 Niederlassungen besaß und an die 1000 Brüder in 550 Klassen 36000 Schülern Unterricht erteilten. Ein Blick in das mächtige Wiederaufblühen der Kongregation nach der Revolution erregt Staunen. Es sei gestattet, die jüngsten Daten vom Jahre 1904 mitzuteilen, welche den Höhepunkt bezeichnen: Zahl der Brüder 15472, Zahl der Schulen 2019, Zahl der Schüler 326579. Inzwischen hat die den Orden feindselige Gesetzgebung Frankreichs abermals störend eingegriffen[2].

5. Weibliche Lehrorden und Kongregationen.

Aus den frühesten Jahrhunderten der katholischen Kirche treten uns bereits vereinzelte Fälle entgegen, daß in Frauenklöstern Erziehung und Unterricht der weiblichen Jugend gepflegt wurde. Eine heilige Makrina, Schwester des großen Ordensstifters Basilius im Pontus, sammelte die armen Mädchen, welche auf den

[1] Vgl. Heimbucher aaO. III 302.

[2] Nach und nach übernahmen die Brüder neben den Elementar- und Gewerbeschulen noch Bürgerschulen, Handwerks-, Fortbildungs-, Ackerbau-, Handelsschulen, Lehrerbildungsanstalten, Waisenhäuser für Knaben, Asyle für Lehrlinge, Konvikte für Studenten, Anstalten für Taubstumme und Korrektionshäuser, letztere schon von der Zeit des Stifters an.

Straßen zu verhungern drohten, in ihrem Kloster, um sie zu pflegen und zu erziehen. In dem Kloster, welches der heilige Cäsarius von Arles († 542) in Massilia erbaut hatte, fanden nicht bloß Arme und Kranke ein schützendes Heim, sondern auch Kinder eine Stätte des Unterrichtes und der Erziehung. Als dann im Mittelalter eine lange Reihe von Frauenklöstern nach der Regel des heiligen Benedikt gegründet worden, entwickelten sich mit ihnen die weiblichen Klosterschulen, in denen zahlreiche Mädchen, vielfach aus fürstlichen und adeligen Familien, ausgebildet wurden. Volksschulen konnten freilich nur in beschränktem Maße, soweit es mit der Klausur vereinbar war, unterhalten werden. Ähnliches gilt auch von den Klöstern der Zisterzienserinnen, die im 12. Jahrhundert nach der Regel des heiligen Bernhard den Ordensstand erwählten, ebenso von manchen Klöstern der Klarissinnen, Dominikanerinnen, Franziskanerinnen usw.

Aber erst im neuen Abschnitt der Kirchengeschichte, im Reformationszeitalter und noch stärker in den folgenden Jahrhunderten, konnte die Mitwirkung der Ordensfrauen am Werk der katholischen Jugenderziehung eine ungeahnte, segensreiche Ausdehnung gewinnen. Die „gottgeweihten Jungfrauen" lernten, auch mit der Außenwelt in Beziehung zu treten. Hatten sie ehedem ihre bräutliche Liebe zu Christus in aszetischer Abgeschlossenheit, in einem Tagewerk des Gebetes, des Psalmengesanges, der frommen Handarbeit geübt, so begann jetzt die liebende Sorge für die Schützlinge des göttlichen Kinderfreundes aus den Klosterräumen in die bewegte Außenwelt hervorzutreten. Neben der Aufgabe der eigenen Heiligung übernahmen die Klosterfrauen auch berufsmäßig die Arbeit der Jugenderziehung. Die der Frau eigene Mütterlichkeit, Zartheit, Aufmerksamkeit und geduldige Hingabe wurden durch die Heiligkeit der Ordensregel zur übernatürlichen Schönheit, Kraft und Klugheit verklärt und kamen vergeistigt der Jugend zugute. Das Gesetz der Liebe, vom Heiligen Geiste in die Herzen geschrieben, ersetzte den schirmenden Wall der Mauern und Sprechgitter.

Lassen wir nunmehr die weiblichen Orden und Kongregatio-

nen, welche der Kirche im Geschäfte der Erziehung so wertvolle Dienste leisteten, kurz an unserm Auge vorüberziehen.

Die Ursulinen.

Inmitten der Reformationszeit entstand in Oberitalien ein Verein von Jungfrauen zur Übung der christlichen Liebe durch Krankenpflege und Unterricht der Jugend. Die heilige Angela Merici vereinigte 1535 zu Brescia einige Schwestern zu dieser Tätigkeit, ohne sie zu einem gemeinsamen klösterlichen Leben zu verpflichten. Sie konnten bei ihren Eltern wohnen und nach Anleitung einer Oberin ihren religiösen und karitativen Obliegenheiten nachkommen. Erst in späterer Zeit traten die Ursulinen in den meisten Ländern zu Klostergemeinden zusammen und legten zum größten Teil auch die feierlichen Gelübde ab. Im Jahre 1544 bestätigte Papst Paul III. Gründung und „Regel". Schon in jüngern Jahren ward Angela mit hohen Visionen begnadigt, die auf das künftige apostolische Werk hindeuteten. Aber erst mit 56 Jahren schritt sie, durch eine abermalige Erscheinung gemahnt, an die Ausführung. Eine Schar von 27 Gefährtinnen folgte ihr 1535 am Feste der heiligen Katharina zum Tische des Herrn und besiegelte in der heiligen Kommunion den heldenmütigen Vorsatz, sich ganz dem Dienste des Gekreuzigten zu widmen und sich unter den besonderen Schutz der heiligen Ursula, gleichsam ihrer Stammutter, zu stellen. Die Jungfrauen sammelten, soweit sie noch nicht die klösterliche Lebensform angenommen hatten, die Kinder auf den Straßen und erteilten ihnen Unterricht. Die weitere Ausbreitung des Ordens ist besonders dem heiligen Karl Borromäus zuzuschreiben. Auf seiner vierten Provinzialsynode erklärte er den Suffraganbischöfen, er kenne kein besseres Mittel, ihre Bistümer zu reformieren, als an volkreichen Orten die Gesellschaft der heiligen Ursula einzuführen. In Frankreich erfolgte 1612 die Erhebung der Genossenschaft zu einem Orden der Kirche. Gemäß den nach der Augustinerregel entworfenen Konstitutionen fügten die Mitglieder den drei feierlichen Gelübden das vierte hinzu, junge Mädchen unterrichten zu

wollen. Die „Pariser Kongregation des Ordens der Ursulinerinnen" umfaßte schließlich nicht weniger als 84 Klöster. Die Parallel-Kongregation von Lyon brachte es sogar auf 100 Klöster, eine dritte Kongregation von Toulouse entwickelte sich zu 26 Klöstern, eine andere, die von Bordeaux, erreichte eine so hohe Blüte, daß sie 140 Klöster zählte. Mehrere derselben lagen in Belgien und den Niederlanden und ebenso in Deutschland. Im ganzen besaß Frankreich in den genannten und noch einigen andern Kongregationen (Dijon, Tulle, Arles, Avignon) etwa 350 Ursulinenklöster. Deutsche Städte, welche den Ursulinen den Unterricht der weiblichen Jugend anvertrauten, sind Freiburg i. Br., Köln, Aachen, Meßkirch, Düsseldorf, Neuburg a. D., Ingolstadt, Landshut, Straubing, Landsberg a. Lech, Kitzingen, Erfurt, Breslau usw. Auch in der Schweiz (Luzern) und in den österreichischen Landen erhob sich eine Anzahl Häuser des in unermüdlicher Selbstaufopferung wirkenden Ordens. Im 18. Jahrhundert dehnte er seine Grenzen noch weiter über die spanischen Niederlande, Portugal, Irland und Kanada aus. Die Revolution in Frankreich und die Säkularisation in Deutschland schienen ihm den Todesstoß zu versetzen. Er erlebte aber in den Ländern der Alten und Neuen Welt eine kräftige Restauration, im Deutschen Reiche hat er mindestens 40 Niederlassungen, darunter großartig eingerichtete Anstalten, inne.

Die Kongregation U. L. Frau (Arme Schulschwestern).

Der heilige Petrus Fourier stiftete im Verein mit Alexia le Clerc 1598 zu Poussey im Bistum Toul die Kongregation der Frauen de Notre-Dame direkt zum Zwecke der Erziehung und des Unterrichtes der weiblichen Jugend. Alexia begann, von ihrem Pfarrer Fourier zur Vorbereitung ihres Berufes in das Frauenstift Poussey geführt und der Leitung einer Stiftsdame, Frau d'Aspremont, sowie der Jesuitenpatres von Pont-à-Mousson unterstellt, mit zwei Gefährtinnen ein klösterliches Leben in Mataincour, das der Erziehung und dem Unterrichte der jungen Mädchen geweiht war. Ein frischer Zuzug anderer

Jungfrauen, die sich für die gleiche, an Mühen und Entbehrungen reiche Lebensweise begeisterten, setzte Fourier, den unermüdlichen Förderer der Genossenschaft, in den Stand, im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts sechs ansehnliche neue Häuser zu gründen. Im Jahre 1618 durfte Alexia mit zwölf Gefährtinnen feierliche Gelübde ablegen. Beim Tode Fouriers (1640) besaß der Orden schon an 48 Häuser in Frankreich, Savoyen und Deutschland (Trier, Essen-Ruhr, Köln, Paderborn, Mainz, später im 18. Jahrhundert auch in Heidelberg, Mannheim, Altbreisach, Nymphenburg, Stadtamhof, Rastatt, Ottersweyer-Ortenau).

Als Nachbildungen dieser Chorfrauen sind im 17. Jahrhundert und später mehrere Kongregationen mit einfachen Gelübden entstanden. Dazu gehört die 1659 in Kanada errichtete Genossenschaft der „Töchter der Kongregation U. L. Frau", welche bis heute in Kanada und im Osten der Vereinigten Staaten Nordamerikas in Pfarrschulen und Waisenanstalten segensreich wirken. Näher interessiert unsere Darstellung, wenn auch nicht mehr innerhalb ihres zeitlichen Rahmens gelegen, das „klösterliche Institut der armen Schulschwestern U. L. Frau (de Notre-Dame)". Erst im Jahre 1833 durch den Dompfarrer und nachmaligen Bischof Wittmann von Regensburg und den Priester Job ins Leben gerufen, entwickelte sich die Genossenschaft unter der Leitung der ersten Generaloberin Theresia Gerhardinger, einer Frau von männlicher Tatkraft und Frömmigkeit, zu einer außerordentlichen Blüte. Überaus zahlreiche Schulen, zumeist Volksschulen, in Bayern, Westfalen, Schlesien, Österreich, Ungarn, England und Nordamerika unterstehen ihrer Leitung.

Das Institutum B. V. M. (Englische Fräulein).

Abweichend von der überlieferten Form der Frauenorden trat 1609 eine weibliche religiöse Genossenschaft ins Leben, welche bereits die künftigen, den Bedürfnissen einer neuen Zeit entsprechenden Bahnen der Erziehung und des Unterrichts der Mädchen zu betreten begann. Aber in jenem Jahrhundert war die neue Erscheinung des religiösen „Instituts von der

seligsten Jungfrau Maria" noch gar zu ungewohnt: keine Klausur, einfache Gelübde, Oberleitung durch eine Generaloberin, möglichste Anpassung an die gegebenen Verhältnisse, alles sichtlich dem Orden der Gesellschaft Jesu nachgebildet, um durch ähnliche Mittel und Zugeständnisse an den Geist der Zeit so gute Erfolge als irgend möglich zu erzielen. Mary Ward, ein unter dem Drucke, der auf den Katholiken Englands lastete, mannhaft erstarkter Charakter, errichtete 1609 zu St.-Omer ein Institut der beschriebenen Art zur Heranbildung der weiblichen Jugend. Vornehmlich hatte sie, von hoher Begeisterung für den alten katholischen Glauben ihrer Heimat erfüllt, ihr Absehen darauf gerichtet, zur Erhaltung desselben in englischen Familien beizutragen. Das Institut fand Eingang, obschon die Schwierigkeiten nicht gering waren, und verbreitete sich auch nach Belgien, Köln, Trier, Rom, Neapel, Perugia, München, Wien und Preßburg. Aber Klagen über die neue Stiftung, mit der sich der Klerus in England bei den beständigen Verfolgungen nicht zurechtzufinden vermochte, erzeugten in Rom eine ungünstige Stimmung und hatten schließlich (1631) zur Folge, daß die Genossenschaft in ihrer damaligen Gestalt von Urban VIII. aufgehoben wurde. Jedoch wurde den Mitgliedern, welche bereits unbedingte Gelübde abgelegt hatten, gestattet, nach denselben unter den Diözesanbischöfen zu leben und weiterhin am Werke der Mädchenerziehung sich zu beteiligen. Sie waren das Reis, aus dem die neue Kongregation „Institut der seligsten Jungfrau Maria" hervorwuchs und zu reichster Blüte gedieh. Das Mutterhaus in München erfreute sich großer Gunst seitens der bayerischen Fürsten und rechtfertigte sie durch energisches und zielsicheres Arbeiten in Volksschulen und Pensionaten. Zahlreiche Zweigniederlassungen erstanden, zumeist in Altbayern und Schwaben, welche ihrerseits wieder die Mutterhäuser einer Menge von Filialen wurden. Noch im 17. Jahrhundert wurde das neue Institut nach England verpflanzt, in den folgenden Jahrzehnten öffneten ihm Österreich, Norddeutschland, Rumänien, Nordamerika die Tore. Die guten Resultate der Institute B. M.V. führten ihnen Tausende von Töchtern besserer Familien zu, wo-

durch die Englischen Fräulein wieder auf das religiöse Leben zahlreicher Familien fördernd einwirkten. Ihre „Lehrfrauen" haben getreu ihrer Tradition von jeher den auftauchenden Zeitbedürfnissen ein wachsames Augenmerk zugewendet. Bürgerschulen, höhere Töchterschulen, Seminarien für Lehrerinnen, Schulen für Haushaltung und Ökonomieverwaltung, modernen Unterricht in Handarbeiten nahmen sie sofort in den Kreis ihrer Berufstätigkeit hinein.

Die Salesianerinnen.

Ursprünglich (1610) war der „Orden der Heimsuchung Mariae", der nach dem Stifter, dem heiligen Franz von Sales, „Salesianerinnen-Orden" genannt wurde, so gedacht, daß er dem Dienst der Kranken und überhaupt Notleidenden sich widmen sollte. Aber noch zu Lebzeiten des Heiligen und der Mitgründerin, der heiligen Franziska von Chantal, begann man Pensionärinnen aufzunehmen. Nach kurzer Zeit war Erziehung und Unterricht der heranwachsenden weiblichen Jugend, besonders aus den höheren Ständen, nebst der eigenen Heiligung, ein Hauptzweck des Ordens geworden. „Und auf diesem Gebiete erwarben sich die Salesianerinnen bis zum heutigen Tage hohe Verdienste und ungeteilte Anerkennung[1]." Beim Tode der heiligen Franziska von Chantal waren schon 87 Klöster über die Gauen Frankreichs und Savoyens verbreitet. Von seiner Heimstätte aus verpflanzte sich der Orden nach Italien, Deutschland, Polen, Spanien, Amerika und Asien. Leider sind von den ungefähr 200 Häusern infolge der Revolution und Säkularisation 92 untergegangen. Daß der Institution aber der lebenskräftige Geist, den ihm die Stifter eingehaucht haben, verblieben ist, geht aus der Tatsache hervor, daß ihr gegenwärtig wieder 164 Klöster mit ca. 7000 Mitgliedern angehören.

Frauengenossenschaften mit Augustinerregel.

Neben den Orden, die nach der Augustinerregel lebten, bildeten sich mehrfache Kongregationen, welche ihre der Augustinerregel

[1] Heimbucher aaO. II 289.

nachgebildeten Satzungen dahin erweiterten, daß sie Erziehung, Unterricht und Krankenpflege sich zur Pflicht machten. Für unsern Zweck sind wenigstens folgende zu erwähnen.

Die Schwestern von der Kongregation der heiligen Katharina. Sie stammen aus Braunsberg, wo sie 1571 von einer Bürgerstochter, Regina Prothmann, gegründet worden sind. Der Bischof von Ermland, Martin Cromer, verfaßte 1583 für sie eine bestimmte religiöse Ordnung, die am Anfang des 17. Jahrhunderts nach einigen Reformen vom päpstlichen Legaten Klaudius Rangoni bestätigt wurde. Bis zum sog. Kulturkampf bildete hauptsächlich der Schulunterricht in ihrer heimatlichen Diözese die Beschäftigung der Schwestern.

Auf Frankreich blieben zumeist beschränkt die Frauen des fleischgewordenen Wortes, die 1625 zu Lyon von Johanna Maria Chézard de Matel gestiftet und von Urban VIII. bestätigt wurden. Sie übernahmen zum Teil Mädchenpensionate und Waisenanstalten.

Die Töchter der Darstellung der heiligen Jungfrau. Katharina Dreux und Maria de la Croix legten unter dem Bischof Nikolaus Sanguin von Senlis 1627 den Grundstein der Kongregation, um einen Hort der Mädchenerziehung zu errichten.

Die Hospitaliterinnen von der Barmherzigkeit Jesu traten 1630 zu Dieppe in den Dienst katholischer Erziehung, die sie mit dem karitativen Werke der Krankenpflege verbanden.

Die Schwestern U. L. Frau von der Barmherzigkeit verdanken ihre Gründung dem Oratorianer Yvan und der Maria Magdalena Martin de la Trinité, welche 1633 zu Aix sich der Erziehung armer Mädchen von ehrbarem Stande annahmen. Ein eigenes viertes Gelübde verpflichtet die Genossenschaft, soweit es ihre Mittel immer erlauben, solche Kinder im Kloster zu erziehen.

Überaus reich entfalteten sich die Frauenkongregationen für Erziehung und Unterricht im 18. und 19. Jahrhundert. Ihre Darstellung liegt jenseits der Grenzen dieses Beitrages.

* * *

Nicht ohne ein Gefühl des Staunens, der Freude, der Dankbarkeit und der Ermutigung sehen wir, wie aus dem Wurzelstock der Kirche in unerschöpflicher Lebenskraft immer neue Äste und Zweige aufsprossen, die einen mächtig hinausragend nach allen Winden, die andern unter ihnen bescheiden verborgen, aber nicht minder für Zier und Frucht des Baumes von Bedeutung. Der Reichtum und die Fülle der Ordensgenossenschaften, welche katholische Erziehung auf ihre Fahnen schrieben, ihre vielverzweigte Mannigfaltigkeit, die sich den zahllosen Arten des Bedürfnisses anpaßte, ihre Hoheit und Kühnheit, mit der sie der schwierigsten Aufgaben Herr wurden, endlich die Milde, Barmherzigkeit und Großmut, die ihr Handeln, Entbehren und Leiden kennzeichnete, — sie sind ein strahlendes Zeugnis der heiligen Kirche, deren Kinder und Jünger sie sich nannten. Die Schrift sagt von den Sternen des Himmels: „Sie wurden [von Gott] gerufen und sie sagen: ‚Da sind wir.‘ Sie leuchten mit Lust vor ihrem Schöpfer“ (Bar. 3, 35). So hat der Geist Gottes die großen Heiligen, die Ordensstifter gerufen, damit sie „ihr Licht auf ihren Posten geben“. Ihre Gründungen zum Zwecke des Unterrichtes und der Erziehung sind Brennpunkte geistigen Lichtes geworden, in dem die Generationen von Jahrhunderten wandeln. Gewiß, noch andere Juwelen zieren die Braut Christi: die christliche Karitas, das christliche Bekennertum, das heroische Martyrium, die gläubige Wissenschaft. Aber einen unermeßlichen Schatz besitzt sie auch in den Orden und Kongregationen, welchen sie ihre Jugend zu Erziehung und Unterricht anvertrauen durfte und heute noch mehr denn je anvertraut. Sind wir ja persönliche Zeugen des früheren Jahrhunderten unbekannten Schauspieles, daß schwache Klosterfrauen in die weite, überseeische Ferne reisen, um arme Kinder von Heiden und Wilden zu erziehen. So unendlich fruchtbar erweist sich das göttliche Samenkorn, das der Herr der Kirche in sie gelegt mit den Worten: „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf“ (Luk. 9, 48).

XI.

Die Lehre der Reformatoren und die katholische Theologie.

Von Prälat Dr. **Anton Gisler,** Domherrn und Regens am Priesterseminar in Chur.

So kampfgerüstet, so klaren Zieles, so entschlossen, so geistesmächtig das Höchste und Tiefste schirmend wie im Ringen mit der Reformation erscheint uns die Kirche seit ihrem Bestand kein zweites Mal. Gegen all ihre Werke tobte der Sturm, aus all ihren Flanken schlug die Flamme, heillose Verwirrung an allen Orten: da erhob sie sich wie Samson, zerriß die Umgarnung, zeichnete die Neuerung als das, was sie war, als einen religiösen Umsturz, als einen neuen Glauben, als einen Abfall vom bisherigen Christentum. Die katholische Abwehr gipfelte im Konzil von Trient, das der katholischen Welt wie für die Disziplin, so auch für den Glauben auf Jahrhunderte ein Leuchtturm geworden ist und eine neue Blüte katholischer Theologie begründet hat. Nicht umsonst mahnte der sterbende Luther: „Betet für unsern Herrn Gott und sein Evangelium, daß es ihm wohl gehe, denn das Konzil von Trident und der leidige Papst zürnet hart mit ihm." Der Mann, der kein anderes Lebensziel kannte, als dem Papst und den Seinen mit Donnern und Blitzen zu Grabe zu läuten, ermaß die Wucht des katholischen Geistes, sobald dieser unter Roms Führung sich zum Schutze seines Glaubenserbes aufraffte.

Was war denn das Neue auf dem Gebiete des Glaubens and der Philosophie, das die Reformatoren gebracht? Was hat ihm die Kirche im Bunde mit der Theologie entgegengesetzt? Suchen wir beides in seinen Hauptzügen zu zeichnen und zu würdigen.

1. Die Reformatoren lehren die sittliche Ohnmacht des Menschen.

Als der Mönch von Wittenberg durch die Mittel katholischer Frömmigkeit die Unruhe seines Gewissens nicht loswurde, als er, trotzdem Staupitz mit einer Geste weitester Milde ihn über seine „Puppensünden" hinwegzutrösten suchte, dem Abgrund der Verzweiflung nahe kam, suchte er den Rahmen katholischen Glaubens und Lebens zu sprengen. Die Stellung des Menschen zu Gott sollte ganz neu bestimmt werden. Hatte die Kirche Bekehrung und Beseligung des Menschen bedingt und abhängig gemacht vom freien Willen, so wollten die Reformatoren dieses Geschäft der freien Betätigung des Menschen ganz entziehen und einzig Gott übertragen; anderseits wurde jeder verpflichtende Anspruch der Kirche auf die Rolle der Gnadenvermittlerin abgelehnt. Falls nicht Gottes Wille allein über uns entscheide, bangten die Reformatoren um Seele und Seligkeit.

Denn in ihren Augen war die sittliche Ohnmacht des Menschen eine vollständige. An andern wie an sich selbst wollten sie wahrgenommen haben, die Begierlichkeit zum Bösen sei in uns unbesieglich, solange wir leben; sie sei Cerberus und Antäus zugleich. Erst wenn „der alte Sack und das Fleisch weggetan", erst mit dem Tode werde sie besiegt. Und was noch schlimmer ist: jede Regung der Begierlichkeit, auch die leiseste, auch die ungewollteste, die man im ersten Keimen verabscheut, sei Sünde, und zwar Todsünde. Die ganze menschliche Natur sei in eine verdammenswerte Verdorbenheit versunken, wogegen alles Bemühen fruchtlos bleibe. Nichts ist in uns, das nicht Sünde und schuldbar wäre —; Calvin wie Luther und Zwingli waren in dieser Behauptung einig.

2. Die sittliche Ohnmacht des Menschen stammt aus der Erbsünde.

Diese Naturverdorbenheit des Menschen schrieben sie von der Erbsünde her. Durch die Erbsünde sei nicht nur etwas, das der Natur des Menschen als übernatürliche Gnadengabe einst hinzu-

gefügt war, genommen, sondern die Natur und das Wesen des Menschen geradezu verwüstet worden. Denn während die Kirche die Paradiesgnade Adams als eine übernatürliche Zutat zur Menschennatur, als ein Gnadenkleid bezeichnet, war sie nach den Reformatoren ein wesentlicher Bestandteil der menschlichen Natur. Da nun die Paradiesgnade durch die Erbsünde abhanden kam, so wurde nach den Reformatoren die Natur, das Wesen des Menschen verstümmelt und verrenkt, das Ebenbild Gottes in der Menschenseele ausgetilgt, ja in das Ebenbild des Teufels verwandelt. Die Erbsünde, so wie sie in Adams Nachkommen ist, bestehe formell nicht etwa darin, daß die Seele bei der Empfängnis der heiligmachenden Gnade beraubt ist, sondern, wie wenigstens der Reformator Flacius meinte, die ganze Substanz des Menschen ist Erbsünde durch und durch. In bezug auf die höhern Kräfte des Menschen, d. h. in bezug auf Verstand und Willen, lehrten alle Reformatoren eine vollständige Verfinsterung und Lähmung, soweit Sittliches, Religiöses, Göttliches in Frage kommt. Verstand und Wille sind im Heilsgeschäft Kadaver.

3. Die Erbsünde verwüstet das Denkvermögen.

Verdorben durch die Erbsünde sei das Denkvermögen. In Dingen des zeitlichen Lebens sei es noch zuständig, völlig ohnmächtig aber in bezug auf Gott und sein Reich, auf religiöse und geistliche Dinge. Vor dem Glauben und der Wiedergeburt kann die Vernunft der Offenbarung nur widerstreben; sie kann nur lästern und schänden alles, was Gott redet und tut; als Vorbereiterin zum Glauben kann sie in keiner Weise dienen. „Die Vernunft", so belehrt uns Luther, „tut und dienet zu Glaubenssachen nicht vor, sondern nach dem Glauben; ohne Glauben lästert sie Gott, samt allen Kräften und Gliedern, beide innerlich und äußerlich.... Die Vernunft, wie schön herrlich sie auch ist, gehört doch in das Weltreich allein, da hat sie ihre Herrschaft und Gebiet. Man soll die Philosophiam mit der Theologie nicht vermengen, sondern eines von dem Andern auf das allerweislichste zu scheiden wissen." Glaube und Vernunft könnten nie miteinander über-

einstimmen; das nämliche könne in der Theologie wahr, in der Philosophie falsch sein. Luther donnerte häufig gegen Frau Hulde, die höchste Hure des Teufels, die Erzfeindin Vernunft. Diese alte Frau Wettermacherin müsse man erwürgen; es gebe kein Ding, das dem Glauben mehr entgegen wäre als Gesetz und Vernunft; um selig zu werden, müsse man sie überwinden und ausziehen. „Wirf ihr einen Dreck in's Angesicht, auf daß sie häßlich werde... Sie ist und soll in der Taufe ersäuft sein... In allen Christgläubigen soll die Vernunft getötet werden, sonst hat der Glaube keine Statt bei ihnen; denn die Vernunft ficht wider den Glauben."

4. Die Erbsünde verknechtet den Willen.

Wie die Vernunft, so wurde durch die Erbsünde auch der Wille verwüstet. Luther schreibt: „Unsere Lehre, daß der freie Wille tot und nichts sei, stehet gewaltiglich in der Schrift gegründet. Ich rede vom freien Willen gegenüber Gott und in der Seelen Sachen. Denn was soll ich viel disputieren von dem freien Willen, der über Kühe und Pferde, über Geld und Gut regiert?" Also der Mensch ist unfähig geworden, eine auch nur natürlich-sittlich gute Regung, eine nicht bloß ihrer Erscheinung, sondern auch ihrer Triebfeder nach natürlich-sittlich gute Handlung ohne Gnade zu vollbringen. Der Wille des unwiedergebornen Menschen gleicht einem Stein, der berühmten Salzsäule, einem toten Bild, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz zum Gebrauche hat. Der Wille ist so tot wie jene Heiligen, die Christus auferweckt; er ist eine Sache des bloßen Namens, eine platte Lüge (merum mendacium); von sich aus kann er nur sündigen.

Eigentlich ist der Menschenwille noch schlimmer als ein Stein und Klotz. Diese sträuben und wehren sich doch nicht, wenn man sie in Bewegung zu setzen sucht; aber der Wille widerstrebt notwendig und positiv dem Heiligen Geist, der ihn erneuern will. Das Beste, was der Wille tun kann, wenn ihm durch das Evangelium die Gnade angeboten wird, ist dies, daß er sie verachtet und ausschlägt.

Aber wenigstens der Wiedergeborne, der Gerechte, wird unter dem Einwirken der Gnade frei handeln? Auch er nicht. Jede Gnade, die ihm gegeben wird, ist eine nötigende, unwiderstehliche Gnade, unter deren Zug er sich nur leidend — mere passive — verhalten kann. Der Menschenwille ist und bleibt ohne jede Eigenwirkung, ein bloß passives Werkzeug in der Hand Gottes, und eine verfluchte Heuchelei sei es, freilich allen Menschen angeboren, daß sie bei der Bekehrung sich nicht rein passiv verhalten, sondern selber etwas mitwirken wollen.

Die Unfreiheit des Willens wird uns noch deutlicher gemacht. Er gleicht einem Reittier, das nach verschiedenen Zielen gelenkt werden kann. Ist Gott der Reiter, so geht es nicht nur, sondern will auch dahin gehen, wohin Gott es lenken will; wird es vom Satan geritten, so geht und will es dahin, wohin der Satan will. Es liegt auch gar nicht in seiner Wahlfreiheit, welchem Herrn es sich ergeben solle, sondern die beiden Reiter kämpfen miteinander, um des Tieres habhaft zu werden. „Also nicht einmal wie um eine Jungfrau zwei Bewerber duellieren, sondern wie der Erzengel Michael mit Satan um den Leichnam des Moses rang" (Kunze).

Melanchthon nannte die Lehre von der Verknechtung des Willens einen Manichäischen Irrtum; Kaiser Karl V. meinte, sie sei eine mehr viehische als menschliche Lehre; der berühmte Erasmus bekämpfte sie in einem Meisterwerk über den freien Willen. Aber Luther hat ihr entscheidende Bedeutung beigemessen und sie hoch und scharf verteidigt. Er bekannte, Erasmus habe mit seiner Schrift den Angelpunkt seiner Lehre gepackt und ihm das Messer an die Kehle gesetzt. Sie sei das Fundament des Christentums; bei ihr handle es sich um den Glauben, das Gewissen, das Heil, das Wort Gottes, die Ehre Christi, um Gott selbst; sie müsse stehenbleiben, sollte auch die ganze Welt ihretwegen in Streit und Tumult geraten, ja in Trümmer gehen und sich in nichts auflösen. Luther schreibt gegen Erasmus: „Ich habe in diesem Buche nicht etwa bloße Probleme vorgebracht, sondern feste Sätze aufgestellt, und diese verteidige ich. Ich gestatte

niemand ein Urteil darüber, sondern rate jedermann, sich ihnen zu unterwerfen."

5. Gute Werke sind unmöglich.

Aus der Lehre von der gänzlichen Unfreiheit des Willens, in welcher Luther, Zwingli und Calvin wesentlich einig waren, ergaben sich weittragende Folgerungen, deren einige wir erwähnen wollen.

Einmal: Der Mensch sündigt in jedem Werk. Auch das allerbeste Werk ist eine Sünde, eine Todsünde; bloß läßliche Sünden wollten ja die Reformatoren nicht mehr anerkennen. Die schönsten Tugenden der Heiden seien glänzende Laster. Gilt das auch vom Gerechtfertigten? Gewiß. Auch er sündigt und muß sündigen in jedem Werk. Der Gerechte ist zwar ein Reittier Gottes; aber infolge des Sündenfalles gleicht es immer einem Pferd, dem ein Bein fehlt und das daher ständig hinken muß, wie trefflich auch sein Reiter sei. Ohne Bild: Auch im Gerechten bleibt die Begierlichkeit; diese ist unausrottbar und unbesiegbar; sie ist eigentliche Sünde, die Erbsünde selbst. Zwischen dem Gerechtfertigten und Ungerechtfertigten waltet einzig der Unterschied, daß jenem die Sünde nicht angerechnet wird. So ist dem Menschen kein einziges sittlich-gutes Werk möglich; die unerläßliche Vorbedingung, die Wurzel dazu, der freie Wille, ist abgeschnitten.

6. Die Prädestination ist zweifach, unbedingt, positiv.

Ein Abgrund ruft dem andern. Mit der Toterklärung des Willens verband sich — sei es als Ursache, sei es als Folge — die doppelte, unbedingte, positive Vorherbestimmung zum Himmel oder zur Hölle (gemina praedestinatio). Diese Lehre war ein allen Reformatoren gemeinsames Hauptstück, das man als durchaus biblisch und als starken Stoß gegen die ins Evangelium eingedrungene Philosophie betrachtet wissen wollte. Wenn Gott unbedingt und positiv die einen zum Himmel, die andern zur Hölle vorausbestimmte, so fällt damit die Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens; Gott will dann nicht alle selig.

7. Kein Unterschied zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmung Gottes, zwischen Zulassen und Bewirken des Bösen.

Die alte katholische Unterscheidung zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmen wiesen die Reformatoren mit Hohn zurück; beide seien eines und dasselbe. Gott habe den Fall des ersten Menschen und in ihm des ganzen Menschengeschlechtes vorhergewußt, weil er ihn vorherverordnet. — Verworfen wurde auch die Unterscheidung zwischen dem Zulassen und Bewirken des Bösen: Das Böse, das Gott zuläßt, – bewirkt, will und bezweckt er auch. Gewisse Menschen weiht er positiv, unbedingt, ohne Rücksicht auf Mißverdienst zum voraus der Hölle (immeritos damnat); um sie nun nachträglich höllenreif zu machen, stürzt und reißt er sie unwiderstehlich in Sünden hinein (necessario damnabiles facit).

8. Der geoffenbarte und geheime Wille Gottes.

Wollte man einwenden, ein solcher Gott wäre ungerecht, so erwidert Luther: Keineswegs. Man habe bei Gott zu unterscheiden zwischen dem geheimen, verborgenen und zwischen dem geoffenbarten, kundgetanen Willen. Der geheime und der geoffenbarte Wille Gottes decken sich nicht in jedem Fall, widersprechen sich wohl auch. Gott wolle nach seinem uns geoffenbarten Willen, daß alle Menschen selig werden; nach dem geheimen Willen, durch den Gott den größten Teil der Menschheit zum voraus, ewig, unveränderlich, positiv der Hölle geweiht, wolle er es nicht. Den geheimen Willen Gottes solle man gar nicht erforschen und ergrübeln wollen. Strauß sagt: Gott erschien dem Luther um so gewaltiger, wenn er allen unter Menschen gültigen Rücksichten Hohn sprechen durfte. Wenn Gott zu denjenigen, in welchen er den Gehorsam nicht zu wirken beschlossen hatte, in der Schrift sagt: Tut das, und ihr werdet leben, — so ist dies nach Luthers ausdrücklicher Erklärung von seiten Gottes bloßer Spott und hieß nur soviel: Versuchet es einmal, ihr werdet bald finden, daß es nicht geht! Und wie erhaben vollends, wenn sich zeigen ließ, daß Gott sich in der Offenbarung dem Menschen eigentlich nicht geoffenbart,

vielmehr sich vorbehalten habe, an sich nicht bloß mehr, sondern wohl gar das Widerspiel von dem zu sein und zu wollen, was er in der Offenbarung ausgesprochen!

9. Oberster Beweggrund des göttlichen Willens einzig seine stahlharte Majestät.

Man weiß, daß Calvin die doppelte Prädestination der Form nach, wenn möglich, noch schroffer vortrug. Der schauerliche Ratschluß (decretum horribile), den er Gott in bezug auf die Verworfenen fassen läßt, ist bekannt genug geworden. Für sie kein Glaube und keine Gnade; für sie nur der unwiderstehliche Stoß in die Sünde; für sie nur das traurige Spiel, daß Gott zu ihnen spricht, damit sie um so weniger hören, ihnen ein Licht anzündet, damit sie um so blinder werden, die Lehre anbietet, damit sie um so mehr sich verhärten, Heilmittel anwendet, damit sie nicht gesunden. Kann sich der Verworfene beklagen, daß er den Auserwählten gegenüber willkürlich, ungerecht verkürzt werde? Keineswegs. Mit demselben Recht könnten ja auch die Esel, Ochsen und Hunde sich beklagen, daß Gott sie nicht zu Menschen gemacht. Will man Gott vorwerfen, daß er gegen die Erwählten barmherzig, gegen die Verworfenen ohne alle Barmherzigkeit, nur gerecht oder vielmehr weder barmherzig noch gerecht sei? Solche Einwürfe schlägt Calvin nieder, indem er ihnen, wie Strauß sagt, den Gorgoschild der Majestät Gottes, einer stahlharten Majestät, entgegenhält, vor welcher auch die frechste Zunge verstummen muß (obmutescere oportet tam dicaces alioquin linguas). Als obersten Beweggrund seines Wirkens kenne Gott einzig seine Ehre, die in der Erwählung wie in der Verwerfung bezweckt und gewahrt werde. — Calvin war für sein decretum horribile, wie er selber es nennt, derart eingenommen, daß er dessen übersüße Frucht (suavissimus fructus) für das geistliche Leben anpreist.

10. Gott wird Urheber der Sünde.

Nach dem Gesagten ist nun aber ein Drittes zu folgern oder vorauszusetzen: ein Gottesbegriff, der dem bisherigen Gott der

Christen entgegensteht wie die Nacht dem Tag. **Gott wird zum Urheber der Sünde.** Melanchthon, Luthers Bahn folgend, hat es ohne Scheu ausgesprochen, Gott wirke alles, das Gute wie das Böse; Davids Ehebruch, der Verrat des Judas sei sein Werk wie die Bekehrung Pauli. Zwingli und Calvin lehren offen und unentwegt: Gott reizt, bewegt, treibt zur Sünde; mehr noch, fügt Beza hinzu —, Gott schafft einen Teil der Menschen als seine Werkzeuge zu dem Zweck, damit er durch sie Böses wirke.

Also sündigt Gott? Nein, erwidern die Reformatoren. Bei diesen Vorgängen sündigt der Mensch, nicht Gott. Gott als der Gerechte, so belehrt uns Zwingli, stehe über dem Gesetz; das Gesetz sei ja für die Gerechten nicht gegeben. Mache also Gott einen Engel oder Menschen zum Übertreter des Gesetzes (eum transgressorem facit), so übertrete nicht er es, sondern seine Geschöpfe, seine Werkzeuge.

Wem diese Lösung nicht behagte, dem wurde noch eine andere geboten. Gott sündige deshalb nicht, indem er zu bösen Handlungen reize, bewege und treibe, weil er dabei gute Zwecke im Auge habe. Bewege Gott zu einem Mord, so geschehe es z. B. um eine begangene Untat zu strafen, d. h. aus einem guten Zweck; während der dabei handelnde Mensch von Geiz, Habsucht usw. sich leiten lasse. Zwingli ist um einen ganz massiven Vergleich nicht verlegen. „Was Gott wirkt", sagt er, „wirkt er frei, fern von jeder sündigen Absicht, also auch ohne Sünde; so ist denn der Ehebruch Davids, dessen Urheber Gott ist, für Gott ebensowenig eine Sünde, als wenn ein Stier — totum armentum inscendit et implet". Diese Entschuldigung Gottes hieß nun allerdings von dem berüchtigten Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel" — einen unerhörten Gebrauch machen.

Calvin mochte empfinden, daß die zwei erwähnten Lösungen nicht befriedigten. Er gab mit Luther eine dritte. Offen gestand er, die Lehre, daß Gott den Menschen unbedingt positiv der Hölle weihe, stimme mit dem uns bekanntgewordenen Willen Gottes nicht überein; es gebe einen verborgenen Willen Gottes, gemäß

welchem das genannte Verfahren Gottes als billig zu bezeichnen sei, obschon wir diese Billigkeit nicht einzusehen vermöchten.

11. Die Rechtfertigungslehre der Reformatoren. Ihre Bedeutung.

Die bisher erörterten Lehrpunkte können wir Vorfragen nennen. Das Hauptstück des Protestantismus war und blieb die Rechtfertigungslehre. Sie darf als die originalste Schöpfung der Reformation bezeichnet werden; sie war, sagt Döllinger, die Wasserscheide, von welcher die Fluten der Kirchenumwälzung über Deutschland sich ergossen.

Luther wollte diese Lehre vom Heiligen Geiste empfangen haben. Wiederholt und genau hat er sogar den Ort bezeichnet, wo sie ihm eingegeben worden sei. „Es war auf dieser Cl... auf dem Thorm" — zu Wittenberg — „wo der geheime Ort der Mönche war." Und er schätzte sie sehr hoch: „Wenn der Artikel weg ist," sagt Luther, „so ist die Kirche weg, und kann keinem Irrtum nicht widerstanden werden, weil außer diesem Artikel der Heilige Geist nicht bei uns sein will noch kann." Die Apologie der Augsburgischen Konfession erklärt die Rechtfertigungslehre „für den höchsten und fürnehmsten Artikel der ganzen christlichen Lehre". Und das Schmalkaldische Bekenntnis meint: „Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will. Und auf diesem Artikel steht alles, das wir wider den Papst, Teufel und alle Welt lehren und leben. Darum müssen wir deß gar gewiß sein und nicht zweifeln, sonst ist es alles verloren, und behält Papst und Teufel und alles wider uns den Sieg und Recht."

12. Wesen und Stufen der Rechtfertigungslehre.

Worin besteht diese Rechtfertigungslehre? Kurz gesagt, teilt sie sich in drei Stufen.

Die erste Stufe ist die Rechtfertigung, d. h. ein jenseitiger richterlicher Akt im Geiste Gottes, wodurch der Mensch von Gott für gerecht, d. h. aller Sündenstrafen ledig erklärt wird; die Gerech-

tigkeit, das Verdienst Christi wird dem Subjekt, das glaubt, angerechnet. Dieser Akt ist rein jenseitig; Gott spricht das Rechtfertigungsurteil in sich hinein.

Die zweite Stufe ist die Wiedergeburt. Das richterliche Urteil, das Gott in seinen Geist hineingesprochen, wird zusammen mit dem Heilsprinzip (Christus) in das Glaubensbewußtsein des Sünders hinübergeleitet. Diese Überleitung geschieht durch bestimmte Organe: den Heiligen Geist, die Sakramente, das Wort. Das ist die geheimnisvolle Verbindung (unio mystica) mit Christus und der ganzen Dreieinigkeit; Christus wird dem gläubigen Subjekt angeeignet, das nun in den Zustand der Kindschaft Gottes versetzt wird. Wir werden gewarnt, die Verbindung Christi mit dem Sünder nicht etwa als eine pantheistische Wesensvermischung, aber auch nicht als eine bloß moralische, deistische Übereinstimmung aufzufassen. Immerhin, mehr als ein Einwohnen, ein nachbarliches Nebeneinander von Christus und der Seele besagt sie nicht.

Die dritte Stufe ist die Heiligung des Lebens durch reinen Wandel. Sie ergibt sich aus der ersten und zweiten Stufe von selbst, wie uns die Reformatoren versichern.

Dem formalen Wesen nach ist also die Rechtfertigung nichts anderes als die Gerechtigkeit Christi, durch welche unsere Sünden zugedeckt werden. Christus, wie er für mich stirbt und genugtut, wie er für mich das Gesetz erfüllt, wie er die Sünden der Welt trägt, ist die Wand, hinter welcher der Sünder sich verbirgt und dem Blicke Gottes entzieht; ist der Schirm, unter welchen er flieht wie das Küchlein unter die Flügel der Henne; Christus mit seiner Gerechtigkeit ist der „Schanddeckel" für meine Vergehen.

13. Der besondere Vertrauensglaube — der einzige Weg zur Erlangung der Rechtfertigung.

Welches ist nun die Hand, womit der Sünder den Schanddeckel (wir bleiben im Bilde Luthers), d. h. die Gerechtigkeit Christi ergreift und damit seine Sünden zudeckt? Es ist der Glaube und

allein der Glaube. Er und nur er ist der Weg, das Mittel, durch welches Gott zum Menschen kommt.

Die Reformatoren unterscheiden dreierlei Glauben: den dogmatischen Glauben, d. h. die feste Zustimmung des Verstandes zu dem, was und weil es Gott geoffenbart; den Wunderglauben, d. h. die feste Überzeugung, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist; den Vertrauensglauben, durch den ich fest vertraue, daß Gott nicht nur allen Verzeihung der Sünden verheißen habe (allgemeiner Vertrauensglaube), sondern daß er mich durch die Gerechtigkeit Christi bereits aller Sündenstrafen ledig gesprochen (besonderer Vertrauensglaube).

Der Glaube, der rechtfertigt, ist nach den Reformatoren weder der dogmatische Glaube noch der Wunderglaube noch der allgemeine Vertrauensglaube, sondern einzig der besondere Vertrauensglaube; dieser allein ist die Hand, durch die ich das Rechtfertigungsurteil Gottes samt den Verdiensten Christi ergreife wie einen Schirm und damit die Sünden vor Gottes Auge zudecke. Das ist die Lehre vom Alleinglauben, die sola-fides-Lehre, das Kleinod der Reformation.

Es besteht also die Rechtfertigung nach den Reformatoren in der Gerechterklärung des Sünders von seiten Gottes, unwesentlich in dem, was wir oben die erste Stufe der Rechtfertigung genannt; die zweite und dritte Stufe ist nur weitere Entwicklung. Die reformatorische Rechtfertigung ist eine bloße Gerechterklärung und keine Gerechtmachung; eine Änderung bloß im Urteile Gottes über den Sünder, ohne daß eine Veränderung im Sünder selbst vorausginge. Der Sünder bleibt Sünder nach wie vor; seine Sünden werden nicht weggenommen, sondern nur zugedeckt; die Gerechtigkeit Christi bleibt ihm äußerlich, indem sie seine Sünden wie ein Deckel, wie ein Schirm, wie eine Wand dem Blicke Gottes entzieht. Wohl reden die Reformatoren von einer Wiedergeburt und einer Heiligung durch reinen Wandel, aber ihre Rechtfertigung geschieht früher und ist von einer Wiedergeburt und Heiligung des Sünders in keiner Weise abhängig. Die Gerechterklärung des Sünders von seiten Gottes

geschieht ohne Rücksichtnahme auf irgendwelche sittliche Vorbereitung, ohne Voraussetzung auch nur der geringsten sittlichen Leistung auf seiten des Sünders.

Aber wird denn nicht der Glaube von seiten des Sünders als sittliche Leistung zur Gerechterklärung vorausgesetzt? Nein. Denn erstens geht die Gerechterklärung des Sünders unter Anrechnung der Verdienste Christi dem Glauben voraus; erst nachher kommt der besondere Vertrauensglaube und ergreift die Verdienste Christi, damit seine Sünden zudeckend. — Sodann ist dieser Glaube in keiner Weise ein sittlicher Akt; denn er wird vom Menschen nicht frei gesetzt. Gott ist es, der den Willen, welcher tot, unfrei ist wie ein Stock oder Stein, ergreift, ihn wie einen steifen, dürren Arm umbiegt, nach den Verdiensten Christi sich ausstrecken und sie erfassen macht. Der Wille ist ja das Organ, das als Werkzeug Gottes den Akt des rechtfertigenden Glaubens vollzieht. Der Wille aber ist und bleibt ohne Freiheit, rein passiv auch unter dem Zug der Gnade. Der rechtfertigende Glaubensakt der Reformatoren kann also kein sittlicher Akt sein.

14. Der besondere Vertrauensglaube — das einzige Mittel zur Bewahrung der Rechtfertigung.

Der besondere Vertrauensglaube ist das einzige und allgenugsame Mittel, um die Rechtfertigung nicht nur sich anzueignen, sondern auch um sie zu bewahren. Nach Calvin kann die Rechtfertigung nie und durch nichts verlorengehen; nach Luther kann sie verlorengehen einzig durch die Sünde des Unglaubens und sonst durch keine andere. Solang der Sünder mit der Hand des Glaubens die Gerechtigkeit Christi ergreift und festhält wie einen schützenden Schirm und Schild, mag er darunter treiben, was er will, und sündigen soviel er will, es schadet ihm alles nichts; die Gerechtigkeit Christi bleibt ihm angerechnet, das Auge Gottes sieht weder die alten noch die neuen Sünden.

Diese Lehre Luthers kommt zum Ausdruck in seinem vielerwähnten Brief an Melanchthon: „Bist du ein Prediger der Gnade, so predige nicht eine erdichtete, sondern die wahre Gnade.

Ist's die wahre Gnade, so bring ihr entgegen wahre, nicht erdichtete Sünde, nicht die erdichteten Sünder macht Gott selig. Sei ein Sünder und sündige kräftig, aber sei kräftiger im Glauben und freue dich in Christo (Esto peccator et pecca fortiter: sed fortius fide et gaude in Christo), welcher der Sieger ist über Sünde, Tod und Welt. Sündigen müssen wir, solange wir hinieden sind. Dieses Leben ist nicht die Wohnung der Gerechtigkeit, aber wir erwarten, wie Petrus sagt, einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt. Es ist genug, daß wir durch die Reichtümer der Glorie Gottes das Lamm erkennen, das die Sünde der Welt trägt, von diesem wird uns die Sünde nicht wegreißen, wenn wir auch tausendmal an einem Tage Unzucht und Totschlag verüben (ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies uno die fornicemur aut occidamus)."

15. Der besondere Vertrauensglaube — das einzige Mittel zur Erlangung der Seligkeit.

Endlich ist der rechtfertigende Glaube allein- und allgenügend zur Erlangung der Seligkeit. Zwar versichern uns die Reformatoren, der rechtfertigende Glaube treibe von selbst zur wahren Sittlichkeit. „Gute Werke sprießen von selbst, nachdem wir zu Christo unter seinen Mantel und Flügel gekrochen sind", sagt Luther; „nicht die guten Werke machen den Mann gut, sondern der gute Mann tut gute Werke"; und was dergleichen Wendungen mehr sind, durch die sie dem rechtfertigenden Glauben ein ethisch triebkräftiges Moment zuschreiben. Aber diese ethisch triebkräftige Seite des Glaubens fällt hier gar nicht in Betracht. Zur Erlangung der Seligkeit wie zur Erwerbung und Bewahrung der Rechtfertigung ist erfordert und genügend einzig die werkzeugliche Seite des Glaubens, d. i. der Glaube, insofern er Christi Gerechtigkeit als Schild und Schirm ergreift und festhält, der Glaube ohne die Liebe, der Glaube ohne die Werke. Luther versichert ausdrücklich: Das hochzeitliche Kleid, mit dem wir in den Himmel einzugehen haben, ist der Glaube ohne die Liebe, ohne die Werke.

Um in den Himmel zu kommen, müssen wir nur das Kleid, die Farbe unseres Bräutigams tragen, d. i. die Gerechtigkeit Christi.

Mögen also im Gerechtfertigten sich gute Werke zeigen, mag man ihnen was immer zuschreiben, — eines behaupten die Reformatoren: Die guten Werke sind nie und in keiner Weise Grund und Ursache, warum uns Gott die Seligkeit erteilt; nie und in keiner Weise sind sie Verdienste, um welcher willen das ewige Leben als Krone uns verliehen wird. Die guten Werke als Ursache und Verdienst der Seligkeit ansehen, gehöre zu jenem „Wahn", von dem Luther sagt: Nicht von den Werken befreie der Glaube, sondern vom Wahn über sie.

16. Die Gerechtigkeit und Seligkeit für die Prädestinierten dem Grade nach gleich und für alle glaubensgewiß.

Daraus fließt sofort die Folgerung: Die Gerechtigkeit wie die Seligkeit der Menschen kennt keine Grade, sondern ist bei allen gleich. Denn sie ist, bezw. sie beruht auf der uns zugerechneten Gerechtigkeit Christi, und diese ist an sich und in der Zurechnung überall ohne Unterschied. Luther sagt: „Wo St. Petrus besser wäre denn ich, nach dem christlichen Wesen, so müßte er einen bessern Christum, Evangelium und Taufe haben. Weil aber das Gut, so wir haben, allerdings einerlei ist, so müssen wir in dem alle gleich sein."

Erwähnen wir noch, daß die Reformatoren vom Gerechtfertigten verlangen, daß er von seiner Rechtfertigung Gewißheit, und zwar Glaubensgewißheit haben könne und müsse. Das beruht auf der unbedingten Prädestination und auf dem weitern Lehrpunkt, daß Gottes Gnade nur in den Auserwählten, und zwar unwiderstehlich wirke. Immerhin betonte Luther: der Artikel von der Rechtfertigung sei in der Theorie zwar leicht zu fassen; aber ein schweres Ding bleibe es für den Gläubigen, mit Gewißheit anzunehmen, daß er persönlich tatsächlich gerechtfertigt sei und bleibe. Auch Calvin fand, daß Satan gerade an diesem Punkte die Schlinge seiner Versuchung lege. Höchst selten sei jemand zu finden, dessen Gemüt nicht zuweilen durch den Gedanken be-

unruhigt werde: „Nirgends ist die Quelle deines Heils zu finden als in der göttlichen Erwählung; wodurch ist dir aber diese geoffenbart worden?" „Wenn sich einmal", schließt Calvin, „der gleichen Unruhen bei irgendwem befestigt haben, so wird der Unglückselige entweder beständig mit furchtbarer Angst gequält oder ganz und gar um das Bewußtsein gebracht."

17. In der Sakramentenlehre kämpfen die Reformatoren gegen die Kirche und unter sich.

Eng verknüpft mit der Lehre von der Rechtfertigung war die Lehre von den Sakramenten. Im Anfang hatte Luther die Sakramente ganz versubjektiviert. Sie waren bloß ein Predigtwort, das anregt, ein Unterpfand und Siegel der göttlichen Verheißung der Sündenvergebung. Durch diesen Begriff wurde der Unterschied zwischen den Sakramenten des Alten und des Neuen Bundes aufgehoben. Dadurch fiel auch sofort das Sakrament der Ehe, der Priesterweihe, der letzten Ölung, der Firmung; eine Verheißung und Besiegelung der Rechtfertigung liegt ja in ihnen nicht vor. Das Sakrament der Buße war eine bloße Rückerinnerung an die Taufe. Es blieben also noch die Taufe und das Abendmahl. Aber was war in diesen zweien das Wirksame? Auch nur das Wort, und zwar als Predigtwort. Folgerichtig konnte Luther nur noch ein Sakrament haben: das Sakrament des Wortes. Sogar das Abendmahl durfte und sollte nicht mehr sein als Verheißung und Siegel der Rechtfertigung; das konnte es sein, auch wenn es ohne wirkliche Gegenwart Christi, wenn es nur ein leeres Zeichen war wie der Regenbogen für Noe, das Fell für Gedeon.

Später, im Kampfe gegen die Schwärmer und die Schweizer, hat er die Sakramente einigermaßen verobjektiviert. Sie waren ihm nun nicht nur bloßes Predigtwort, Siegel der Gnadenverheißung, sondern überdies Anbietungsmittel, Vehikel des objektiven Heilsgutes (Gerechtigkeit Christi) und zudem noch physisches Bewegungsmittel zum rechtfertigenden Glaubensakt. Nach Luther ist ja der Wille unfrei; Denken und Wollen müssen durch

den Heiligen Geist umgebogen werden, physisch, nicht bloß moralisch; das tut der Heilige Geist im Sakrament.

Nach Zwingli sind die Sakramente Gesellschaftszeichen zwischen der Kirche (Gemeinde) und dem Empfänger, psychologisch anregende Gnadenmittel wie die Predigt; dinglich enthalten sie nichts. Calvin fügte dem Zwinglischen Begriff hinzu, das Sakrament bringe die objektive Besiegelung und Bewirkung des Heils durch den Heiligen Geist, der das richtig gebrauchte Sakrament begleite. Richtig werde das Sakrament gebraucht, wenn es im festen vorausgehenden Glauben an die Prädestination empfangen und gespendet wird. Bist du nicht prädestinationsgläubig, so empfängst du das Element, aber nicht das Aliment.

Wenn die Rechtfertigung, wie die Reformatoren lehren, kein neues Gnadenkleid wäre, das unserer Seele eingesenkt und eingegossen wird, das also bei jeder Rechtfertigung hervorgebracht werden muß; — wenn sie nichts anderes wäre als die Gerechtigkeit Christi, ergriffen durch den Glauben, so ist es allerdings folgerichtig zu sagen, das Sakrament enthalte keine Kräfte, durch welche das Gnadenkleid in der Seele unmittelbar hervorgebracht wird; es genügt mit Zwingli, Calvin und mit Luther in seiner ersten Periode zu sagen: Sakramente sind Predigtworte. Nur, daß dann Luther sich nicht wundern durfte, wenn er den ganzen Wunderbau der Sakramente im Bereich der Reformation zusammenstürzen sah. Im Gegensatz zu Zwingli und Calvin hielt Luther die wirkliche Gegenwart in der Eucharistie, wenigstens für den Augenblick der Nießung oder der eucharistischen Feier. Eindrucksvoll bleibt, wie er zu Beginn des Marburger Religionsgespräches (1529), zur Markierung seines Standpunktes gegen die Schweizer, auf die Sammetdecke des Tisches mit Kreide schrieb: „Das ist mein Leib," und wie er für Zwinglis Tränen wie für Bucers dargereichte Versöhnungshand nur das abweisende Wort hatte: „Ihr habt einen andern Geist."

Die Gegenwart Christi in der Eucharistie erklärte Luther nicht aus der Wandlung (diese und mit ihr den Opfercharakter der heiligen Messe verwarf er), sondern aus der Allgegenwart (Ubiquität)

Christi. Die Allgegenwart Christi ist nun aber ebenso unbegründet als unmöglich und in ihren Folgen bedenklich. Warum, so fragt D. F. Strauß, sollte dann Christus nicht ebensogut im Stein und Strick als im Abendmahl zugegen sein?

Der katholische Gegensatz zum Sakramentsbegriff der Reformatoren besteht in der Lehre, daß die Sakramente des Neuen Bundes im Empfänger, der keinen Riegel vorschiebt, die Gnade hervorbringen ex opere operato, d. h. als Werkzeuge, gehoben und gehandhabt durch Christi Hand unter Vermittlung des Spenders; die Mitwirkung des Empfängers verhält sich der Gnade gegenüber nur vorbereitend und aufnehmend, nicht hervorbringend und erzeugend.

18. Die Reformatoren zum Kampfe gegen die ganze Kirche fortgetrieben.

Nachdem Luther mit der Rechtfertigungslehre der Vater eines neuen Dogmas geworden, sollte er auch der Vater einer neuen Kirche werden. Im Anfang ging seine Absicht nicht dahin, die alte Kirche zu stürzen; er war sogar bereit, ihrem Urteil sich zu unterwerfen. Eine neue Kirche zu gründen, davor graute ihm lange; er litt schwer, als die Kirche gegen ihn auftrat. „Es kann einem ein Rad abjagen vom Wagen und einen erschrecken, daß der Papst und die Seinen sich rühmen, sie sind die christliche Kirche. Das Wort: sancta Ecclesia schrecket einen; da stehen sie auf, sagen: Predige und tue, was du willst, und wie du kannst, so ist dennoch hier ecclesia christiana. Hier ist das Schiff St. Petri, das mag wohl wanken auf dem Meer, aber es soll nicht untergehen und ersaufen; wir sind das rechte Volk Gottes, die christliche Kirche, was willst du machen?" Luther verhehlte sich nicht, daß er die Heilige Schrift, Taufe, Sakrament und Predigtstuhl von der Kirche genommen; „was wüßten wir sonst davon?" Es drückte ihn, wider die Väter lehren und glauben zu müssen, mit denen bisher das „beste und größte Teil der Welt" gelehrt und geglaubt. „Kommt dann das Zetergeschrei auch dazu, daß sie schreien: Kirche, Kirche, das kränket dann einen allermeist. Denn es ist wahr-

lich ein schwer Ding, sein eigen Herz in diesen Sachen überwinden können und abweichen von denen Leuten, welche ein groß Ansehen haben, und so einen heiligen Namen führen, ja von der Kirche selbst, und ihrer Lehre nicht mehr glauben noch trauen."

Aber wohin er anfänglich nicht gehen wollte, dahin sah er sich mit der Zeit getrieben. Getrieben einerseits durch die Unmöglichkeit, mit der Kirche sich auszusöhnen (nisi Papa velit papatum suum aboleri), anderseits durch den Umstand, daß neben seiner Rechtfertigungslehre die Kirche keinen Sinn mehr hatte. So kam es zum „Protestieren", zum Kampf gegen die Kirche.

Und zu was für einem Kampf! Seine Rhetorik schwelgt hier in schaurigen Worten und Bildern, wie er sie höchstens noch gegen die Schweizer und die Schwärmer fand. „Des Papstes Kirche ist voller Lügen, Teufel, Hölle, Mord und alles Unglücks, daß es wimmelt, und ist hie die Zeit zu hören die Stimme des Engels: Geht heraus von Babylon, mein Volk!" Sie ist ihm die Stätte des Greuels, eine Hurenkirche, des Teufels Kirche.

Vor allem hieß es: Wir jagen den Papst. Papst und Türk' waren ihm die zwei teuflischen Feinde. Der Papst ist zehnmal ärger als der Türke; er ist der Antichrist, der apokalyptische Drache, voll von Teufeln. „Die teuflische Päpsterei ist das letzte Unglück auf Erden und das näheste, so alle Teufel tun können mit all ihrer Macht." Seine letzte größere Schrift war: „Wider das Papstum zu Rom vom Teufel gestifft". Dem „allerhöllischt Vater", dem Papst, hat er das Schlimmste zugedacht. Man sollte „den Papst, Cardinäl und was seine Abgötterei und päpstlicher Heiligkeit Gesindlin ist, nehmen und ihnen, als Gotteslästerern, die Zungen hinten am Hals heraus reißen und an den Galgen annageln der Reihe nach, wie sie ihr Siegel an den Bullen nach der Reihe hangen ... Darnach ließe man sie ein Conzilium oder wie viel sie wollen, halten am Galgen, oder in der Hölle unter allen Teufeln."

Wünscht man eine andere Todesart? Luther will, daß man mit dem Papst „und allen Cardinälen und ganzem Hofe das Fuchsrecht spielete, die Haut über die Köpfe streifete und also mit

der Haut bezahlen lehrete; darnach die Strümpfe in das Heilbad zu Ostia oder ins Feuer wörfe."

Das Heilbad zu Ostia? „Wohlan, wenn ich Kaiser wäre, wüßt ich wohl, was ich tun wollt: die lästerlichen Buben allesampt, Papst, Cardinal und alles päpstlich Gesind zusammenkoppeln und gürten und gen Ostia führen; daselbs ist ein Wässerlein, das heißt Latinisch Mare Tyrrhenum... daselbs wollt ich sie säuberlich einsetzen und baden, auch die Schlüssel, damit sie alles binden und lösen können, mitgeben... dazu sollten sie auch den Hirtenstab und Keule haben, damit sie das Wasser möchten ins Angesicht schlahen... Zuletzt sollten sie auch die Weide haben zum Labetrunk und Lusttrunk im Bade, alle Decret, Decretal, Bullen, Ablaß usw. Was gilt's, wenn sie eine halbe Stunde in demselben Heilbade hätten gebadt, es sollte alle ihre Seuche aufhören."

So überrascht es nicht, daß Luther, schwerkrank aus Schmalkalden fahrend, über die zum Abschiedsgruß Anwesenden ein Kreuz schlug mit den Worten: „Der Herr erfülle euch mit seinem Segen und mit Haß wider den Papst." Auch nicht, daß er sich die Grabschrift bestimmte:

Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa —
Lebend war ich dir Pest, im Tode werd' ich dein Tod sein.

19. Die Kirche wird ihrer Priester- und Jurisdiktionsgewalt entkleidet und in den Staat aufgelöst.

Die andern Reformatoren mochten etwas weniger schroff sein in der Form, in der Sache bedeutet auch ihre Lehre den Sturz der Kirche. Der hierarchische Charakter der Kirche, der Unterschied zwischen Klerus und Laien, zwischen Priestern und Nichtpriestern, der in heiligen Gewalten besteht und auf dem Sakrament der Priesterweihe beruht, wurde geleugnet. Losung war jetzt das allgemeine Priestertum: alle Getauften sind, soweit göttliches Recht in Betracht kommt, gleich an Recht, Amt und Gewalt. Alle Christen besitzen das Priestertum durch die Taufe. Die

Sola-fides-Lehre vorausgesetzt—, was braucht es da noch eigens von Gott bevollmächtigte Priester als Träger des Lehramtes, als Spender der Sakramente?

Weggeräumt wurde die Schlüsselgewalt, der Primat des Papstes. Der Regierungsprimat fiel dahin, indem man die Kirche in den Staat nicht nur eingliederte, sondern auflöste. Der Lehrprimat war zertrümmert, indem man die Unfehlbarkeit des Papstes und der Konzilien bestritt.

20. Die Kirche der Reformatoren unsichtbar und doch zum Heile unbedingt nötig.

Die Kirche erklärte man als unsichtbar. Es geschah, um der Frage der Katholiken: wo denn die Protestanten vor 1517 gewesen, auszuweichen. In der unsichtbaren Kirche seien sie gewesen. Das Schlagwort von der unsichtbaren Kirche diente auch als Schild gegen Gericht und Bann des Papstes; von der unsichtbaren Kirche könne kein Bann des Papstes ausschließen. „Ich sterbe ins Papsts Banne, aber er stirbet in deinem (Christi) Banne." So ließ sich den Katholiken gegenüber die unsichtbare Kirche trefflich als Mauerbrecher benützen; gegen die Schwarmgeister jedoch, die sich ebenfalls durch die Unsichtbarkeit der Kirche decken wollten, wurden die Autorität der sichtbaren Kirche und die „lieben Väter" ausgespielt. Das Mißliche war, daß die Reformatoren, nachdem sie die unsichtbare Kirche aufgebracht und in die Gesamtheit der Prädestinierten verlegt, eine annehmbare eindeutige Definition der Kirche nicht zu bieten vermochten.

Immerhin hielten die Reformatoren dafür, es gebe kein Heil, wenn man sich nicht ihrem Evangelium anschließe; ihre Lehre sei alleinseligmachend. Im Papsttum, so lehrte Luther, war der Himmel zu, da ist kein Mensch selig geworden; denn jeder, der sich der Papisten Religion gefallen läßt, muß ewig in jenem Leben verloren sein. Die Juden, Mohammedaner und Heiden waren vom Heil ohnehin ausgeschlossen; weder besitzen sie Christum, noch wird ihnen irgendeine Gnadengabe des Heiligen Geistes verliehen.

Das „Außer der Kirche kein Heil" hat die Reformation in einer Schärfe und einem Umfang für sich beansprucht, wie es die Kirche nie getan.

21. Merkmale der protestantischen Kirche.

Wenn die Kirche zum Heile nötig ist, dann muß sie erkennbar sein. Um erkennbar zu sein, muß sie Merkmale besitzen, woraus sie als die Kirche Christi, als dessen Stiftung und Stellvertreterin, sich ermitteln läßt. Seit den ältesten Zeiten wollte die Kirche als die wahre Kirche daran erkannt werden, daß sie die eine, heilige, katholische, apostolische Kirche sei. Es ist klar, daß die Reformatoren keines dieser Merkmale für sich beanspruchen konnten. Sie ersannen daher andere Merkmale und nannten deren vorzüglich zwei: Die rechte Predigt des Evangeliums und die rechte Spendung der Sakramente. Bald genug erkannte aber die Reformation selbst, daß sie damit im Kreise lief, daß diese zwei Eigenschaften keine Merkmale sind. Denn sie sind schwerer, jedenfalls nicht leichter erkennbar als die Göttlichkeit der Kirche selbst, und doch sollten sie, eben weil Merkmale, leichter erkennbar sein. In der Tat beanspruchen alle Sekten, das reine Wort und die rechte Spendung der Sakramente zu haben; woran erkenne ich das reine Wort und rechte Sakrament? Inwieweit ist reines Wort und rechtes Sakrament nötig? Es muß ein anderes Mittel geben, um die Sekten von der wahren Kirche zu unterscheiden. Reines Wort und richtiges Sakrament sind Eigenschaften, nicht Merkmale der Kirche.

Mehr als bei diesen zwei sogenannten Merkmalen suchte der Protestantismus bei einem andern Kennzeichen sich zu beruhigen; das war die göttliche Sendung Luthers, die berühmte vocatio Lutheri. Das Mißliche daran blieb, daß diese außerordentliche Sendung, die Luther vorgab und andere ihm beimaßen, durch kein einziges Wunderzeichen erhärtet war, und daß Luther selbst in dieser Frage derart schwankte, daß er sie in kurzer Frist 14 mal verschieden beantwortete.

22. Sola Scriptura — Formalprinzip und Achillesferse der Reformatoren.

Je weniger die Reformatoren von der Kirche wissen wollten, desto stärker schlossen sie sich an die Schrift. Die Heilige Schrift war ihnen die einzige Quelle und einzige Regel des Glaubens. Wie das sola fides Materialprinzip des Protestantismus wurde, so das sola scriptura sein Formalprinzip. Die mündliche Überlieferung verwarfen sie ganz, wenigstens im Anfang; später verwarf man sie nur, soweit sie eine Ergänzung der Heiligen Schrift sein sollte; als Erklärung, als Bestätigung der Schrift, als exegetisches Hilfsmittel ließ man sie noch gelten. Im Kampfe gegen die „Rotten" berief sich Luther nicht nur auf das Zeugnis des innern partikularen Geistes, sondern auch auf die hergebrachte, wissenschaftliche Exegese. Freilich war das nur eine rein geschichtliche, rein menschliche Überlieferung. Soll sie mehr sein als ein schwankendes Rohr, so muß neben der menschlichen, geschichtlichen Gewißheit auch die Unfehlbarkeit der Kirche sie schirmen. Das lebendige, dauernde, unfehlbare Lehramt der Kirche ist Seele und Rückgrat, ist das wesentliche formale Element der Überlieferung. Gerade das hatten die Reformatoren verworfen.

So kamen sie, indem sie die Schrift als die einzige Quelle, als die nächste, unmittelbare Regel des Glaubens aufstellten, in schwere Verlegenheit. Sie hatten vergessen, daß die Schrift als nicht selten dunkel und schwer verständlich schon von St. Petrus bezeichnet worden, und daß über ihren Sinn oft die Gelehrtesten streiten. Wie soll der einzelne Gläubige sich zurechtfinden? Vielleicht wird er sagen: „Ich habe den Privatgeist, der mich erleuchtet." Das sagten auch die Wiedertäufer, nicht minder die Zwinglianer und Calvinisten, und nicht mit weniger Recht als Luther. Gegen jeden Gegner, der sich auf die Schrift berufen wollte, waren die Reformatoren waffenlos. Es sei denn, daß Calvin Männer mit anderm Privatgeist anfuhr: „Compescat te Satan, amen — dich meistere der Satan, Amen" — oder kurzerhand dem Feuer weihte, und daß Zwingli die Wiedertäufer schwemmen ließ

(si mergunt, mergantur). Luther mußte sich am Ende seines Lebens mit der Seligkeit des Psalms begnügen: „Selig der Mann, der nicht im Rate der Sakramentierer sitzt, der nicht auf dem Pfad der Zwinglianer steht, und nicht im Lehrstuhle der Züricher sitzt." Die eigene Macht, die man an der Kirche immer wieder bewundert, die nie versagende Kraft, Irrlehren, auch die mächtigsten, aus ihrem Schoße wegzutilgen, fehlte dem Protestantismus im ganzen Lauf seiner Geschichte. Die Ohnmacht gegen Spaltungen war das Vermächtnis seiner Urheber.

Übrigens vermochten die Reformatoren gerade ihre Grundlehren über die Schrift aus der Schrift nicht zu beweisen. Wo steht in der Schrift, daß alle und nur die Bücher, die in der Schriftsammlung stehen, göttlich eingegeben sind? Daß nur, was in diesen Büchern stehe, Gegenstand des göttlichen Glaubens sei? Daß jeder Gläubige für sich die Schrift maßgebend auslegen könne? Wo steht geschrieben, daß die Kinder zu taufen sind, daß die Ketzertaufe gültig, daß statt des Samstags der Sonntag zu feiern sei? Daß man unter Umständen schwören dürfe, trotz Mt 5, 34, Ersticktes und Blut essen, trotz Apg. 15, 28f? Nirgends.

Der Fels, auf dem der Glauben an die Schrift sich gründet, war dem Katholiken die Kirche. Die Reformatoren hatten diesen Fels verworfen und sich auf den Privatgeist gestützt, oder mit Calvin auf das Gefühl, dem der Unterschied von göttlicher und menschlicher Schrift sich so unmittelbar und entschieden aufdränge, wie dem leiblichen Gefühl der Unterschied von süß und bitter. Diesen Endstandpunkt in bezug auf die Schrift hat man die Achillesferse des protestantischen Systems genannt. Einmal: Ist es eine innere Offenbarung des göttlichen Geistes, wodurch die Schrift erst als eine göttliche erkannt wird, so ist nicht die Schrift, sondern eben jenes innere Wirken des Heiligen Geistes die höchste, nächste und letzte Instanz des Glaubens. Dann: Wenn nur das innerlich empfundene Zeugnis des Heiligen Geistes mich von der Göttlichkeit der Schrift gewiß macht, so fragt es sich weiter: Wer versichert mir, daß dieses Zeugnis nicht bloße Meinung oder Einbildung, daß es nicht vielleicht gar eine Einflüsterung des Bösen sei? Wie will

ich den Türken widerlegen, wenn er sagt, er empfinde das Zeugnis des Geistes, daß die Bücher der Christen nicht göttlich seien, daß jedenfalls auch sein Koran göttlich eingegeben sei? Gegen die Wellen des Subjektivismus haben die Reformatoren auch den letzten Damm preisgegeben.

23. Die Lehre der Kirche über die Erbsünde.

Die Reformation war eine neue Religion. Die Kirche durfte mit der Abwehr nicht säumen. Was sie der reformatorischen Brandung entgegenstellte, waren die alten, großen katholischen Lehrlinien. Die Erbsünde, so lehrte sie, besteht in ihrem Wesenskern nicht in der Begierlichkeit, sondern in der Beraubung des heiligmachenden Gnadenkleides. Die Begierlichkeit ist nicht an und für sich eigentliche Sünde, sondern sie wird erst sündhaft, wenn und insofern die freie Einwilligung hinzutritt; bis dahin mag sie mit dem Apostel und mit dem heiligen Augustin Sünde im metonymisch uneigentlichen Sinn genannt werden, insofern sie nämlich aus der Sünde stammt und zur Sünde hinneigt. So sagt man auch, wie der heilige Augustin bemerkt, Zunge für Sprache, Hand für Schrift, weil die Sprache Wirkung der Zunge, die Schrift Wirkung der Hand ist. Umgekehrt redet man von einer trägen Kälte, nicht weil sie von Trägen herrührt, sondern weil sie träge macht. Wäre jede Regung des sinnlichen Begehrungsvermögens Sünde, dann wäre auch Christus am Ölberge unter die Sünder zu rechnen.

24. Die Kirche verteidigt die natürliche Kraft des Verstandes und Willens.

Mit aller Energie zurückgewiesen wurde die Lehre von der Löschung des göttlichen Ebenbildes und von der Wesensverwüstung in der Menschennatur, die durch die Erbsünde eingetreten sei. Auch nach dem Falle vermag der Menschenverstand von sich aus Religiöses, Göttliches zu erkennen. Dafür zeugen Schrift und Väter wie die Geschichte. Gerade seit der Reformation hat sich die gebliebene Geisteskraft in einer tiefgreifenden Verteidigung der Religion machtvoll entfaltet, sei es, daß ein Melchior Canus

mit Meisterhand die Grundlagen modern-katholischer Apologetik legte, sei es, daß Kardinal Bellarmin die wissenschaftliche Kritik am Protestantismus mit überragendem Wissen und vollendeter Urbanität zu klassischer Höhe führte. Bis herab auf die Tage des Modernismus ist die Kirche unentwegt eingestanden für das Kronrecht der Vernunft, gerade in den jenseitigen Wahrheiten, Gott und Seele, Religion, Ewigkeit, mitsprechen zu dürfen. Die Perle des verstandesmäßigen Gottes- und Religionserweises hat sie und sie allein gerettet.

Das gleiche gilt von der menschlichen Wahlfreiheit. Das Tridentinum hat sie als Glaubenssatz erklärt. Die heißen Kämpfe über die Gnade, in welchen die Jesuiten und Dominikaner die Führung hatten, waren mehr als ein Schulstreit, mehr als nur eine Auseinandersetzung mit den Jansenisten: sie dienten der katholischen Welt zur Klärung in einer hochwichtigen Frage, die auch von der modernen ungläubigen Philosophie wieder im Sinne der Reformatoren, d. h. im Sinne gänzlicher Verknechtung des Willens gelehrt wird. Was die Kirche in der Wahlfreiheit verfocht, dafür bieten Schrift und Väter eine Wolke von Zeugen. Die wenigen Schriftstellen, welche die Reformatoren anriefen, wie z. B. die Redensarten vom Herzen aus Stein, vom Töpfer und Ton, von der Neuschöpfung der Seele usw., sind bildliche Ausdrücke, die weiter nichts besagen, als daß ohne Gnade eine Rechtfertigung unmöglich ist, und daß auch, nachdem die Gnade verliehen ist, in unserm Heilswerk Gott die Führung hat. Ungescheut räumten die Reformatoren ein, die Väter, die ganze christliche Vergangenheit gegen sich zu haben. Nur des heiligen Augustin glaubten sie sich getrösten zu dürfen. Darin, sagt Döllinger, kann ihnen nur beistimmen, wer die Lehre des heiligen Augustin oder der Reformatoren nicht kennt. Hätte Luther behauptet, Erasmus leugne die Willensfreiheit, nachdem er sie doch in einem eigenen Werk schlagend verteidigt, so wäre das vom Wittenberger ein starkes Stück gewesen. Nun hat aber St. Augustin wie Erasmus die Willensfreiheit nicht nur an unzähligen Stellen seiner Werke, sondern dazu in einer besondern Schrift verfochten.

Indem die Kirche die Fähigkeit der Vernunft für jenseitige Dinge sowie die Wahlfreiheit in weltlichen wie in geistlichen Dingen vertrat, war sie Vorkämpferin für des Menschen höchste Adelstitel, für die Grundlagen der Kultur und des Christentums. „Indem Erasmus die Freiheit verteidigt," schreibt ein neuerer protestantischer Theologe, „kämpft er für Verantwortung, Pflicht, Schuld, Buße; Begriffe, welche konstitutiv sind für die christliche Frömmigkeit. Er tritt ein für die Erlösungsfähigkeit des natürlichen Menschen, ohne welche die Identität des alten und neuen Menschen nicht zu halten ist und das durch Gottes Gnade geschenkte neue Leben aufhört, ein sittlich vermitteltes zu sein, und nur auf magische Weise zustande kommen kann. Er kämpft gegen einen Fatalismus, der mit christlicher Frömmigkeit unvereinbar ist, und dem Luther nur durch Inkonsequenz entgeht; er kämpft für den sittlichen Charakter der christlichen Religion. Dem kann man von Luthers Theologie aus nicht gerecht werden."

25. Lehrpunkte der Kirche über Rechtfertigung und Seligkeit.

An die Lehre von der Rechtfertigung ist das Tridentinum, wie dessen Geschichtschreiber sagt, mit einer „ungeheuren Sorgfalt" herangetreten. Die Punkte, die es hier festlegte, besagen wesentlich: Die Rechtfertigung und die Heiligung des Menschen sind ein und dasselbe; sie bestehen in einer geistigen Wiedergeburt, indem die heiligmachende Gnade samt den Tugenden vom Heiligen Geiste der Seele eingegossen, eingewirkt wird. Dadurch wird der Mensch aus dem Stand der Sünde und Finsternis in den Stand des Lichtes und der Kindschaft Gottes hinübergetragen. Die heiligmachende Gnade ist etwas Dingliches, der Seele als neue Kraft einhaftend. Durch sie werden die Sünden in bezug auf Schuld, Makel und ewige Strafe nicht nur gedeckt, sondern getilgt.

Der Weg zum Empfang dieser rechtfertigenden Gnade besteht in vorbereitenden Akten: Glaube, Hoffnung, Liebe, Schmerz und Abscheu über die Sünde, die der (vernunftreife) Mensch

unter der zuvorkommenden und mitwirkenden Gnade zu setzen hat. Jeder Mensch ist zur Rechtfertigung und Seligkeit berufen; er bleibt unter dem Zug der Gnade jederzeit frei. Der Glaube allein genügt nicht, weder zur Erlangung und Bewahrung der Rechtfertigung noch zur Erlangung der Seligkeit; es braucht dazu gute Werke.

Diese bestehen nicht nur in ungebotenen Leistungen, sondern zuerst und der Hauptsache nach im Halten der Gebote. Durch bloß natürliche Kräfte, ohne Mitwirkung der helfenden Gnade, können sie nicht vollzogen werden; die Kirche kennt keine Selbstgerechten. Die guten Werke bilden vor Gott ein Verdienst, entweder ein Teilverdienst oder ein Vollverdienst, je nachdem sie ohne oder im Besitz der heiligmachenden Gnade und Liebe gewirkt sind.

Ob der Gläubige gerechtfertigt sei oder nicht, darüber hat er, solange er lebt, keine Glaubensgewißheit, überhaupt keine vollendete Gewißheit, sofern ihm darüber nicht eine besondere Offenbarung ward. — Der Grad der Seligkeit richtet sich nach dem Grad der Verdienste.

26. Die Rechtfertigung ist nicht eine bloß äußere Gerechterklärung, sondern eine innere Wiedergeburt des Menschen.

Die katholische Theologie hat die bloß äußere Rechtfertigung, wie die Reformatoren sie lehrten, auf dem Tridentinum fußend als ein Unding erklärt. Der Gerechtfertigte wäre Sünder und Gerechter zugleich, und Gott würde ein falsches Urteil fällen, wenn er einen gerecht spräche, der in alten und neuen Sünden verharrt. Bleibt die Gerechtigkeit Christi mir nur äußerlich zugerechnet, eine Gerechterklärung, Imputation, so gilt heute noch des Protestanten Osiander Wort: „Darum lehren diejenigen kältere Dinge denn das Eis, die da lehren, daß wir allein um der Vergebung der Sünden willen für gerecht geachtet werden und nicht zugleich auch wegen der Gerechtigkeit Christi.“ Und nicht minder treffend ein anderer protestantischer Gegner der Reformatoren (Weigel): „Es hilft durchaus nichts von außen, spring hoch oder nieder; vita Christi in dir muß es tun, Christus inhabitans, non ab

extra manens. Die Unio essentialis muß es tun, daß wir ihn geistlich und leiblich in uns haben. Indue Christum, ziehe an den neuen Menschen, alsdann wird dir aus Gnaden imputiert, was Christus für dich getan hat; sonst bleibst du ewiglich verdammt mit deiner Imputation."

Osiander und Weigel irrten darin, daß sie eine Wiedergeburt durch Eingießung der wesenhaften Gerechtigkeit Gottes in die Seele verlangten, während die katholische Theologie mit dem Tridentinum die Wiedergeburt nur durch ein geschaffenes Gnadengeschenk sich vollenden läßt. Aber darin hatten sie recht, daß sie die Rechtfertigung in eine innere Umwandlung des Menschen verlegten; ohne eine solche bleibt die Seele allen übernatürlichen Gehaltes entleert, und sie könnte auf Grund der bloßen Imputation so wenig gerecht genannt werden, als eine schwarze Wand weiß zu nennen wäre, nur weil ein weißer Mann neben ihr steht. Die Schrift redet so eindringlich, so mannigfaltig von der Abwaschung, Wegnahme, Tilgung, Entfernung der Sünde, daß von einer bloßen Zudeckung die Rede nicht sein kann, auch wenn ein bloßes Zudecken der Sünde vor dem allsehenden Auge Gottes nicht schon an sich ein Widersinn wäre. Treffend bemerkte Bellarmin: Würde jemand mit aller Sorgfalt Ausdrücke suchen, um zu sagen, die Sünde werde wirklich weggenommen, getilgt, er könnte keine finden, die die Schrift nicht schon gebraucht. Super nivem dealbabor — ich werde weißer sein als der Schnee, so hoffte David von der Rechtfertigung. Decket einen Neger mit einem weißen Kleid und saget, er sei rein gewaschen wie der Schnee: es wäre eine unzulässige Redeweise. Ebenso unzulässig wäre die Redeweise der Schrift unter Voraussetzung der reformatorischen Anrechnungs- oder Zudeckungslehre.

27. Der Glaube ist nicht das allgenügende Mittel, weder zur Erlangung und Bewahrung der Rechtfertigung noch zur Erlangung der Seligkeit.

Das allgenügende Mittel, gerechtfertigt zu werden, soll reformatorisch der bloße Glaube, und zwar der besondere Vertrauens-

glaube sein, daß Gott mich schon gerechtfertigt habe. Hier erwiderten die Sozinianer: Hat mich Christus bereits gerechtfertigt, dann darf mein Glaube nicht als Weg, Mittel und Bedingung zur Rechtfertigung bezeichnet werden. Bin ich hingegen vor meinem Glauben noch nicht gerechtfertigt, dann ist mein Glaube falsch; mein besonderer Vertrauensglaube sagt ja, daß Gott mich bereits gerechtfertigt habe, und ebendas wäre noch nicht wahr.

Das Tridentinum verlangte, daß der vernunftreife Mensch auf die Rechtfertigung durch sittliche Handlungen unter Mitwirkung der helfenden Gnade sich vorbereite; die vorbereitenden Handlungen dürfen sich nicht auf den Glaubensakt beschränken, schon gar nicht auf den rechtfertigenden Glaubensakt der Reformatoren. Diesen nennt das Konzil eine inanis fiducia — ein haltloses Vertrauen. Er kann nichts anderes sein; denn wo verbürgt die Schrift, daß ich gerechtfertigt sei? Er ist sogar ein vermessenes Vertrauen durch sein „Sündige tapfer und glaube noch tapferer": trotzdem und während ich die alten Sünden behalte und neue begehe, beurteilt mich Gott als einen Gerechten. Dem allwissenden, heiligen Gott ein solches Urteil zutrauen — ist das nicht vermessen? Endlich enthält der rechtfertigende Glaubensakt der Reformatoren gar keine sittliche Eigenschaft. Er ist rein mechanisch, unfrei, die Bewegung einer toten Hand, die von Gott genötigt wird, Christi Gerechtigkeit zu erfassen. Damit ist, wie ein moderner Protestant sagt, eine unerträgliche Verkürzung des Sittlichen in die Rechtfertigungslehre hineingetragen worden.

Die Verkürzung des Sittlichen erscheint noch größer, wenn wir bedenken, daß nicht bloß die Erwerbung, sondern auch die Bewahrung der Rechtfertigung sowie die Erwerbung der Seligkeit einzig von jenem rein mechanischen, unfreien, jeder Sittlichkeit baren Akt des besondern Vertrauensglaubens abhängt. Indem das Tridentinum gegen eine solche Anschauung Stellung nahm, hat es die ausdrückliche Lehre Jesu und der Apostel, insbesondere des heiligen Paulus, geschirmt. Nach dem Evangelium und nach den Aposteln gibt es ohne gute Werke weder eine Rechtfertigung noch eine Seligkeit. Freilich lehrte die Kirche die guten

Werke nie so, wie man ihr unterschob: nicht als bloße Werke der Übergebühr; nicht als bloß äußerliche Verrichtungen ohne innerlich sittlichen Kern; auch nicht als gnadenlose Eigenleistungen. Solch pharisäischen Heilsweg, solche Eigengerechtigkeit hat sie stets verworfen. Und die guten Werke nannte sie Verdienste, denen das ewige Leben als Krone, als Lohn, als Kampfpreis beschieden ist. Mit dem Glauben ohne Werke, ohne Liebe läßt sich nichts machen vor dem Richterstuhl Gottes, wo jedem, wie Paulus sagt, vergolten wird nach seinen Werken; nichts machen vor dem Richterstuhle Christi, der ewiges Leben oder ewige Verwerfung jedem zuteilen wird je nach seinen Werken. Ein solcher Glaube ist weiter nichts oder nicht einmal, was bei den törichten Jungfrauen die unselige Lampe ohne Öl.

28. Die Sola-Fides-Lehre abgelehnt von Protestanten.

Auch viele Protestanten haben die Sola-Fides-Lehre verurteilt, angefangen von den Täufern und Fanatikern bis heute. Ihretwegen besonders war dem Pietisten Spener die protestantische Kirche in ihrer Gesamtheit „das äußerliche verderbte Corpus, das man lassen und Gott befehlen müsse". Wesleys bedeutender Schüler, Fletcher, klagt: „Von den meisten unserer gefeierten Kanzeln wird mehr für die Sünde gesagt, als gegen sie." Kant hält den Beweis für erbracht, „daß es nicht der rechte Weg sei, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten, was ihm von Rau als eine „Rückkehr zum Romanismus und Pharisäismus" verdeutet wird. De Lagarde erklärt: Die Rechtfertigungslehre Luthers ist nicht das Evangelium. Das Gerittenwerden von Gott oder dem Teufel, dieses gewalttätige Entweder Oder, will sich weder in den Sinn des Evangeliums noch in das unausrottbare Bewußtsein vom freien Willen fügen.

29. Wird die Ehre Gottes durch den Fiduzialglauben besser gewahrt?

Wahrt nicht der Fiduzialglaube die Ehre Gottes besser, indem er dem Wirken des Menschen nichts beimißt? Keineswegs.

Ihr Glaube soll uns Christus aneignen, tatsächlich eignet er uns nichts an. Die Gerechtigkeit Christi bleibt mir immer fremd und äußerlich. Darf, wer ein sehr gelehrtes Buch kauft, ohne dessen Inhalt sich anzueignen, sich nun selber für gelehrt halten, weil er Besitzer des gelehrten Buches ist? — Die Kirche der Reformatoren war eine Kirche von Unbekehrten. Gegen das Evangelium lehrten sie, daß etwas Unreines in den Himmel eingehen könne.

Und was haben sie aus Gott gemacht? Der Gott der Reformatoren ist nicht allgütig; denn er will nicht alle selig; viele, die Mehrzahl, weiht er durch einen furchtbaren Ratschluß zum voraus, unbedingt der Hölle. Er ist nicht gerecht; die Verworfenen reitet er ohne deren freien Willen in die Sünden hinein, um sie dann der Hölle zu übergeben. Er ist nicht heilig; denn er ist, auch wenn man es nicht wahr haben will, in Tat und Wahrheit Urheber der Sünde; in gewaltigem Maßstabe handelt er nach dem Satz: Der gute Zweck heiligt auch das allerschlechteste Mittel; er erklärt den größten Sünder, während und obschon er Sünder bleiben will, als einen Gerechten. Er ist nicht wahrhaftig; sein verborgener Wille widerspricht dem geoffenbarten. Das überbietet auch den verwegensten geistigen Vorbehalt. Er darf nach den Reformatoren, wie ein Protestant sagt, lügen; er sagt im einzelnen Falle durch seine Offenbarung direkt die Unwahrheit.

Ist das eine Ehrung Gottes? Der Lutheraner Nikolai nannte den „Kalvinisten-Herrgott" einen Moloch. War der Lutheraner-Herrgott anders? Nicht umsonst sah sich die Vénérable Compagnie des Pasteurs von Genf am 3. Mai 1817 veranlaßt, für die Prediger und Kandidaten folgende Verordnung verbindlich zu machen: „Solange wir in den Gemeinden des Kantons Genf wohnen und predigen werden, weder in einer ganzen Predigt noch in einem Teile einer Predigt unsere Überzeugung über folgende Punkte auszusprechen: 1. Über die Weise, wie die göttliche Natur mit der Person Jesu vereinigt ist. 2. Über die Erbsünde. 3. Über die Weise, wie die Gnade wirkt, und über die wirksame Gnade, und 4. Über die Prädestination."

30. Sola Fides und die Ehre Christi.

Vielleicht wird der Stellung und Ehre Christi durch den katholischen Standpunkt abgebrochen? Unter Berufung auf das einzigartige Mittleramt des Heilandes verwarfen die Reformatoren die Anrufung der Heiligen. Ausgehend vom Gedanken, daß Christus für unsere Schuld und Strafe vollgenügende Sühne geleistet und das natürliche wie das positive und göttliche Gesetz in unendlich vollkommener Weise erfüllt habe, erklärten sich die Neuerer nicht nur gegen die heilige Messe, die sie übrigens schon vom Standpunkt der für sie unmöglichen Wandlung ablehnen mußten, sondern auch gegen das Fegfeuer, gegen den Ablaß, gegen die guten Werke (Beten, Fasten, Almosengeben), insofern diesen ein Sühnewert beigelegt wurde, — gegen den alten katholischen Bußbegriff überhaupt, den sie zu einem bloßen „Nimmertun" entleerten. Sie faßten das Erlösungswerk rein objektiv, als einen jenseitigen Vorgang zwischen Gott und Christus; eine subjektive, ethische Mitbetätigung des Menschen war ausgeschlossen. Ihr steter Vorhalt lautete: Durch die Buß- und Verdienstwerke der Katholiken würden Werk und Verdienst Christi verdunkelt, verkleinert, als ungenügend erklärt, denen eine Ergänzung hinzugefügt werden müsse.

Die katholischen Theologen zeigten in monumentalen Ausführungen, daß ihr Standpunkt — Glaube und Werke — von der unzweideutigen Lehre der Schrift und Überlieferung getragen sei. Sie betonten mit überzeugenden Worten, alle Buß- und Verdienstwerte der Menschen seien nicht ein Zuschuß, sondern ein Ausfluß, nicht eine Ergänzung und Mehrung, sondern eine Ausstrahlung der Verdienste Christi; von ihrer Verdunklung und Verkümmerung könne keine Rede sein. Wird des Rebstocks Ehre geschmälert, wenn aus seinem Stamm und Saft üppige Zweige und Trauben quellen? Wird die Sonne verdunkelt, wenn ihre Strahlen aus dem Tautropfen, aus dem Kristall, aus dem Stern uns entgegenblicken? Wird die oberste Allursache verkürzt, wenn ihre Kraft auch in andern, in Nebenursachen wirkt? Wird die Fülle des un-

endlichen Seins beeinträchtigt, wenn es neben ihm geschöpfliche, endliche Wesen gibt? Im Gegenteil. Der Rebstock, die Sonne, Gott erscheinen durch das Wirken in andern Wesen nur um so größer; indem sie auch diesen Wirkungskräfte mitteilen, verraten sie nicht Mangel, sondern Überfülle an Kraft und Sein.

So ist es mit den Leistungen der Heiligen und Gerechten. Sie sind Gezweig aus dem Rebstock Christus, — Tautropfen, Kristalle, Sterne, in denen Christus als Sonne blinkt, — Ursachen und Wesen, in denen die Kraft und das Sein der Verdienste des Erlösers zur Auswirkung gelangt. All unser Verdienst wurzelt im Blute und in der Gnade Christi. Wie in der Natur Kraft und Stoff nicht wachsen, obschon sie unzählige Gebilde und Verbindungen erzeugen; wie das Sein nicht an Grad und Maß, sondern nur an Zahl seiner Träger und Inhaber wächst, wenn neben dem unendlichen Gott noch eine endliche Schöpfung ins Dasein gerufen wird: — so ist es mit Christus und seinen Heiligen. Die Majestät des Erlösers wird durch die Verdienste der Gerechten um keine Linie verkürzt, sie wird erhöht, sie erscheint an sich um so machtvoller, uns um so edler und huldvoller, wenn sie das Heil uns nicht verdienstlos schenkt, sondern in uns und durch uns, in sittlicher Mitwirkung des Menschen erzeugt.

In diesem Sinne erklärt das Tridentinum, unsere Leistungen seien nicht derart unser eigen, daß sie nicht aus Christus seien; aus unserer eigenen Kraft vermöchten wir nichts; all unser Ruhm sei in Christus, in dem wir leben, in dem wir bewegt werden, in dem wir Genugtuung leisten, Verdienste sammeln. Seine Güte gegen uns sei aber so groß, daß er wollte, das, was seine Gabe ist, solle zugleich unser Verdienst sein (cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona).

31. In hoc signo vinces.

Das Dogma der Reformatoren, besonders sein Quell- und Herzpunkt, die Rechtfertigungslehre, wurde im Laufe der Zeit von seiten der Aufklärung preisgegeben, von seiten gläubiger Protestanten dem katholischen Lehrbegriff angenähert. Über die

Notwendigkeit der guten Werke denken heute viele Protestanten wenig anders als die Katholiken.

Die Kirche ihrerseits hat den Lehrbegriff des Tridentinums in aller Treue festgehalten. Eine glänzende Plejade von Theologen, vor und nach der epochalen Kirchenversammlung, erschien, um die katholische Antithese gegen die Reformation unter Aufwendung einer unermeßlichen Summe von Arbeit und Geist darzulegen und zu schirmen. Eine Blütenperiode der Theologie erwuchs, wie frühere Zeitalter der Kirche in solcher Fülle und Pracht sie kaum gesehen.

Unvergessen bis heute sind die Kontroversisten Eck, Hosius, Morus, Campion, Canisius, die beiden Soto, Melchior Canus, Bellarmin, Gregor von Valentia, du Perron, Tanner, Gretser, die Brüder Walemburg, Nicole, Arnauld, Franz von Sales, Lessius.

Unvergessen die berühmten Thomisten Bañez, Medina, Alvarez, de Lemos, Ledesma, Gonet, Goudin und die unvergleichlichen Salmanticenser. Ebenso Estius, Sylvius, Jsambert, Tournely, Contenson, d'Aguirre, der Einsiedler Abt Augustin von Reding, der St. Galler Abt Kardinal Sfondrati.

Unvergessen die gewaltigen Jesuiten Suarez, Vasquez, Ruiz, Molina, J. de Lugo, Ripalda, Petavius, Silvester Maurus, Toletus, Tiphanus, Pallavicini.

Unvergessen eine unabsehbare Reihe großer Theologen aus den Reihen der Franziskaner und Oratorianer wie Mastrius, Frassen, Berulle, Thomassinus.

Zum Führer der gesamten katholischen Theologie war Thomas von Aquin aufgestiegen, nachdem in den Sitzungen des Tridentinums neben der Heiligen Schrift und dem Corpus iuris seine theologische Summa als der bewährteste Ausdruck der katholischen Lehre aufgelegen.

Unerschütterlich war und blieb die Überzeugung: In hoc signo vinces.

XII.

Die Heilige Schrift[1].

Von Dr. Leopold Fonck S. J., Rektor des päpstl. Bibelinstitutes in Rom.

1. Vorbemerkungen. In der Heiligen Schrift hat unsere Kirche zu allen Zeiten den göttlichen Trostbrief gesehen, den der himmlische Vater seinen Kindern in der Verbannung geschrieben und durch die heiligen Verfasser übersandt hat. Stets war das Streben der Leiter und Diener der Kirche darauf gerichtet, dieses Licht vom Himmel sorgsam zu hüten, es auf den Leuchter zu stellen und in das Dunkel der Erde hineinstrahlen zu lassen.

In Zeiten schwererer Bedrängnis von innen und härterer Kämpfe von außen, die mehr dieses Lichtes und Trostes von oben bedurften, sehen wir jenes Streben in der Kirche sich kraftvoller entfalten und wirksamer betätigen. So wurde einst die schwere Kampfeszeit des Arianismus und Nestorianismus im Orient und des Pelagianismus im Abendland während des 4. und 5. Jahrhunderts zu einer ersten herrlichen Blüteperiode der kirchlichen Schriftforschung im Osten wie im Westen. Während das kirchliche Lehramt damals den ersten Anlaß hatte, für die Wahrung und Verteidigung des göttlichen Charakters der ihm anvertrauten heiligen Bücher einzutreten, vereinigten die Väter im Morgen- und Abendland ihre Bemühungen, um den kostbaren Schatz aus diesen Büchern zu heben und ihn zum Gemeingut des christlichen Volkes zu machen. Die Schriften eines Chry-

[1] Die genaueren Angaben über die angeführten Werke sind dem 1. Bande der „Historica et critica introductio in V. T. libros sacros" von Rud. Cornely ([2]Paris 1894) und dem 3. Bande von Hugo Hurters „Nomenclator litterarius theologiæ catholicæ" ([3]Innsbruck 1907) zu entnehmen.

soſtomus, Baſilius und Theodoret wie die eines Hieronymus, Auguſtinus und Ambroſius, um nur dieſe zu erwähnen, bilden Merkſteine auf der Bahn der katholiſchen Exegeſe, an denen auch in unſeren Tagen kein Einſichtiger gleichgültig vorübergehen kann.

Einer ähnlichen Erſcheinung begegnen wir in der Zeit, mit der wir uns hier zu beſchäftigen haben. Wie in jener erſten Periode, ſo waren es auch im 16. und 17. Jahrhundert Tage des Kampfes und der Bedrängnis von innen und außen, die wahrhaftig des himmliſchen Lichtes und Troſtes in reicherem Maße bedurften. Aber auch damals geſtalteten die erfolgreichen Bemühungen des Lehramtes der Kirche und die Arbeiten vieler ihrer edelſten Söhne dieſe ſchwere Periode zu einem zweiten goldenen Zeitalter der katholiſchen Schriftforſchung, freilich diesmal nur im Abendland.

Wo die Tatſachen eine ſo laute Sprache reden, brauchen wir nicht viele Worte als Einleitung vorauszuſchicken. Auf jedem Gebiete der Exegeſe treten uns in der abendländiſchen Kirche jener Zeit erſtklaſſige Glanzleiſtungen entgegen, denen auch unbefangene Gegner ihre Anerkennung nicht verſagen.

Ein kurzer Überblick über die wichtigeren Tatſachen und Erſcheinungen aus dem Gebiete der Bibelforſchung im erſten Jahrhundert nach dem Konzil von Trient wird uns leicht davon überzeugen.

Wenn wir die katholiſche Schrifterklärung dieſer Zeit mit einem herrlichen Fruchtbaume vergleichen wollen, ſo können wir in der Wurzel dieſes hochragenden Baumes ein Bild deſſen ſehen, was für die Wahrung und Verteidigung der katholiſchen Lehre über die Heilige Schrift von ſeiten der Kirche auf dem Konzil von Trient geſchah. Dem Stamme entſprechen die Arbeiten für die Sicherſtellung und Reinerhaltung des bibliſchen Textes. Die Äſte und Zweige der Krone bilden die Bemühungen auf dem weiten Gebiete der bibliſchen Hilfswiſſenſchaften. Als reicher Schmuck von Blättern, Blüten und Früchten kommen die Erklärungen und die praktiſche Verwertung der heiligen Bücher hinzu.

1. Die Wahrung der katholischen Lehre durch das Konzil von Trient.

2. Der Kanon der biblischen Bücher. 1) Die Väter des Konzils von Trient wollten vor der Behandlung und Entscheidung der einzelnen Fragen über den Glauben und die Reform der Sitten und der Disziplin der Kirche an erster Stelle die Grundlage festlegen, auf der sich das ganze weitere Gebäude erheben sollte. Zu dieser Grundlage gehören das Glaubensbekenntnis, die Heilige Schrift und die mündliche Überlieferung. Deshalb wurde nach den notwendigen Beratungen über die Organisation und die Geschäftsordnung des Konzils in der dritten öffentlichen Sitzung am 4. Februar 1546 von allen Gliedern der Kirchenversammlung das feierliche Glaubensbekenntnis in der durch die ersten Konzilien festgesetzten und in der Kirche üblichen Form abgelegt.

2) Darauf begannen sofort die Verhandlungen über die Heilige Schrift, die volle zwei Monate in Anspruch nahmen. Wir sind durch die Akten des Konzils, durch die Tagebücher und den Briefwechsel der Kardinallegaten und anderer Prälaten, die uns durch die Görres-Gesellschaft in den letzten Jahren zugänglich gemacht wurden, über die Art und Weise der Beratung der einschlägigen Fragen genau unterrichtet.

Als Gegenstand der ersten Entscheidung wurde von den Legaten die Bestätigung des kirchlichen Kanons der biblischen Bücher vorgelegt. Der Zweck dieser neuen feierlichen Bestätigung sollte ein doppelter sein. Man wollte zunächst die gleiche göttliche Autorität aller inspirierten Schriften des Alten und des Neuen Testamentes gegen die Angriffe der Gegner außerhalb der Kirche und auch gegen die Zweifel sicherstellen, die in katholischen Kreisen in der letzten Zeit von Kardinal Kajetan (Giacomo de Vio) und anderen erhoben worden waren. Sodann sollten alle, wie es im Dekrete der vierten Sitzung vom 8. April 1546 heißt, aus dieser feierlichen Erklärung entnehmen, „welche Zeugnisse und Beweisgründe das Konzil bei der Feststellung der Glaubens-

lehren und bei der Reform der kirchlichen Sitten anzuwenden gedenke".

3) Weil es sich bei dem Kanon der biblischen Bücher um einen schon von früheren Konzilien aufgestellten und allgemein in der Kirche anerkannten, zuletzt auf dem allgemeinen Konzil von Florenz endgültig erklärten Glaubenssatz handelte, wurde mit Recht in den vorbereitenden, besonderen und allgemeinen Kongregationen beschlossen, von einer neuen Diskussion des Inhaltes der Lehre und ihrer Begründung abzusehen und das kirchliche Verzeichnis der Bücher des Alten und des Neuen Testamentes einfach und ohne Beweisgründe in das Dekret aufzunehmen.

Doch ließ man die gegen die kirchliche Lehre vorgebrachten Schwierigkeiten nicht einfach unberücksichtigt. Vielmehr machten die Legaten in den Verhandlungen wiederholt auf das Studium derselben aufmerksam, damit die Väter „wenn nötig, über die Entscheidungen des Konzils Rechenschaft ablegen und den Gegenwärtigen wie den Abwesenden Rede stehen könnten". Sie beauftragten deshalb, wie sie am 11.—12. Februar 1546 an den Vizekanzler Kardinal Alessandro Farnese in Rom schrieben, „besonders die Theologen aus den verschiedenen Orden, in einer eigenen kurzen Übersicht die Lösungen der Schwierigkeiten zusammenzustellen, die man gegen die Lehre vorgebracht hatte".

4) Mit welcher Umsicht und Gründlichkeit man auch auf die bei den Verhandlungen aufgeworfenen Bedenken einging, zeigt der folgende Fall. Für die Bestätigung des biblischen Kanons berief man sich insbesondere auf die Bulle „Cantate Domino", die Papst Eugen IV. am 4. Februar 1441 auf dem Konzil zu Florenz veröffentlicht hatte. In der General-Kongregation vom 26. Februar 1546 erhob der Bischof von Chioggia, Giacomo Nacchiante, die Schwierigkeit, die Bulle könne nicht als Entscheidung des Florentiner Konzils betrachtet werden, da dieses schon 1439 nach der Abreise der Griechen und Armenier geschlossen worden sei.

Der erste Vorsitzende, Kardinal del Monte, wies den Einwurf sofort an der Hand der Tatsachen eingehend und erschöpfend

zurück. Er hob dabei unter anderem hervor, daß er selbst das Original der Bulle mit der Unterschrift des Papstes und sämtlicher in Florenz anwesenden Kardinäle mit seinen eigenen Augen gesehen habe. Dasselbe werde in Rom in der Engelsburg aufbewahrt. Nicht zufrieden damit, schrieb der zweite Vorsitzende, Kardinal Marcello Cervini, schon am folgenden Tage, den 27. Februar 1546, nach Rom an den Kardinal Alessandro Farnese und bat ihn, die Urkunde aufsuchen und entweder das Original oder doch eine beglaubigte Abschrift nach Trient senden zu lassen. Tags darauf wiederholte er die gleiche Bitte in einem Schreiben an den Sekretär des Papstes, Bernardino Maffei.

Schon nach wenigen Tagen konnte ihm dieser am 6. März mitteilen, daß das Schriftstück gefunden sei. Auf Anordnung des Papstes wurde das Original selbst alsbald nach Trient gesandt, zur großen Freude Cervinis, der damit, wie er am 14.—15. März an Maffei schreibt, „denen den Mund schließen wollte, die keinen Zoll für Erfindungen bezahlen".

5) Die Frucht dieser Beratungen war das Dekret „über die kanonischen Schriften", das in der vierten öffentlichen Sitzung am 8. April 1546 verkündigt wurde.

Das Konzil erklärt, daß es „nach dem Beispiele der rechtgläubigen Väter alle Bücher des Alten wie des Neuen Testamentes, da beide den einen Gott zum Urheber haben... mit der gleichen frommen Gesinnung und Ehrerbietung annimmt und verehrt". Es folgt dann die Aufzählung der einzelnen Bücher nach dem Vorgange des Konzils von Florenz, wenn auch in etwas veränderter Reihenfolge, und darauf die feierliche Sanktion durch den Kanon: „Wenn aber jemand diese Bücher nicht vollständig mit allen ihren Teilen, wie sie in der katholischen Kirche gewöhnlich gelesen werden und in der alten lateinischen Vulgata enthalten sind, als heilig und kanonisch annimmt... der sei im Banne."

6) Die Hauptpunkte der katholischen Lehre über die Heilige Schrift waren durch diese Entscheidung von neuem als Glaubenssätze bestätigt.

Die Väter des Konzils vermieden es mit Recht, auf die ge-

nauere Bestimmung des Begriffes der Inspiration und ihrer Wirkungen sowie auf andere strittige Fragen näher einzugehen. In der Hauptsache konnten sie die Inspiration der Bücher des Alten und des Neuen Testamentes auch gegenüber den damaligen Gegnern als gemeinsam festgehaltenes Glaubensgut betrachten. Deshalb genügte es, auf den göttlichen Ursprung dieser Bücher hinzuweisen, und sie taten es mit den Worten, die in der Bulle „Cantate Domino" und in den früheren Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes seit dem 4. Jahrhundert unverändert gebraucht worden waren: „Ein und derselbe Gott ist der Urheber der beiden Testamente."

Ursprünglich sollte diese Formel, gegenüber der gnostisch-manichäischen Trennung des Alten Testamentes vom Neuen und der daraus folgenden Leugnung der Inspiration der alttestamentlichen Bücher, die Einheit des Urhebers beider Testamente ausdrücken. Der Sinn der Worte ist aber klar und wurde ohne Widerspruch von allen angenommen: Gott ist der eigentliche Urheber und Verfasser der heiligen Bücher, weil die menschlichen Verfasser, wie das Konzil von Florenz im Anschluß an die Worte des heiligen Petrus (2 Petr 1, 21) beifügt, „vom selben heiligen Geiste angetrieben, geredet haben". Ebendeshalb sind ihre Schriften „heilig und kanonisch" in dem allgemein angenommenen Sinne.

3. Die Autorität der Vulgata. Die Bücher des Alten und des Neuen Testamentes wurden aber nicht in einer allgemeinen, unbestimmten Form als heilig und kanonisch erklärt, sondern in der konkreten Gestalt der kirchlichen Vulgata.

1) In dem ursprünglichen Schema fehlte der betreffende Zusatz, den wir im feierlich definierten Kanon finden: „wie sie in der katholischen Kirche gewöhnlich gelesen werden und in der alten lateinischen Vulgata enthalten sind". Aus den Akten des Konzils sehen wir aber, daß bei der Hinzufügung dieses wichtigen Zwischensatzes der Zweck maßgebend war, den die Väter in der ganzen vierten Sitzung und in den ihr vorausgegangenen Beratungen vor Augen hatten. Sie wollten den Glaubensquellen

ihre göttliche Autorität sichern, um ein festes Fundament für ihre späteren Entscheidungen zu gewinnen.

Dieser Zweck forderte notwendig, daß sie die Quellen, aus denen sie schöpfen wollten, möglichst konkret bezeichneten. Daher berücksichtigt die feierliche Bestätigung der göttlichen Autorität der heiligen Bücher, wie sie in dem Kanon enthalten ist, diese Schriften zunächst in der konkreten Existenzform der Vulgata.

Sicherlich sollte damit keineswegs die Übersetzung als solche für inspiriert erklärt werden; denn die Inspiration kommt den heiligen Schriften nur insofern zu, als sie von den inspirierten Verfassern herrühren. Aber weil die ursprüngliche Form des Originals, wie es aus der Hand dieser Verfasser hervorging, für uns unerreichbar ist, wollte die Synode für ihre feierliche Entscheidung die Bibel in der Gestalt bezeichnen, in der sie durch so viele Jahrhunderte in der Kirche gelesen und gebraucht wurde.

2) Auf diese konkrete Gestalt der heiligen Bücher in der Vulgata bezieht sich auch der weitere Zusatz des Kanons: „vollständig mit allen ihren Teilen".

Auch für die Aufnahme dieser Worte, die ebenfalls in dem ursprünglichen Schema fehlten, bieten uns die Konzilsakten einige Anhaltspunkte. Sie zeigen, daß die Auffassung des Satzes in einer uneingeschränkten, ganz allgemeinen Bedeutung kaum berechtigt ist. Die Väter hatten vielmehr ganz bestimmte Teile der Bibel im Auge, und auf diese werden wir auch den Ausdruck zunächst zu beziehen haben.

Es waren nämlich bei Katholiken wie Protestanten gewisse Partien der Bibel beanstandet worden, insbesondere die deuterokanonischen Teile der Bücher Esther und Daniel und einzelne Abschnitte der Evangelien (Mk 16, 9—20; Lk 22, 43f; Joh 7, 53—8, 11). Das Konzil wollte diese Abschnitte in einer besonderen Untersuchung prüfen und dann ein eigenes Dekret darüber erlassen. Dieses besondere Dekret kam zwar nicht zustande, und auch die ausdrückliche Hervorhebung der angefochtenen Teile in der zu erlassenden allgemeinen Entscheidung wurde in der General-Kongregation vom 1. April 1546 mit 34

gegen 17 Stimmen abgelehnt. Doch ward in das vorgelegte Schema im Laufe der Verhandlungen nun auch der erwähnte Zusatz: „vollständig mit allen ihren Teilen" aufgenommen. Durch den letzteren Ausdruck wurden die strittigen Evangelienfragmente sichergestellt, und wegen des beigefügten „vollständig" darf auch kein anderer wesentlicher Bestandteil der Bibel in Zweifel gezogen werden.

So wird der Inhalt der ganzen heiligen Schrift in der konkreten Gestalt der alten lateinischen Vulgata gegen alle Zweifel gesichert. Das Konzil erklärt alle inspirierten Bücher für heilig und kanonisch in der Form und Vollständigkeit, wie sie von alters her in der Kirche in Gebrauch waren. Es ist daher unstatthaft, ganze Bücher, wesentliche Teile oder die umstrittenen Abschnitte zu verwerfen.

3) Schon in diesem ersten Dekret wird die Vulgata wenigstens einschließlich auch als *authentische Übersetzung* der heiligen Schrift vorausgesetzt.

Der feierlichen Erklärung der Authentizität dieser alten kirchlichen Übersetzung widmeten die Konzilsväter den ersten Teil des zweiten Dekretes „*über die Ausgabe und den Gebrauch der heiligen Bücher*", das in derselben vierten Sitzung vom 8. April 1546 veröffentlicht wurde: „In Erwägung, daß kein geringer Nutzen für die Kirche Gottes sich daraus ergeben werde, wenn festgesetzt würde, welche unter allen lateinischen Übersetzungen der heiligen Bücher, die im Gebrauche sind, als authentisch zu betrachten sei, bestimmt und erklärt dieselbe hochheilige Synode ferner, daß ebendiese alte Vulgata, die durch den langen Gebrauch so vieler Jahrhunderte in der Kirche bestätigt ist, in den öffentlichen Vorlesungen, Disputationen, Predigten und Erklärungen als authentisch zu betrachten sei, so daß niemand dieselbe unter irgendwelchem Vorwande zu verwerfen wage oder sich vermesse."

4) Gegen diese Erklärung des Konzils erhoben die Gegner der katholischen Lehre von Anfang an den heftigsten Widerspruch. Auch von seiten katholischer Theologen wurde und wird der Sinn

des Dekretes nicht selten unrichtig erklärt und seine Tragweite übertrieben.

Seine wahre Bedeutung ist aber aus dem Wortlaute der Entscheidung, aus den Verhandlungen des Konzils, aus den Erklärungen der Theologen, die an den Beratungen teilgenommen haben, und aus der Natur der Sache mit Sicherheit zu entnehmen. Es steht darnach fest, daß die Vulgata nicht dem hebräischen und griechischen Urtext oder den älteren, von der Kirche anerkannten Übersetzungen vorgezogen wurde. Denn sie wird nicht mit diesen Texten und Übersetzungen, sondern mit den neueren, vielfach von Irrlehrern in Umlauf gesetzten und in mancher Hinsicht sehr unzuverlässigen lateinischen Übertragungen in Vergleich gestellt.

Die Väter des Konzils hatten bei der Erklärung der Authentizität der Vulgata in erster Linie nur die Glaubens- und Sittenlehren im Auge und behaupteten keineswegs, daß diese Übersetzung auch in allen anderen, außerhalb dieses Gebietes liegenden Dingen vollkommen mit dem inspirierten Urtext übereinstimme. Sie waren sich vielmehr der mannigfachen Mängel und Fehler der Übersetzung in nebensächlichen Punkten durchaus bewußt und stützten sich bei ihrer Entscheidung nur auf den beständigen dogmatischen Gebrauch derselben in der abendländischen Kirche.

Nach dem wahren Sinne des Dekretes ist daher die Vulgata insofern eine authentische, d. h. wahre und zuverlässige Beweisquelle der Offenbarung, als nicht nur keine falsche Glaubens- und Sittenlehre aus ihr mit Recht gefolgert werden kann, sondern auch alles, was zum wesentlichen Inhalte des inspirierten Wortes Gottes gehört, in ihr richtig enthalten ist.

4. Die katholische Regel der Schrifterklärung. Nach der Erklärung der Authentizität der Vulgata fügt das Konzil in demselben zweiten Dekret der vierten Sitzung noch eine Entscheidung über die katholische Regel der Schrifterklärung hinzu: „Um leichtfertige Geister in Schranken zu halten, bestimmt [die h. Synode] ferner, daß niemand im Vertrauen auf seine eigene Klugheit, in Sachen des Glaubens und der Sitten, die zur Auferbauung

bauung der christlichen Lehre gehören, die Heilige Schrift nach seinem Sinne verdrehe und sich erkühne, dieselbe gegen den Sinn, den die heilige Kirche festgehalten hat und festhält, — denn ihr kommt es zu, über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften zu urteilen — noch auch gegen die einstimmige Meinung der Väter zu erklären, selbst wenn solche Erklärungen niemals veröffentlicht werden sollten."

1) Auch bei dieser Bestimmung handelt es sich *nicht um etwas Neues*. Schon die heiligen Väter hatten gegenüber den willkürlichen Entstellungen des wahren Sinnes der Heiligen Schrift immer wieder darauf hingewiesen, daß „die Auslegung der Propheten und Apostel sich nach der Norm des kirchlichen und katholischen Sinnes richten müsse", wie Vinzenz von Lerin es ausdrückte.

Auch auf dem letzten Lateran-Konzil hatte Papst Leo X. in der Konstitution „Supernae Maiestatis" vom 19. Dezember 1516 mit Nachdruck auf diese alte katholische Regel hingewiesen. Bei der überhandnehmenden Willkür des schrankenlosen Subjektivismus in und außer der Kirche war der kirchlichen Obrigkeit in den folgenden Jahren stets von neuem Anlaß geboten, die gleiche Norm für die Schrifterklärung einzuschärfen: so auf dem Provinzial-Konzil von Florenz 1517—1518 in der „Rubrica de magistris deque haereticis et Christi fidem scandalizantibus" (6. Kap.); im Regensburger Reformvorschlag des Kardinallegaten Lorenzo Campeggi vom Jahre 1524; in den Provinzial-Konzilien von Lyon 1527 und Paris 1527—1528. Das letztere wies auf die unbedingte Notwendigkeit dieser Regel mit den Worten hin: „Bei Glaubensstreitigkeiten wird man sich häufig vergebens auf die Schrift berufen, wenn nicht die sichere und unfehlbare Autorität der Kirche den Streit entscheidet... Denn diese benutzt der Heilige Geist als seine Vermittlerin, und die Väter und Konzilien als seine Werkzeuge, um uns alles zu lehren und an alles zu erinnern."

2) Von der gleichen Überzeugung durchdrungen, stellten auch die Väter zu Trient der verderblichen Willkür in der Schriftaus-

legung diese alte goldene Regel entgegen, die für alle Zeiten allein den sicheren Weg zeigt, um den Gefahren eines schrankenlosen Subjektivismus zu entgehen.

Wie die Worte des Dekretes ausdrücklich hervorheben, bezieht sich diese Regel nur auf solche Texte der heiligen Schrift, die die Glaubens- und Sittenlehren betreffen, mögen sie nun durch eine Entscheidung des kirchlichen Lehramtes oder durch die moralische Übereinstimmung der heiligen Väter oder durch die allgemeine Praxis und Lehre der Kirche eine authentische Erklärung gefunden haben. Es leuchtet von selbst ein, daß damit die Freiheit der katholischen Schriftforschung auf allen anderen Gebieten, die mit der Glaubens- und Sittenlehre nicht zusammenhängen, in keiner Weise beschränkt wird.

3) Für die praktische Anwendung dieser Lehre auf manche Texte der heiligen Schrift sind auch die folgenden Konzilssitzungen und ihre Entscheidungen über einzelne Glaubenslehren von Bedeutung.

So wurde durch den zweiten Kanon der 5. Sitzung entschieden, daß die Worte des heiligen Paulus Röm 5, 12 von der Erbsünde zu verstehen seien. In den Worten Joh 3, 5 ist die Notwendigkeit der Taufe, und zwar mit eigentlichem, natürlichem Wasser, ausgesprochen (6. Sitz. 4. Kap.; 7. Sitz. 2. Kanon von der Taufe). Die Einsetzungsworte des heiligsten Altarssakramentes sind im eigentlichen Sinne von dem wahren Leibe und Blute Jesu Christi zu verstehen (13. Sitz. 1. Kap.). In dem Ausspruche Christi bei Johannes 20, 22f wird der Kirche die Gewalt übertragen, Sünden nachzulassen und zu behalten, und zwar gelten diese Worte ebenso wie die anderen bei Matthäus 18, 18 nur von den Priestern, nicht von allen Gläubigen (14. Sitz. 1. und 6. Kap., 3. und 10. Kanon über das h. Bußsakrament). Der Text des heiligen Jakobus 5, 14f enthält die Veröffentlichung des von Christus eingesetzten Sakramentes der letzten Ölung (14. Sitz. 1. Kap. und 1. Kanon über die letzte Ölung). Beim letzten Abendmahle hat Christus die Apostel mit den Worten: „Tut dies zu meinem Andenken" zu Priestern eingesetzt und ihnen sowie allen

Priestern die Darbringung des heiligen Meßopfers aufgetragen (22. Sitz. 1. Kap. und 2. Kanon). In den Worten des heiligen Paulus 2 Tim 1, 6f (vgl. 1 Tim 4, 14) wird die Priesterweihe als wahres und eigentliches Sakrament der Kirche bezeichnet (23. Sitz. 3. Kap.). Die Unauflöslichkeit der Ehe ist in dem Texte Gen 2, 23f und in den Worten Christi Mt 19, 6 und Mk 10, 8 ausgesprochen (24. Sitz.).

So zeigte das Konzil in allen seinen Glaubensentscheidungen die große Tragweite der alten Regel für die katholische Schrifterklärung.

5. Bestimmungen für die Praxis. Bei der Wahrung der katholischen Lehre über die heilige Schrift begnügten sich die Väter des Konzils nicht damit, den kirchlichen Kanon der biblischen Bücher zu bestätigen, die Autorität der Vulgata zu erklären und die alte Regel für die wahre Schriftauslegung von neuem einzuschärfen. Sie wandten ihren Blick auch in die Zukunft und suchten mit weisen Bestimmungen für die Praxis die unversehrte Erhaltung des kostbaren Schatzes der heiligen Bücher sicherzustellen und seine allseitige Auswertung im Geiste der Kirche nach Möglichkeit zu befördern.

Die Verfügungen betreffen hauptsächlich vier Punkte.

1) Zunächst wurde im 2. Dekrete der 4. Sitzung angeordnet, daß die lateinische Vulgata in einer sorgfältig berichtigten Ausgabe gedruckt werden solle.

Gleichzeitig wurde bestimmt, daß alle Schriften, die sich mit religiösen Dingen beschäftigten, und deshalb auch alle Veröffentlichungen über die heilige Schrift, nur mit dem Namen des Verfassers und mit der Gutheißung und Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Obrigkeit herausgegeben werden dürften.

Die große praktische Bedeutung der beiden Bestimmungen leuchtet von selbst ein. Obwohl im Dekrete ausdrücklich nur eine genaue Ausgabe der lateinischen Vulgata verlangt wurde, so wünschten die Konzilsväter doch auch eine sorgfältige und zuverlässige Veröffentlichung des hebräischen und griechischen Tex-

tes. In der General-Kongregation vom 3. April 1546 sprachen sich zwar nur sieben oder acht Mitglieder für die ausdrückliche Erwähnung der drei Sprachen im Dekrete aus. Die Versammlung gab aber den vorsitzenden Legaten den Auftrag, im Namen des Konzils den Papst zu bitten, daß er zuerst für die Berichtigung der lateinischen Übersetzung und dann, wenn möglich, auch für die Revision des griechischen und hebräischen Textes Sorge tragen wolle. Gleichzeitig solle auch von den Gelehrten in Trient diese vorbereitende Arbeit für alle drei Texte in die Hand genommen werden, um später die Ergebnisse mit den römischen zu vergleichen und dann im Namen des Papstes und unter Gutheißung des Konzils eine zuverlässige Bibelausgabe in den drei Sprachen zu veröffentlichen[1].

Wir sehen freilich aus diesen Worten der Kardinallegaten und ebenso aus dem Briefe Marcello Cervinis an Bernardino Maffei vom 24. April 1546, daß sie sich die Vorbereitung einer solchen kritischen Ausgabe viel zu leicht vorstellten. Denn tatsächlich sollte ihr Wunsch erst nach mehr als vierzigjähriger Arbeit, wie wir sehen werden, und nur zum Teile in Erfüllung gehen. Aber die Bestimmung des Konzils gab doch den wirksamen Anstoß zu diesen kritischen Arbeiten über den biblischen Text, die in den folgenden Jahrzehnten so herrliche Früchte tragen sollten.

2) In demselben 2. Dekrete der 4. Sitzung wurde noch eine weitere praktische Bestimmung hinzugefügt gegen den Mißbrauch von Worten der heiligen Schrift „zu Possenreißerei, törichtem und eitlem Gerede, Schmeicheleien, Ehrabschneidungen, abergläubischen Gebräuchen, gottlosen und teuflischen Zaubereien, Wahrsagereien, Loswerfen, verleumderischen Schmähschriften", wie sie in damaliger Zeit im Schwunge waren.

3) Von der weitest tragenden Bedeutung für die Hebung und wirksame Förderung der biblischen Studien war sodann die 3. Bestimmung, daß in allen größeren Kirchen, in den Klöstern und

[1] Brief der Kardinallegaten an den Vizekanzler Kardinal Alessandro Farnese vom 26. April 1546 (Concilium Tridentinum 10 [1916] n. 382 p. 471).

Studienhäusern der Ordensleute und an den öffentlichen höheren Schulen das ganze Jahr hindurch von fähigen und geprüften Lehrern Vorlesungen und Unterricht über die Heilige Schrift abgehalten werden sollen, „damit der himmlische Schatz der heiligen Bücher, den der heilige Geist mit der größten Freigebigkeit den Menschen übergeben hat, nicht vernachlässigt liegenbleibe" (5. Sitz. vom 17. Juni 1546, 1. Kap. über die Reform).

Die Väter gingen bei dieser Anordnung von der Erwägung aus, daß die Studien der heiligen Schriften ungebührlich vernachlässigt würden, während man sich maßlos mit den profanen Wissenschaften oder auch mit ganz überflüssigen Fragen beschäftige. Um dem beklagenswerten Mangel eines geordneten biblischen Unterrichtes entgegenzutreten und dadurch den Hauptgrund des Übelstandes zu beseitigen, machten sie es den Bischöfen und den übrigen geistlichen Obern zur Pflicht, für die Aufstellung von geeigneten Lehrern der Heiligen Schrift und durch diese für regelmäßige biblische Unterweisungen Sorge zu tragen.

Dabei erließen sie nicht nur die notwendigen praktischen Vorschriften für den Unterhalt der Lehrer und für die der Anstellung vorausgehende Prüfung derselben, sondern dachten auch an die Abfassung eines kurzen und übersichtlichen Lehrbuches der Einleitung in die Bibel als einer „gemeinsamen und übereinstimmenden methodischen Einführung in die heiligen Schriften für alle Studierenden", wie in dem von der besonderen Deputation durch Bischof Cornelio Musso von Bitonto am 5. April 1546 vorgelegten Schema gesagt wurde. Obwohl dieser Wunsch keine Aufnahme in das Dekret fand, so fiel doch auch diese Anregung wieder auf fruchtbaren Boden, wie uns die weitere Entwicklung der biblischen Studien in den folgenden Jahrzehnten zeigen wird.

4) Um endlich auch dem christlichen Volke den himmlischen Schatz der heiligen Bücher in reicherem Maße zugute kommen zu lassen, erließ das Konzil in der 5. Sitzung vom 17. Juni (2. Kap. über die Reform) und in der 24. Sitzung vom 11. November 1563 (4. Kap. über die Reform) noch eine Reihe von Vorschriften über die rechte Verwaltung des kirchlichen Predigtamtes. Es

genügt hier, kurz darauf hinzuweisen, da dieser Gegenstand in einem anderen Abschnitte des vorliegenden Werkes ausführlicher zu behandeln ist.

Mit diesen Vorschriften war das Werk des Konzils für die Wahrung der katholischen Lehre über die Heilige Schrift und für die Förderung der biblischen Studien in der Kirche vollendet. Es waren Arbeiten an den Wurzeln des Baumes der katholischen Schriftforschung, bestimmt, sie zu reinigen, vor Schädlingen zu schützen, in besseres Erdreich zu verpflanzen und von allen Seiten ihnen reichlichere Nahrung zuzuführen.

Wie diese Arbeiten dem Wachstum des Baumes zustatten gekommen sind, werden wir im folgenden zu untersuchen haben.

2. Biblische Textkritik.

6. Allgemeine Übersicht. Die Beschlüsse des Trienter Konzils waren schon ihrem Inhalte und ihrer Natur nach geeignet, den biblischen Studien auf allen Gebieten einen neuen wirksamen Antrieb zu geben. Für den tatsächlichen Erfolg der getroffenen Entscheidungen und Vorschriften war es von großer Bedeutung, daß einerseits die höchste kirchliche Autorität an diesen Bestrebungen zur Förderung der Bibelstudien in entscheidender Weise beteiligt war, und daß anderseits unter den Vätern des Konzils, und namentlich unter den Theologen, die an den Beratungen teilnahmen, sich eine große Zahl von hervorragenden Bibelgelehrten aus den verschiedenen katholischen Ländern befand.

Das Zusammenwirken dieser beiden Faktoren des kirchlichen Fortschrittes machte sich zunächst zugunsten des biblischen Textes in fruchtbarster Weise geltend.

1) Für eine gerechte Beurteilung der einschlägigen Arbeiten müssen wir an erster Stelle die textkritischen Grundsätze beachten, von denen die führenden Männer auf diesem Gebiete sich leiten ließen.

Wir erkennen diese Grundsätze am besten aus den Regeln, welche die beiden großen römischen Kommissionen in der Vor-

bereitung der Ausgaben der griechischen und der lateinischen Bibelübersetzung befolgten.

Das Ziel ihrer Arbeiten war, den Text nach Möglichkeit in der Form zu bieten, wie er aus der Hand der Übersetzer hervorgegangen war. Um dieses Ziel zu erreichen, wurden zunächst die ältesten Handschriften durchforscht und verglichen und diejenigen Lesarten angenommen, in denen die ältesten und besten handschriftlichen Zeugen übereinstimmten. Wo diese Übereinstimmung fehlte, wurden die Werke der Väter und der alten Erklärer herangezogen, um aus diesen die richtige Lesart zu bestimmen. Versagten auch diese, so versuchte man durch Vergleich des Urtextes der Stelle die passende Auswahl unter den verschiedenen Zeugen der Übersetzung zu treffen.

Gegen die Berechtigung dieser Grundsätze wird man auch von unserem heutigen Standpunkte aus kaum einen wesentlichen Einwand erheben können, mag man auch hinsichtlich der Kenntnis der Textzeugen, ihres kritischen Wertes und ihrer Verwandtschaft untereinander sehr bedeutende Fortschritte gegenüber dem sechzehnten Jahrhunderte gemacht haben.

2) Wir müssen sodann auch die Voraussetzungen im Auge behalten, unter denen die Textkritiker vor dreihundert Jahren zu arbeiten hatten.

Bei dem Zustande der Handschriftenforschung im allgemeinen waren sie notwendig auf eine viel geringere Zahl von Textzeugen angewiesen, als sie dem heutigen Kritiker zur Verfügung stehen. Die Benutzung der einzelnen Zeugen war durch den fast vollständigen Mangel an zuverlässigen Ausgaben der alten Texte äußerst erschwert. Überall, und besonders hinsichtlich der alten Väter und kirchlichen Schriftsteller, und fast noch mehr hinsichtlich der alten orientalischen Bibelübersetzungen, stand man erst am Anfang einer kritischen Bewertung der vorhandenen und nur in einem beschränkten Maße bekannten handschriftlichen Überlieferung.

Außerdem mußten auch die Zustände in den meisten Bibliotheken, die Verkehrsverhältnisse, die kriegerischen Verwicklungen

namentlich in der zweiten Hälfte unserer Periode, und manche andere Umstände stets von neuem die größten Schwierigkeiten bereiten.

Im Hinblick auf diese Voraussetzungen leuchtet es von selbst ein, wie viele Hindernisse sich der Erreichung des vorgesteckten Zieles in den Weg stellen mußten. Der Erfolg war zu einem großen Teile von den zur Verfügung stehenden Handschriften abhängig, und wir dürfen es als eine glückliche Fügung der Vorsehung betrachten, daß gerade bei den beiden wichtigsten kirchlichen Ausgaben der griechischen und lateinischen Bibelübersetzung erstklassige Textzeugen zugänglich waren.

3) Bei diesen kirchlichen Ausgaben und im allgemeinen bei allen textkritischen Arbeiten von kirchlicher Seite kommt noch der weitere Umstand hinzu, daß in manchen Stücken auch praktische Rücksichten nicht zu umgehen waren.

Schon die Wahl des Gegenstandes dieser Arbeiten wurde durch solche Rücksichten beeinflußt. Bei der ausschlaggebenden Stellung, die der kirchlichen Vulgata in allen Fragen über Glaubens- und Sittenlehren durch den jahrhundertelangen Gebrauch in der Kirche zukam und die ihr vom Trienter Konzil in feierlichster Weise bestätigt wurde, war es von selbst gegeben, daß die besten katholischen Gelehrten im Auftrag und unter Leitung der höchsten kirchlichen Obrigkeit ihre Kräfte in den Dienst der textkritischen Erforschung dieser Übersetzung stellten. Wir mögen es bedauern, daß daneben für die damalige Zeit die Arbeiten am hebräischen und griechischen Urtext der Heiligen Schrift etwas in den Hintergrund gedrängt wurden. Aber wir sind nicht berechtigt, deshalb einen Vorwurf gegen das Vorgehen von kirchlicher Seite zu erheben.

Bei dem Zusammenarbeiten der Gelehrten mit der höchsten kirchlichen Obrigkeit und unter ihrer Aufsicht ergab sich sodann noch eine weitere Einwirkung der praktischen Rücksichten. In einigen Fällen wurde eine Änderung des Textes in der offiziellen Ausgabe vermieden, um nicht unnötigerweise Aufsehen in weiteren Kreisen zu erregen. Noch weiter gingen die Eingriffe in

die Ergebnisse der kritischen Untersuchungen, zu denen sich Papst Sixtus V. aus Rücksicht auf eine von ihm bevorzugte Textausgabe bestimmt sah. Man mag auch dieses wiederum bedauern, aber man wird es begreiflich finden und muß es für die Beurteilung der Arbeiten der Kritiker in Betracht ziehen.

4) Diese Gelehrten beschäftigten sich nach dem Gesagten an erster Stelle mit den textkritischen Arbeiten für die lateinische Vulgata und im Zusammenhang damit auch mit der Septuaginta-Forschung. Doch blieben auch der hebräische und griechische Urtext der Heiligen Schrift nicht ganz unberücksichtigt. Dazu kamen noch verschiedene andere Arbeiten über die alten orientalischen Übersetzungen und sonstige textkritische Fragen.

7. Die Arbeiten für die Vulgata. 1) Dem Wunsche des Trienter Konzils nach einer zuverlässigen Ausgabe der lateinischen Vulgata suchten die Theologen der Löwener katholischen Universität sofort zu entsprechen. Im Auftrage der Fakultät veröffentlichte schon im Jahre 1547 der Dominikaner Johann Henten eine neue kritische Ausgabe, zu der er hauptsächlich den Text von Robert Estienne (Paris 1540) und 30 Handschriften benutzte. Es war ein verdienstliches Werk, das wenigstens 26mal gedruckt wurde.

Doch blieb in dieser Ausgabe noch vieles zu berichtigen. Deshalb wurde nach dem Tode des Herausgebers (1566) der junge, aber treffliche Kritiker Franz Lukas von Brügge (daher gewöhnlich Brugensis genannt) mit der Vorbereitung einer neuen lateinischen Bibelausgabe betraut. Er zog etwa 60 neue Handschriften zu Rate und veröffentlichte 1573 die neue Löwener Bibel, die in den nächsten 20 Jahren noch 8mal gedruckt wurde. Dieselbe war für die offizielle römische Sixtinische und Klementinische Ausgabe von großer Bedeutung.

2) Die Vorbereitung einer solchen römischen Vulgata hatte Papst Pius IV. gleich nach dem Schlusse des Konzils in die Hand genommen, indem er eine Kommission von 4 Kardinälen mit der Vergleichung der Handschriften beauftragte. Einen hervorragenden Anteil an den Arbeiten hatte namentlich der gelehrte

Guilelmo Sirleto, der auch an den Konzilsberatungen von der ersten Tagung an durch seine Briefe und schriftlichen Gutachten, besonders über textkritische und patristische Fragen, sich eifrig beteiligt hatte.

Doch gingen die Arbeiten nur langsam vorwärts, auch unter Pius V. und Gregor XIII., obwohl die besten Bibelgelehrten, Antonio Agelli, Emanuel Sa u. a., dabei tätig waren. Der Grund lag außer in der Schwierigkeit des Unternehmens selbst und in dem schleppenden Gang der Erörterungen in den Kommissionssitzungen — vom 28. April bis zum 7. Dezember 1569 wurde man in 26 Sitzungen nur mit den beiden ersten biblischen Büchern fertig — auch darin, daß unter Pius V. die Arbeiten für die Revision der liturgischen Bücher und später unter Gregor XIII. die Vorbereitung der griechischen Bibelausgabe im Vordergrunde standen. Besonders wurde der seit 1565 zum Kardinal ernannte Sirleto als Vorsitzender der Missale- und Brevierkommission fast ganz für die mancherlei liturgischen Fragen in Anspruch genommen.

3) Erst als der energische Franziskaner Fra Felice Peretti unter dem Namen Sixtus V. den Päpstlichen Stuhl bestieg (1585), kamen auch die Arbeiten für die Vulgata besser in Fluß. Nach der Veröffentlichung der Septuaginta vollendete die Bibelkommission unter dem Vorsitz des Kardinals Antonio Caraffa in zwei Jahren die Vergleichung der Bibelhandschriften, unter denen der vorzügliche Codex amiatinus mit Recht den Ehrenplatz einnahm. Den Hauptteil der Arbeit hatten Laelius, der Theologe des Kardinals Caraffa, und Antonio Agelli zu leisten, welch letzterem dabei seine gründliche Kenntnis des Griechischen und Hebräischen sehr zustatten kam. Die von der Kommission gutgeheißenen Lesarten wurden in ein Exemplar der Löwener Bibelausgabe vom Jahre 1583 eingetragen und so dem Papste zur Bestätigung vorgelegt.

Sixtus verwarf aber den größten Teil der Vorschläge seiner Kommission, weil sie zu sehr von der Löwener Ausgabe abwichen. Er traf selbst eine neue Auswahl der in den Text aufzunehmenden

Lesarten, wobei er sich enge an das Löwener Vorbild anschloß. Er ließ diesen Text unter der Aufsicht von Angelo Rocca und Francisco Toledo in der neuerrichteten Vatikanischen Druckerei in einem prächtigen Foliobande herstellen. Doch kamen die Arbeiten für die endgültige Veröffentlichung der Bibel und der ihr vorgedruckten Bulle „Aeternus ille", wie es scheint, vor dem Tode des Papstes am 27. August 1590 nicht zum Abschluß, so daß diese Bulle keine Rechtskraft erlangte.

4) Nach der nur 13tägigen Regierung des unmittelbaren Nachfolgers Sixtus' V., Urbans VII. (15.—27. September 1590), wurde die Sixtinische Bibel unter Gregor XIV. zurückgezogen und auf den Rat Bellarmins eine neue Kommission mit der Vorbereitung eines berichtigten Neudruckes derselben beauftragt. Unter dem Vorsitz des Kardinals Marc Antonio Colonna waren außer anderen besonders Antonio Agelli, Roberto Bellarmino, Pierre Morin, Francisco Toledo und Angelo Rocca an den Arbeiten beteiligt, die zuerst in Rom und dann, zur größeren Beschleunigung des Abschlusses, im Palast des Kardinals Colonna in Zagarolo mit großem Eifer betrieben und schon im Oktober 1591 beendigt wurden. Da Gregor schon am 15. Oktober 1591 starb, übernahm sein Nachfolger, Klemens VIII., die Veröffentlichung der neuen Bibelausgabe, deren Druck Francisco Toledo im Auftrage des Papstes überwachte.

In den drei vatikanischen Ausgaben der Klementinischen Bibel aus den Jahren 1592, 1593 und 1598 kamen die Arbeiten der verschiedenen römischen Bibelkommissionen zum Abschluß. Mit den Ergebnissen ihrer durch drei Jahrzehnte mit rastlosem Eifer und großem Verständnis fortgesetzten Bemühungen können wir in hohem Maße zufrieden sein. Gerade in unseren Tagen gelangte die neue von Pius X. eingesetzte Vulgatakommission aus dem Benediktinerorden, die, den glorreichen Überlieferungen ihres Ordens getreu, das Werk mit allen Hilfsmitteln der Neuzeit in vorzüglichster Weise in Angriff genommen hat, zu einer glänzenden Bestätigung der Resultate der Sixtinischen und Klementinischen Kommissionen.

5) Freilich, fehlerlos war auch die neue Bibel nicht. Deshalb ruhten auch nach ihrer Veröffentlichung die textkritischen Arbeiten für die weitere Verbesserung der lateinischen Übersetzung nicht, um die sich insbesondere die schon genannten Angelo Rocca und Franz Lukas verdient machten.

8. Die Sixtinische Septuaginta. Neben der kirchlichen Vulgata waren auch die alte griechische Übersetzung der hebräischen Bücher und der Urtext der griechisch geschriebenen Bücher des Alten Testamentes schon auf dem Konzil von Trient und dann in den folgenden Jahrzehnten der Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit.

1) Schon in Trient hatten mehrere Väter, wie wir sahen, den Wunsch ausgesprochen, man möge auch für eine zuverlässige Ausgabe des griechischen Alten Testamentes Sorge tragen. Bei den vorbereitenden Arbeiten für die Vulgata sollte dieser Wunsch in Erfüllung gehen.

Unter Gregor XIII. machte der Kardinal Peretti oder Montalto, wie der spätere Papst Sixtus V. nach seinem Geburtsort Grottamare bei Montalto auch genannt wird, den Vorschlag, die päpstliche Bibelkommission solle zuerst sich mit der Septuaginta-Ausgabe beschäftigen. Der Papst billigte den Plan, und so begannen die gelehrten Mitglieder der Kommission unter dem Vorsitze des Kardinals Antonio Caraffa die Arbeit der Vergleichung der Handschriften.

Auch bei diesem Unternehmen erwarb sich Antonio Agelli neben Pierre Morin, Emanuel Sa u. a. die größten Verdienste um das Gelingen des Werkes. Sie folgten für den Text in der Hauptsache dem vorzüglichen CodexVaticanus B (graec. Nr.1209), dessen Lücken aus einer guten, wenn auch minder wertvollen Unzialhandschrift des Kardinals Bessarion und aus anderen Handschriften ergänzt wurden. Agelli hatte insbesondere die Lesarten der übrigen Zeugen in den Handschriften, Väterzitaten und alten Übersetzungen zu vergleichen und in zweifelhaften Fällen den hebräischen Text zu Rate zu ziehen.

2) Doch auch dieses Werk wurde unter Gregor XIII. nicht zu Ende geführt. Sein Nachfolger Sixtus V. brachte die von ihm

zuerst veranlaßte Ausgabe auch zu einem glücklichen Abschluß. Sie erschien im Jahre 1587 in einem schönen Foliobande, dessen Druck und Ausstattung der Vatikanischen Druckerei alle Ehre machten.

Außer dem Texte bietet sie am Ende der einzelnen Kapitel die Bruchstücke des Aquila und der übrigen alten Übersetzungen, die von Morin unter eifrigster Mitarbeit Agellis gesammelt waren.

3) Über den Wert dieser Sixtinischen Septuaginta herrscht bei den Kritikern innerhalb und außerhalb der Kirche nur eine Stimme des Lobes. Den besten Beweis für die Vorzüglichkeit der Ausgabe bietet uns die Tatsache, daß katholische wie protestantische Gelehrte bis zur Gegenwart für das griechische Alte Testament an dem römischen Texte von 1587 festhielten. Wie der anglikanische Bischof Brian Walton in seiner großen Polyglotte von 1657 neben der Klementinischen Vulgata auch die Sixtinische Septuaginta abdruckte, so haben noch im 19. Jahrhundert die Oxforder Gelehrten 1848 und bald darauf Konstantin von Tischendorf 1850 den gleichen Text wieder neu herausgegeben, und auch die moderne Handausgabe des griechischen Alten Testamentes von Henry Barclay Swete unterscheidet sich nicht wesentlich von diesem Texte, da auch sie in der Hauptsache den gleichen vatikanischen Kodex B zum Führer gewählt hat.

9. Das hebräische Alte und das griechische Neue Testament. Neben den Arbeiten für die Vulgata und die Septuaginta traten der hebräische und griechische Text des Alten und des Neuen Testamentes, wie schon bemerkt, etwas in den Hintergrund.

1) Für den hebräischen Text begnügte man sich im allgemeinen mit der Complutensischen Ausgabe des Kardinals Ximenes (1514 bis 1517) und der von dem Augustiner Felix Pratensis besorgten Bombergschen Bibel vom Jahre 1517—18 oder vielmehr mit deren zweiter Auflage vom Jahre 1524—25. Sie wurden auch in der Antwerpener, Pariser und Londoner Polyglotte wiederholt und bildeten die wesentliche Grundlage der Ausgabe von Joseph Athias 1661 und der gewöhnlichen Handausgaben bis auf unsere Tage.

2) Nur wenig besser stand es mit dem griechischen Neuen Testament. Nach den vor unserer Zeit liegenden Ausgaben der Complutensischen Polyglotte und den fünf Drucken des Desiderius Erasmus (Basel 1516, 1519, 1522, 1527, 1535) wurde für die Folgezeit maßgebend der Text, den Robert Estienne (Stephanus) zuerst dreimal in Paris (1546, 1549, 1550) und dann nach seiner Übersiedlung nach Genf und seinem Übertritt zum Kalvinismus zum vierten Male in Genf (1551) veröffentlichte.

Die Antwerpener Polyglotte (1569—72) bedeutete für das Neue Testament keinen wesentlichen Fortschritt, da sie nur einen aus den drei bisherigen Ausgaben von Alcala, Basel und Paris-Genf gemischten Text bot, den dann die Pariser Polyglotte (1629—45) unverändert abdruckte.

Die vierte Auflage des Estienne, die im wesentlichen auf der fünften des Erasmus beruhte und sich äußerlich besonders durch die praktische Neuerung der Verszählung im Texte der einzelnen Kapitel auszeichnete, wurde später die Grundlage der Ausgaben des Beza und des Elzevier. Durch die buchhändlerische Reklame des letzteren in der Vorrede zur 2. Auflage von 1633 kam dieser Text zur Ehre eines „textus receptus", die er in den vielverbreiteten Ausgaben der verschiedenen Bibelgesellschaften bis zum Anfange unseres Jahrhunderts behauptete.

3) Es wäre aber ganz verfehlt, aus dieser geringeren textkritischen Behandlung des hebräischen und griechischen Textes der beiden Testamente auf eine grundsätzliche Verkennung oder Mißachtung der Bedeutung dieser Texte schließen zu wollen.

Schon auf dem Konzil von Trient war ja der Wunsch nach einer zuverlässigen kirchlichen Ausgabe auch dieser Texte von vielen Seiten geäußert worden, und wir sehen z. B. aus dem Briefwechsel zwischen dem zweiten Vorsitzenden, Kardinal Marcello Cervini, und Sirlet, daß man auch in Rom dafür Verständnis hatte.

Allerdings äußerten sich einige Theologen, insbesondere die Spanier Melchior Cano, Alfonso Salmeron u. a., in unberechtigter Überschätzung der Vulgata geringschätzig über den Wert des Ur-

textes der heiligen Bücher. Aber ihre Ansichten wurden grundsätzlich in vielen Schriften bekämpft, z. B. von Bellarmin, Simon de Muis (Marotte), Gilbert Génébrard, Juan Mariana, in den Einleitungen von Sixtus von Siena und Luis de Tena usw., und praktisch berücksichtigten die großen Schrifterklärer unseres Zeitraumes überall, wo sie dazu Anlaß fanden, sorgfältig den hebräischen und griechischen Text, um daraus Licht für die Bestimmung des wahren Sinnes zu gewinnen.

10. Andere textkritische Arbeiten. 1) Unter den übrigen Arbeiten für den Text der heiligen Schrift verdienen zunächst die schon erwähnten beiden großen katholischen Polyglotten dieser Zeit eine besondere Beachtung. Spanien, dem wir schon die erste mehrsprachige Bibelausgabe des Kardinals Ximenes zu verdanken haben, gebührt auch das Hauptverdienst an der Veröffentlichung der Antwerpener Polyglotte. Die Anregung dazu gab König Philipp II., der auch die Kosten der Ausführung übernahm und den gelehrten Benito Arias, genannt Montanus, mit der Leitung des Unternehmens beauftragte. Unter seinen Mitarbeitern sind besonders zu nennen Franz Lukas von Brügge, Andreas Maas, Franz Raphelenq, Guy Lefèvre de la Boderie und sein Bruder Nicolas. Das prächtige Werk erschien in acht Folianten in der Antwerpener Druckerei von Christoph Plantin 1569—72.

Für das Alte Testament übernahmen die Herausgeber der Complutensischen Polyglotte und der Bombergischen Bibel den hebräischen, griechischen, chaldäischen und lateinischen Text, während sie dem Neuen Testament in griechischer und lateinischer Sprache auch die syrische Übersetzung in syrischen und hebräischen Typen hinzufügten. Allen fremdsprachlichen Texten wurde außer der Vulgata auch eine lateinische Übertragung beigegeben, die teils aus der Bibel von Alcala und der wortgetreuen Übersetzung des Santes Pagnino, teils aus den Handschriften des Alfonso de Zamora mit den Berichtigungen des Arias Montanus entnommen und zum Teil von diesem selbst und Raphelenq verfaßt war. Im 6. und 8. Band kamen noch Grammatiken und

Lexika und verschiedene Abhandlungen über hebräische Altertümer hinzu, mit denen wir uns später zu beschäftigen haben.

Durch die Reichhaltigkeit ihres Inhaltes behält diese „königliche" Polyglotte bleibenden Wert, wenn sie auch in textkritischer Hinsicht vieles zu wünschen übrigläßt.

2) Äußerlich noch glänzender, aber von geringerem wissenschaftlichen Werte war die Pariser Polyglotte, die auf Kosten des Parlamentsadvokaten Guy Michel Le Jay zu Paris 1629 bis 1645 in 10 Foliobänden gedruckt wurde. Die Hauptbearbeiter waren Jean Morin und die beiden Maroniten Gabriel Sionita und Abraham von Ekchel (Ecchellensis).

In den sechs ersten Bänden wurde mit geringen Änderungen der Text der Antwerpener Polyglotte wieder abgedruckt, obwohl unterdessen die Sixtinische Septuaginta und die Klementinische Vulgata erschienen waren. Einigen Wert behält das Werk wegen der neuhinzugefügten arabischen Übersetzung des Neuen Testamentes und besonders wegen der hier zum ersten Male veröffentlichten samaritanischen Pentateuchrezension und Übersetzung sowie der ebenfalls in den vier letzten Bänden gedruckten syrischen und arabischen Übersetzungen der protokanonischen Bücher des Alten Testamentes.

3) Außer diesen Veröffentlichungen der alten orientalischen Übersetzungen sind noch zu erwähnen die erstmaligen Ausgaben des syrischen Neuen Testamentes von Hermann Widmanstadt auf Kosten des Erzherzogs Ferdinand von Österreich (Wien 1555), der Reste der alten Itala durch Flaminio Nobili unter Mitwirkung von Antonio Agelli u. a. (Rom 1588), des äthiopischen Neuen Testamentes von Tasfa-Sion (Petrus Äthiops) in Rom 1548, der slawischen Bibel in Prag 1570 und in Ostrogo 1580, der arabischen Evangelien in Rom 1591.

4) Um die biblische Textkritik machten sich auch jene Gelehrten verdient, die sich mit der Sammlung und Besprechung der verschiedenen Lesarten des heiligen Textes und mit der Erörterung des Wertes der einzelnen Textgestalten beschäftigten.

Schon die Ausgaben des Neuen Testamentes von Robert

Estienne boten wertvolle Variantensammlungen. Für die Vulgata waren die öfters erwähnten Arbeiten des Franz Lukas von großer Bedeutung, während Jean Morin den textkritischen Wert der Septuaginta und des samaritanischen Pentateuchs, allerdings etwas zu sehr auf Kosten des hebräischen Textes, betonte in seinen „Exercitationes biblicae" (Paris 1633) und „Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum" (ebd. 1631).

Für den Text des Alten und des Neuen Testamentes sammelte Hugo Grotius wertvolles Material in seinen „Annotationes in Vetus et Novum Testamentum" (Paris 1644 bez. Amsterdam 1641/7).

5) Wenigstens mit einem Worte seien hier auch die Arbeiten jener erwähnt, die sich mit der Sammlung und Herausgabe der patristischen Werke im allgemeinen und der sogenannten Katenen im besonderen beschäftigten. Sie verdienen unter den textkritischen Arbeiten eine Stelle, weil durch ihre Veröffentlichungen zahlreiche Textzeugen entweder zuerst oder doch in zuverlässigerer und leichterer Weise zugänglich gemacht wurden. Darüber hinaus haben diese Arbeiten natürlich auch für die Erklärung der heiligen Bücher ihre Bedeutung.

Unter den Sammlern patristischer Werke sind außer den Herausgebern einzelner Väterschriften Marguerin de la Bigne („Bibliotheca sanctorum Patrum". Paris 1575—79) und Henricus Canisius („Antiquae lectiones". Ingolstadt 1602—04) zu nennen.

Griechische Väterkatenen veröffentlichten Balthasar Cordier (Corderius) zu Lukas (Antwerpen 1628), Johannes (ebd. 1630) und zu den Psalmen (ebd. 1643—46); Andreas Schott zum Buche der Sprichwörter (ebd. 1614); Michele Ghislieri zum Propheten Jeremias und zu den Klageliedern (Lyon 1633); Pierre Poussines (Petrus Possinus) zu Matthäus (Toulouse 1646) und Markus (Rom 1673); Antonio Caraffa zu den Liedern des Alten und des Neuen Testamentes (Padua 1565). Als die besten bis auf unsere Tage gelten die des Corderius zu den Psalmen.

3. Biblische Hilfswissenschaften.

11. Biblische Einleitung. Für die Hebung der biblischen Studien wurde auf dem Konzil von Trient, wie schon bemerkt, der Vorschlag gemacht, auch ein Handbuch der Einleitung in die Heilige Schrift abfassen zu lassen, das den Lehrern und Schülern die nötigen Vorkenntnisse zu einer gedeihlichen Beschäftigung mit dem Text der heiligen Bücher vermitteln sollte. Obwohl dieser Wunsch zunächst seitens der Konzilsväter und der kirchlichen Obrigkeit keine Erfüllung fand, so fiel die Anregung doch auf fruchtbaren Boden.

1) Schon wenige Jahre nach dem Schlusse des Konzils veröffentlichte der Dominikaner Sixtus von Siena seine „Bibliotheca sancta" (Venedig 1566), mit der er die eigentliche biblische Einleitungswissenschaft begründete.

Er umfaßte in den acht Büchern seines Werkes alle Fragen, die für eine vollständige Einführung in das Studium der Heiligen Schrift in Betracht kommen. Im ersten Buche behandelt er die einzelnen Bücher nach ihrem Inhalt, ihren Verfassern, ihrer Autorität, und schenkt auch der Erörterung der zeitgeschichtlichen und archäologischen Verhältnisse seine Aufmerksamkeit. Er untersucht dann im zweiten Buche alle in den heiligen Büchern erwähnten Schriftsteller und alle Nachrichten über ihre echten oder unechten Schriften. Im dritten erläutert er durch Regeln und Beispiele die Vorschriften der kirchlichen Hermeneutik und bietet im vierten Buche eine Übersicht über die Geschichte der katholischen Exegese bis auf seine Zeit. In den beiden folgenden Büchern bespricht er in kritischer Weise die Erklärungen der wichtigsten Stellen des Alten und des Neuen Testamentes und weist in den beiden letzten die Irrlehren über die Schriften des Alten und des Neuen Bundes zurück.

Der hohe Wert dieser ersten umfassenden Einleitung in die heiligen Schriften ist von allen Gelehrten, katholischen wie andersgläubigen, anerkannt worden. Von keiner Seite konnte ihr für lange Zeit ein ebenbürtiges Werk an die Seite gesetzt werden.

2) Mehr als 50 Jahre später machte ihm die „Isagoge in totam Scripturam" des Spaniers Luis de Tena (Barcelona 1620) in etwa den Rang streitig.

Allerdings fehlten in dieser Einführung die ausführlichen Darlegungen über die Geschichte der Exegese und über die Erklärung wichtiger Bibelstellen und ihre Verteidigung gegen häretische Auffassungen. Dafür geht der Verfasser aber mit großer Sorgfalt auf die übrigen Einleitungsfragen ein und erörtert auch die Sprachen, in denen die heiligen Bücher abgefaßt wurden, sowie die Unversehrtheit und Autorität des hebräischen Urtextes des Alten Testamentes.

Gleich vorzüglich waren die „Praeludia isagogica ad Sacrae Scripturae intellegentiam" von Antonius a Matre Dei (Lyon 1649).

3) Auch einige der hervorragendsten Schrifterklärer dieser Zeit veröffentlichten treffliche Einleitungswerke, so der Spanier Alfonso Salmeron und der Lothringer Nikolaus Serarius zu den Büchern des Neuen Testamentes und der Belgier Jacques Bonfrère zur ganzen heiligen Schrift. Besonders des letzteren „Praeloquia quae ad totius Scripturae intellegentiam manuducant", die er seinem Pentateuchkommentare vorausschickte (Antwerpen 1625), und die später noch wiederholt gedruckt wurden, werden mit Recht sehr hoch geschätzt und zu den besten Werken über die biblische Einleitung gerechnet.

12. Biblische Philologie. Die philologische Wissenschaft und auch die biblische Philologie hat besonders seit den letzten fünfzig Jahren unleugbar große Fortschritte gemacht. Trotzdem hat die Kenntnis der biblischen Sprachen auch im 16. und 17. Jahrhundert sehr beachtenswerte Leistungen aufzuweisen.

1) Zunächst ist zu beachten, daß auf die Ausbildung der Studierenden im Lateinischen, Griechischen und hebräischen schon in den meisten Schulen große Mühe und Sorgfalt verwendet wurde.

Die beiden wirklich „klassischen" Schulgrammatiken für den Unterricht im Lateinischen und Griechischen von Emanuel Al-

varez († 1582) und Jakob Gretser († 1625) stammen aus unserer Zeit und erwiesen sich als so trefflich brauchbar, daß sie während der folgenden Jahrhunderte, teilweise bis zur Gegenwart, in unzähligen Schulen der ganzen Welt die Grundlage des Unterrichtes bildeten.

Aus den Vorschriften der „Ratio studiorum" der Gesellschaft Jesu vom Jahre 1599 sehen wir ferner, daß nicht bloß für das Lateinische, sondern auch für das Griechische und Hebräische in den Studienhäusern sogenannte „Akademien" eingerichtet wurden, in denen die Mitglieder sich zwei- bis dreimal wöchentlich an freien Tagen zur Übersetzung und Erklärung von griechischen und hebräischen Texten versammelten zum Zwecke, „daß daraus tüchtige Vertreter der beiden Sprachen im privaten und öffentlichen Leben hervorgehen könnten".

Außerdem bestanden schon damals in den einzelnen Provinzen eigentliche philologische „Seminare", die sich besonders die wissenschaftliche und praktische weitere Ausbildung der Lehramtskandidaten zur Aufgabe stellten.

2) Daher ist es nicht zu verwundern, daß sich die großen Exegeten dieser Zeit, auf die wir noch näher einzugehen haben, ausnahmslos durch gründliche Sprachkenntnisse auszeichneten.

Ihre Werke legen ein klares Zeugnis dafür ab, daß die Vertrautheit mit dem Lateinischen, Griechischen und Hebräischen als zum unentbehrlichen Rüstzeug eines jeden Schrifterklärers gehörig betrachtet wurde. Bei sehr vielen kam auch noch eine gründliche Bekanntschaft mit dem Syrischen und Chaldäischen, bei anderen auch mit dem Samaritanischen, Arabischen und Rabbinischen hinzu. Von dem Mitarbeiter an der Antwerpener Polyglotte Andreas Maas (Masius) wird gerühmt, daß er ebenso in den orientalischen wie in den europäischen Sprachen bewandert war.

3) Auch an Bearbeitungen der verschiedenen Grammatiken und Lexika für die biblischen Sprachen fehlte es nicht. Nach den Vorarbeiten von Santes Pagnini bearbeitete Franz

Raphelenq die hebräische Grammatik und einen verkürzten Thesaurus der heiligen Sprache für den 6. Band der Antwerpener Polyglotte. Für dasselbe Werk lieferte Guy Lefèvre de la Boderie eine Grammatik und ein Lexikon des Syro-Chaldäischen und Andreas Maas eine zweite Grammatik nebst einem Wörterbuch des Syrischen. Außerdem bot derselbe Band eine Grammatik und ein Lexikon für das biblische Griechisch.

Eine treffliche Grammatik und ein Wörterbuch des hebräischen verfaßte auch der Franziskaner Marius a Calassio. Wegen seiner ausgezeichneten Kenntnis der heiligen Sprache wurde er von Papst Paul V. zum Professor derselben in Rom ernannt und entgegen den Gewohnheiten seines Ordens mit dem Doktortitel ausgezeichnet. Er hatte stets ein hebräisches Buch bei sich, um es jeden Augenblick für die Lesung des heiligen Textes in der Ursprache zu benützen, und noch an seinem Todestage (24. Januar 1620) rezitierte er die hebräischen Psalmen.

4) Derselbe Gelehrte verfaßte auch eine ausgezeichnete hebräische Konkordanz, die in vier Folianten zu Rom im Jahre 1622 erschien und später z. B. noch in London 1747—49 wieder gedruckt wurde. Er führt alle Sprachwurzeln und die davon abgeleiteten Worte an, fügt die verwandten Ausdrücke aus dem Chaldäischen, Syrischen, Arabischen und Rabbinischen und dann eine wörtliche lateinische Erklärung bei sowie eine Erörterung der entsprechenden Wiedergabe in der lateinischen und griechischen Bibelübersetzung, und unterläßt es auch nicht, ein besonderes Verzeichnis der hebräischen und chaldäischen Eigennamen zusammenzustellen, wie er auch die chaldäischen Texte der Bücher Daniel und Esdras in seiner Konkordanz vollständig berücksichtigte.

Mit Recht wird dieses Werk, das auch einem modernen Verfasser die größte Ehre machen würde, noch jetzt sehr hoch geschätzt.

5) In ähnlicher Weise wurden auch für den griechischen und lateinischen Text brauchbare Konkordanzen hergestellt, die im wesentlichen die gleichen Dienste leisteten wie die modernen entsprechenden Werke unserer Tage.

Für das griechische Alte Testament blieb es allerdings bei der unvollständigen Zusammenstellung Kirchers, die in Frankfurt im Jahre 1607 erschien. Dagegen erwies sich die griechische Konkordanz des Neuen Testamentes, die der jüngere katholische Robert Estienne in Paris 1594 veröffentlichte, als ein recht nützliches Werk, und die lateinische Bearbeitung der früheren mittelalterlichen Verzeichnisse für die Vulgata durch Franz Lukas von Brügge (Antwerpen 1617) blieb bis auf unsere Zeit die Grundlage aller ähnlichen Werke.

13. Biblische Geschichte und Geographie. Von der biblischen Geschichte und Geographie gilt das gleiche wie von der Philologie. Es wird niemand einfallen, die großartigen Fortschritte der neueren kritischen Forschung auf diesen Gebieten in Zweifel ziehen zu wollen. Trotzdem wird jeder gerechte Beurteiler anerkennen müssen, daß auch im 16. und 17. Jahrhundert viele Gelehrte in zusammenfassenden Werken und in tiefdringenden Einzeluntersuchungen für die einschlägigen Fragen höchst Beachtenswertes geleistet haben.

1) Im allgemeinen wurden zunächst die chronologischen Fragen mit allen damals zur Verfügung stehenden Mitteln erörtert.

Das bedeutendste Werk über die Chronologie ist die „Doctrina temporum" des berühmten Denis Petau (Petavius), das in zwei Bänden zu Paris 1627 erschien, und der Auszug aus demselben: „Rationarium temporum" (ebd. 1633). Mit großem Scharfsinn und umfassender Gelehrsamkeit, namentlich aus dem Gebiete der Geschichte, Philologie und Astronomie, prüft der Verfasser die Aufstellungen des Joseph Justus Scaliger, berichtigt sie in vielen Punkten und bietet auf Grund einer ausführlichen Darlegung der chronologischen Grundsätze eine Übersicht über die gesamte Weltgeschichte.

Mit der biblischen Chronologie beschäftigten sich im besonderen Heinrich Samer, Gilbert Génébrard, Enrico Decchietti, Henricus Harviläus, Enrico Philippi und manche andere.

2) Sehr beliebt war auch die Gesamtdarstellung der ganzen

biblischen Geschichte in der Form der „Annales sacri", wie sie z. B. von Augusto Tornielli, Andreas Hojus, Franciscus Haraeus, Jacobus Salianus, Jean Vincent und Henri de Sponde (Spondanus), einem der Fortsetzer des Baronius, veröffentlicht wurden. Das ausgezeichnete Werk des Baronius selbst, die „Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198" (Rom 1588/93), kommt nur für die neutestamentliche Geschichte in Betracht.

3) Zahlreiche andere Gelehrte behandelten mehr in Einzeluntersuchungen die hauptsächlichsten Fragen der biblischen Geschichte.

Dahin gehört zunächst das treffliche Werk des Nicolas Abram „Pharus Veteris Testamenti" (Paris 1648), in welchem der Verfasser in vorzüglicher Weise das Hexaemeron, die Flüsse und die Lage des Paradieses, den Segen Noes, die Sprachverwirrung, die Geschichte Abrahams, den Aufenthalt Israels in Ägypten, die Chronologie der Richterzeit, das babylonische Exil, die Geschichte der Judith, die 70 Jahreswochen Daniels und manche andere Punkte der alttestamentlichen Geschichte erörtert.

Mit der biblischen Urgeschichte befaßte sich außer anderen Benito Arias Montanus in seinem Buche „Liber generationis et regenerationis Adam" (Antwerpen 1593). Eine Monographie über seinen Namenspatron Abraham veröffentlichte Abraham Ortel „Peregrinatio et vita patriarchae Abrahami", über den Propheten Elias Ägidius Camart in seinem Buche „Elias Thesbytes, sive commentarius de rebus Eliae prophetae" (Paris 1631), über die Geschichte Salomons Juan de Pineda in seinem vorzüglichen „Salomon praevius i. e. de rebus Salomonis libri octo" (Lyon 1609).

Eine ganze Reihe von alt- und neutestamentlichen Zeitfragen behandelte in ausgezeichneter Weise Nicolaus Serarius in seinen Schriften „Josuani sacerdotes; De Salomonis peccato et poenitentia; Naaman Syrus iam sanus; Trihaeresium seu de celeberrimis tribus apud Iudaeos Pharisaeorum, Sadducaeorum et Essenorum sectis" (Mainz 1604); „De duodecim sanctis D. N. Jesu Christi Apostolis disputatio" (Würzburg

1589); „Divus Paulus Apostolus et Judas Iscariotes" (ebd. 1591).

Mit den noch heute eifrig erörterten Fragen über das Geburts- und Todesjahr des Heilandes beschäftigte sich auch in damaliger Zeit eine ganze Reihe von Gelehrten, wie Johann Deckers, Juan Mariana, Alfonso Maldonado, Enrico Philippi, Andreas Kobavius, Andreas Zergole u. a. Ebenso wurde auch die Genealogie Christi von Juan Roa de Avila, Alfonso Maldonado u. a. behandelt, und die moderne Frage über das Abendmahl und das Osterlamm von Enrico Decchietti, Basilius Pontius u. a.

4) Um die biblische Geographie machte sich als einer der ersten verdient Benito Arias Montanus, der unter den Abhandlungen des 8. Bandes seiner Antwerpener Polyglotte auch die Heidenländer („Phaleg sive de gentium sedibus primis orbisque terrae situ"), die Orte Palästinas („Chanaan sive de chorographia") und die Verteilung des Gelobten Landes unter die zwölf Stämme („Chaleb sive de Terrae promissae partitione") sowie die Stadt Jerusalem („Nehemias sive de antiquae Jerusalem situ") erörterte.

Es folgte bald eine Reihe von zusammenfassenden Darstellungen, so von Michael Aitsinger „Terra promissionis" (Köln 1582), Christian Kruick van Adrichem (Adrichomius) „Jerusalem sicut Christi tempore floruit" (ebd. 1584) und „Theatrum Terrae Sanctae" (ebd. 1590), Abraham Ortel „Geographia sacra" (Antwerpen 1598) und besonders Francesco Quaresmi „Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio" (ebd. 1639), die wegen ihres bleibenden Wertes noch vor nicht langer Zeit in Venedig 1880 in zwei Folianten neu herausgegeben wurde.

Auch bei der Erklärung des Buches Josue wie bei anderen heiligen Büchern wurden die einschlägigen geographischen Fragen wiederholt gründlich behandelt, so von Andreas Maas und besonders von Jacques Bonfrère, der seinem Kommentar zu den Büchern Josue, Richter und Ruth ein vorzügliches „Onomasticon" über alle in der heiligen Schrift erwähnten Städte und Orte beifügte (Paris 1631).

In ähnlicher Weise gab Juan B. Villalpando in dem von Hieronymus de Prado begonnenen und von ihm vollendeten klassischen Ezechiel-Kommentar (Rom 1596—1604) eine ausgezeichnete Beschreibung der Stadt Jerusalem und des Tempels, die er mit guten Plänen und Zeichnungen erläuterte.

14. Biblische Altertumskunde. Manche dieser geschichtlichen und geographischen Untersuchungen streifen schon das Gebiet der biblischen Altertumskunde, auf dem sich noch zahlreiche andere Gelehrte jener Zeit hervorgetan haben.

1) Als ersten finden wir hier wieder den schon wiederholt erwähnten Hauptherausgeber der Antwerpener Polyglotte, Benito Arias Montanus, der im 8. Bande seines Werkes eine größere Zahl archäologischer Fragen zum ersten Male behandelte, außer den schon erwähnten und anderen die heiligen Maße („Thubal-Cain sive de mensuris sacris"), die heiligen Bauten („Exemplar sive de sacris fabricis"), die heiligen Gewänder („Aaron sive sacrorum vestimentorum ornamentorumque summam descriptionem"). Sämtliche Abhandlungen wurden auch unter dem Titel „Antiquitatum iudaicarum libri novem" (Leiden 1593) besonders herausgegeben. Der strenge Kritiker Richard Simon findet zwar sehr vieles an diesen Untersuchungen auszusetzen. Man wird aber Du Pin recht geben müssen, wenn er den Nutzen und das Verdienst dieser ersten gelehrten Erörterungen solcher Fragen hervorhebt, aus denen spätere Forscher Licht für ihre Darlegungen schöpfen konnten.

2) Eine allgemeine Darstellung der hebräischen Altertümer veröffentlichte der Italiener Giovanni Stefano Menochio unter dem Titel „De republica Hebraeorum" (Paris 1648), während er besonders die politischen Altertümer der Bibel in seinem „Hieropoliticum sive institutiones politicae e sacris Scripturis" (Lyon 1625) und die sozialen in den „Institutiones oeconomicae e sacris litteris depromptae" (ebd. 1627) zusammenfaßte.

Unter dem allgemeinen Titel „Antiquitatum hebraicarum dioptra" behandelt hingegen der Irländer Paul Sherlock nur die

Erschaffung der Welt, die Lehre vom Naturgesetz und das Sechstagewerk (Lyon 1651).

3) Zahlreicher sind die archäologischen Untersuchungen einzelner Gebiete und einzelner Fragen.

Über die zum Teil schon von Arias Montanus erklärten Maße und Gewichte der Bibel schrieb Juan Mariana einen nützlichen Traktat (Toledo 1599). Mit demselben Gegenstande sowie mit den Münzen der Juden, Griechen und Römer beschäftigte sich Marinus Mersenne (Paris 1644).

Mit guten mathematischen Kenntnissen ausgerüstet, schrieb Jean Borrel eine geschätzte Abhandlung über die Arche Noes, ihre Gestalt und ihren Raumgehalt (De arca Noe, cuius formae capacitatisque fuerit), während medizinische Vorkenntnisse dem Neapolitaner Paolo Vecchio zustatten kamen bei seinem Werke: „Observationes omnigenae eruditionis sive physiognomicae et medicae in S. Scripturam" (Neapel 1640). Ebenso beschäftigte sich der Spanier Juan de Bustamante de la Camara mit medizinischen und naturgeschichtlichen Studien und benutzte sie zu einem Werke über die biblische Zoologie (Alcala 1595), das später Samuel Bochart bei seinem „Hierozoicon" sehr dienlich war. Ein anderer Doktor der Medizin, der Kanonikus Lieven Lemmens, befaßte sich hauptsächlich mit der biblischen Pflanzenkunde, zuerst in seinem Buche: „Explicatio parabolarum desumptarum ex herbis, quae in sacris litteris exstant" (Antwerpen 1565) und dann in seinem oft gedruckten und auch ins Französische und Englische übersetzten Hierobotanicon: „De plantis et arboribus, quae in sacris Bibliis occurrunt" (ebd. 1568).

Ein mit diesen Studien verwandtes Gebiet wählte sich der Augustiner Fortunato Scacchi in seinem hochgelehrten und sehr geschätzten Werke „Sacrorum elaeochrismaton myrothecia" (Rom 1625—37). Außer den heiligen Ölen und Salben behandelt er darin viele andere archäologische Fragen, so daß später sein Buch bei einer neuen Auflage (1710 und 1725) nicht mit Unrecht den Titel erhielt: „Thesaurus antiquitatum sacro-profanarum".

4) Einen Ehrenplatz unter den archäologischen Werken ver-

dient schließlich die Lebensarbeit Jakob Gretsers „De sancta Cruce libri quinque" (Ingolstadt 1598—1610). Es ist das beste und klassische Werk über diesen Gegenstand geblieben, über den nach dem Urteile des Petavius „niemand mit größerer Ausführlichkeit und Sorgfalt geschrieben hat".

Eine gleichfalls vortreffliche ergänzende Monographie über den Kreuzestitel veröffentlichte später der Neapolitaner Giuseppe Maria Caraccioli († 1656).

4. Erklärung und praktische Verwertung der heiligen Schrift.

15. Allgemeiner Überblick. Schon aus den bisherigen Darlegungen sehen wir, daß der Baum der katholischen Schriftforschung nach den Bemühungen des Konzils von Trient sich in herrlicher Weise entwickelt hat. Der Stamm ist mächtig gewachsen und nach allen Seiten streckt sich die prächtige Krone seiner weitverzweigten Äste aus. So konnte auch der Schmuck der Blätter, Blüten und Früchte in der Erklärung und praktischen Verwertung der heiligen Schrift nicht fehlen.

1) Die Vorbedingungen für diese letzte Entwicklung waren durch die weisen Anordnungen des Konzils und durch die vorbereitenden Arbeiten der katholischen Gelehrten auf allen Gebieten in schönster Weise gegeben.

Infolge der Vorschriften über die Errichtung von Lehrkanzeln der Schrifterklärung kam neues Leben in die biblischen Studien. Aus den Verhandlungen der zahlreichen Provinzialsynoden, die in allen Teilen der Kirche gehalten wurden, sehen wir, wie ernst man es mit der praktischen Durchführung der Verordnungen des Konzils nahm. Überall beschäftigten sich die Bischöfe und ihre Berater mit der Ausführung dieser Vorschriften, und in den Anfragen an die Konzilskongregation in Rom kehrt bis auf unsere Zeit kaum ein anderer Gegenstand so häufig wieder als die Regelung der fraglichen Bestimmungen über die „praebenda theologalis".

Auch für die Hilfsmittel beim Studium des heiligen Textes war durch die mannigfachen Arbeiten auf dem Gebiete der biblischen Textkritik und der verschiedenen biblischen Hilfswissenschaften in immer reicherer Weise gesorgt worden.

2) Dazu waren die subjektiven Voraussetzungen für eine fruchtreiche Beschäftigung mit den biblischen Studien in geradezu glänzender Weise vorhanden.

Bei der großen Blüte der philosophischen und theologischen Wissenschaften war die Vorbildung der einzelnen Gelehrten in dieser Hinsicht die denkbar beste.

Zu dieser scholastischen Schulung kamen bei fast allen Schriftforschern dieser Zeit, wie schon erwähnt wurde, gründliche Sprachenkenntnisse hinzu, nicht bloß im Lateinischen und Griechischen, sondern auch im Hebräischen und Chaldäischen, und bei vielen auch in anderen orientalischen Sprachen. Dabei legten die meisten auch auf eine schöne und zugleich scharfgeprägte Fassung ihrer Gedanken großes Gewicht.

Mit der wissenschaftlichen Vorbildung vereinigte sich sodann eine solide aszetische Richtung. Fast ausnahmslos waren die Exegeten dieser Zeit nicht bloß gelehrte, sondern auch wahrhaft fromme und durchaus kirchlich gesinnte Männer. Sie betrachteten das Bibelstudium nicht als eine profane Beschäftigung, sondern als eine heilige und übernatürliche Sache, ganz im Geiste der großen Schriftforscher aus der ersten Blütezeit der katholischen Exegese in der patristischen Periode. Eben in dieser aszetischen Richtung fanden sie aber auch den wirksamsten Antrieb zur vollen Betätigung all ihrer natürlichen Kräfte, besonders in einer bewundernswerten gewissenhaften Ausnutzung ihrer Zeit.

3) Ihre echt kirchliche Gesinnung zeigten die Forscher vor allem in dem engen Anschluß an die katholische Überlieferung und die Erklärungen der heiligen Väter, indem sie auch hierin die Weisungen des Konzils von Trient getreulich befolgten.

Wenn sie dabei, entsprechend diesen Vorschriften, sich in ihren Auslegungen an die kirchliche Vulgata hielten, so berücksichtigten sie doch, ganz im Geiste der Kirche, überall sorgfältig den hebrä-

ischen und griechischen Text der heiligen Bücher, um den wahren Sinn des inspirierten Wortes Gottes vollkommen zu erfassen.

4) Im engen Anschluß an die heiligen Väter suchten sie bei der Erklärung der heiligen Bücher an erster Stelle den richtigen Wortsinn des Textes zu bestimmen. Wenn auch einige Exegeten dabei mit dem heiligen Augustinus einen mehrfachen Wortsinn annahmen, so beschränkte sich diese falsche Auffassung doch auf wenige Stellen.

Neben dem Wortsinne vernachlässigten sie aber nicht den geistigen Sinn indem sie überall, wiederum mit den Vätern, ihre Erklärungen auch der Erbauung und Förderung des christlichen Lebens praktisch dienstbar zu machen suchten.

5) Einen Mangel in der Schrifterklärung dieser Zeit kann man darin finden, daß die meisten zu sehr auf die Einzelerklärung des Textes achten und darüber die Berücksichtigung des Zweckes und des allgemeinen Zusammenhanges der einzelnen Bücher sowie die Würdigung des Ganzen etwas vernachlässigen.

Zum Teile wird aber dieser Nachteil durch die vorzüglichen Einleitungswerke ausgeglichen, in denen auch eine solche Würdigung des gesamten Inhaltes der heiligen Bücher geboten wurde.

16. Erklärungen des Alten Testamentes. Bei der außerordentlich großen Zahl der Schrifterklärer dieser Zeit, welche die mehr als 300 in Hurters Nomenclator behandelten noch weit übersteigt, müssen wir uns notwendig mit einer kleinen Auslese begnügen. Fast bei jedem einzelnen Buche der heiligen Schrift finden wir eine oder mehrere ausgezeichnete Erklärungen, von denen viele als klassische Auslegungen zu bezeichnen sind und dauernden Wert für alle Zeiten behalten.

1) Für die geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes gilt als solcher zunächst der Pentateuch-Kommentar des Belgiers Jacques Bonfrère („Pentateuchus Moysis commentario illustratus". Antwerpen 1625). Seine Erklärung der Bücher der Könige und Paralipomenon (Tournay 1643) ist leider durch einen Brand vollständig vernichtet worden.

Für die Genesis tritt ihm würdig zur Seite die Auslegung

des Spaniers Benito Pereyra (Pererius) („Commentariorum et disputationum in Genesim tomi quattuor". Rom 1589—98).

Als die besten Erklärungen der übrigen Geschichtsbücher werden die Kommentare des Lothringers Nikolaus Serarius und des Spaniers Gaspard Sanchez (Sanctius) betrachtet, erstere veröffentlicht in Mainz 1599—1612, letztere in Lyon 1623 und 1625.

Zum Buche Josue sind auch die Arbeiten des Belgiers Andreas Maas (Antwerpen 1574) und des Spaniers Benito Arias Montanus (ebd. 1583) zu erwähnen. Der letztere erklärte außerdem das Buch der Richter (ebd. 1592).

2) Unter den alttestamentlichen Lehrbüchern fand aus leichtbegreiflichen Gründen das Buch der Psalmen die meisten Ausleger. Als die bedeutendsten Kommentare sind zu nennen diejenigen von Antonio Agelli (Rom 1606), Roberto Bellarmino (ebd. 1611) und Simon de Muis oder Marotte (Paris 1630); ferner die des älteren Cornelius Jansenius, Bischofs von Gand (Lyon 1569), von Gilbert Génébrard (Paris 1577) und Jean Lorin (Lyon 1612—16).

Zum Buche Job schrieb einen zwar sehr ausführlichen, aber ausgezeichneten Kommentar der Spanier Juan de Pineda („Commentariorum in Job libri tredecim". Madrid 1597—1603 in zwei Foliobänden). Daneben sind die kleineren Erklärungen des Spaniers Diego de Zuñiga (Toledo 1584) und des Belgiers Balthasar Cordier (Corderius) (Antwerpen 1646) zu erwähnen.

Das Hohelied fand seinen besten Ausleger in dem Römer Michele Ghislieri, einem Schüler Agellis (Rom 1609). Außerdem verdienen genannt zu werden die Kommentare von Cornelius Jansenius Gandavensis, Luis Sotomajor (Lissabon 1599), Hieronymus Almonazir, Juan de Pineda (Sevilla 1602) und Fernando Quirino de Salazar (Lyon 1652).

Derselbe Pineda schrieb außer dem schon früher erwähnten „Salomon praevius" auch einen vorzüglichen Kommentar zum Buche Ecclesiastes (Sevilla 1619). Die Sprichwörter erklärten der ältere Jansenius, der auch einen Kommentar zum Buche

der Weisheit und zum Ekklesiastikus herausgab, ferner Antonio Agelli (Verona 1649), Fern. Quir. de Salazar (Paris 1619—22) und Hieronymus Osorius.

3) Zu allen Propheten verdienen die Erklärungen des Gaspard Sanchez (Sanctius) den ersten Platz; sie erschienen in Lyon 1615—1621.

Daneben gehören zu den klassischen Prophetenerklärungen der Kommentar zu Isaias von Francisco Foreiro (Forerius) (Venedig 1563), zu Ezechiel das schon genannte Werk von Hieronymus Prado und Juan B. Villalpando (Rom 1596—1604) und der Danielkommentar des Benito Pereyra (Pererius) (Rom 1587).

Unter den zahlreichen Erklärungen der kleinen Propheten gilt als die beste der Kommentar des Spaniers Francisco de Ribera (Rom 1590). Daneben sind die Auslegungen des Pablo Palacios de Salazar und Pedro Figueiro zu nennen. Wie fruchtbar die damalige Zeit an Kommentarwerken war, zeigt die Tatsache, daß außer den vielen Erklärungen aller kleinen Propheten fast jeder einzelne derselben einen oder mehrere Spezialausleger fand, die zum Teil zu einem einzigen prophetischen Buche zwei oder drei Bände veröffentlichten.

17. Erklärungen des Neuen Testamentes. 1) Das am meisten gelesene und am meisten erklärte Buch der Heiligen Schrift waren zu allen Zeiten die Evangelien. Einen klassischen Kommentar zu denselben schrieb in unserer Periode der Spanier Juan Maldonado (Pont-à-Mousson 1596—97). Das höchste Lob desselben ist das Urteil zuständiger Kritiker, daß wir bis heute keine bessere Auslegung der Evangelien besitzen. Deshalb wurde das Werk bis auf unsere Tage stets von neuem wieder herausgegeben.

Die zweite Stelle gebührt der Erklärung des älteren Jansenius zu seiner Evangelienharmonie (Löwen 1571). Auch die Auslegungen des Franz Lukas von Brügge (Antwerpen 1606), der vierbändige Kommentar des Portugiesen Sebastiano Barradas (Coimbra 1599—1611) und die noch ausführlichere Erklärung des

Spaniers Alfonso Salmeron (Madrid 1598—1602) werden mit Recht geschätzt.

Ausgezeichnet sind ferner die Kommentare des Francisco Toledo zu Johannes (Rom 1588) und zu den 12 ersten Kapiteln des Lukasevangeliums (ebd. 1600), und die Auslegung des Johannes von Francisco de Ribera (Lyon 1623).

Zur Erklärung der Evangelien gehören auch die Darstellungen des Lebens Jesu. Außer den eigentlichen Beschreibungen des irdischen Lebenswandels des Erlösers, unter denen die „Historia sacra della vita, attioni, doctrina, miracoli, passione, morte, risurrettione e salita al cielo de Nostro Redentore" von Giovanni Stefano Menochio (Rom 1653) besonders zu nennen ist, sind dabei auch die Kommentare zum dritten Teile der Summa theologica des heiligen Thomas von Aquin zu beachten. Darunter werden die Ausführungen des Francisco Suarez über die Geheimnisse des Lebens Jesu mit Recht sehr hoch geschätzt.

2) Zur Apostelgeschichte finden wir zwei treffliche Erklärungen von Jean Morin (Lyon 1605) und Gaspard Sanchez (ebd. 1616). Auch der Kommentar des Belgiers Libertus Fromont (Löwen 1634) und der des öfter erwähnten Giov. Stef. Menochio (Rom 1654) wird gerühmt.

3) Aus der großen Zahl der Erklärungen der apostolischen Briefe ragen wiederum zwei weit über alle anderen hervor, der klassische Kommentar des Guilelmus Estius (Hessels van Est) (Douai 1614—16) und der gleichfalls ausgezeichnete des Genuesen Benedetto Giustiniani (Lyon 1612f und 1621). Wie Maldonat für die Evangelien, so gilt Estius für die Briefe ganz allgemein als der beste bisherige Ausleger, trotz einiger Mängel und namentlich gewisser Anklänge an jansenistische Ideen in der Gnadenlehre.

Für einzelne Briefe sind noch besonders zu erwähnen der Kommentar des Francisco Toledo zum Römerbrief (Lyon 1603), Agustin Velasquez zum Philipperbrief (Pincia 1626), Francisco de Ribera (Salamanca 1598) und Luis de Tena (Toledo 1612) zum Hebräerbrief und die Auslegung der katholischen Briefe von Nikolaus Serarius (Mainz 1612).

4) Zum letzten Buche des Neuen Testamentes, nämlich zur Apokalypse, schrieb der Spanier Luis de Alcazar eine sehr geschätzte Erklärung unter dem Titel: „Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi" (Antwerpen 1614), die er durch die Auslegung der in der Apokalypse berücksichtigten alttestamentlichen Texte ergänzte („In eas Veteris Testamenti partes quas respicit Apocalypsis libri quinque". Lyon 1631).

Außerdem ist zu diesem Buche der Kommentar des Francisco de Ribera (Lyon 1593) zu nennen.

18. Erklärungen der ganzen Heiligen Schrift. 1) Unter den Erklärern der ganzen Heiligen Schrift ist Kornelius a Lapide (Cornelius Cornelissen van den Steen) der bekannteste. Er veröffentlichte Kommentare zu allen heiligen Büchern mit Ausnahme des Buches Job und der Psalmen. Sie erschienen vom Jahre 1616 an in Antwerpen und wurden sehr häufig bis zur Gegenwart neu herausgegeben. Obwohl seine Werke in der Erklärung des Wortsinnes hinter manchen anderen Auslegungen zurückstehen, so zeichnen sie sich doch durch sorgfältige und ausführliche Darlegung des geistigen Sinnes an der Hand der heiligen Väter aus und bieten namentlich für Prediger eine reiche Fundgrube.

2) Sehr zahlreich waren auch die kurzen Erklärungen der ganzen Bibel, an denen die damalige Zeit eine größere Auswahl hatte als unsere Gegenwart. Die meisten können noch jetzt besonders für die kursorische Lesung der Heiligen Schrift mit Nutzen gebraucht werden.

Besonders sechs von diesen Werken verdienen hier eine Erwähnung: von Emanuel Sa (Antwerpen 1598), Juan Mariana (Madrid 1619), Giovanni Stefano Menochio (Köln 1630), James Gordon (Paris 1632), Jacobus Tirinus (Antwerpen 1632) und Thomas Malvenda (Lyon 1650).

3) Nicht ohne praktischen Nutzen sind auch die kurzen Zusammenstellungen der besten Erklärungen der ganzen Bibel, wie sie von dem Franziskaner Jean de la Haye in den fünf Bänden seiner „Biblia magna" (Paris 1643) und zugleich

mit den alten Übersetzungen in lateinischer Wiedergabe in den 19 Bänden seiner „Biblia maxima" (ebd. 1660) geboten wurden.

Noch nützlicher erwiesen sich die „Biblia Veneta" in 28 Quartbänden, die zwar erst 1745 in Venedig erschienen, aber zum größten Teile die Erklärungen der Exegeten unseres Zeitalters wiedergeben.

19. Einzeluntersuchungen. Schon bei der biblischen Geschichte und bei der biblischen Altertumskunde sahen wir, daß die Gelehrten unseres Zeitalters nicht bloß zusammenfassende Behandlungen, sondern auch Untersuchungen einzelner Fragen mit großer Vorliebe und Sorgfalt anstellten. Auch der Erklärung der Heiligen Schrift kommen viele solcher monographischen Darstellungen einzelner Punkte sehr zustatten.

1) Gleich das erste große biblische Problem des Hexaemeron fand bei Exegeten wie bei Dogmatikern eine sehr häufige und eingehende Behandlung. Hurter zählt in seinem Nomenclator wenigstens 15 solcher Einzeluntersuchungen aus unserer Zeit auf. Von den exegetischen Erklärungen sei besonders die Auslegung des vom Konzil zu Trient bekannten Bischofs von Bitonto, Cornelio Musso, erwähnt (Venedig 1589), von den dogmatischen Darstellungen die des Francisco Suarez und des Denis Petau (Petavius).

2) Mit dem Protoevangelium Gen 3, 15 beschäftigten sich z. B. der deutsche Kartäuser Peter Carbo (Prag 1580) und besonders zahlreiche spanische Theologen, zugleich unter Berücksichtigung anderer Bibelstellen, die auf die Unbefleckte Empfängnis der allerseligsten Jungfrau Bezug haben.

Mit Rücksicht auf die hehre Gottesmutter wurden auch die heiligen Frauen des Alten Bundes Debora, Ruth, Judith, Esther, Susanna z. B. von Diego de Celada (Lyon 1637 ff. in sechs Foliobänden) und besonders auch das Hohelied in typischer Auslegung behandelt.

3) Beliebte Gegenstände waren ferner das Testament Jakobs oder die Segnungen der Patriarchen (Gen 49) und die Lieder

des Alten Testamentes, besonders die Lieder des Moses (Ex 15 und Deut 32).

4) Aus dem Neuen Testament verdienen hier besondere Erwähnung die beiden Bände des seligen Petrus Canisius „Commentarii de verbi Dei corruptelis", von denen der erste die Geschichte des heiligen Johannes des Täufers (Dillingen 1574), der zweite die allerseligste Jungfrau Maria (Ingolstadt 1577) behandelt und gegen die Entstellungen der Magdeburger Zenturiatoren verteidigt.

Außerdem fanden z. B. das 6. Kapitel des Johannesevangeliums über die Verheißung der heiligen Eucharistie durch Diego de Castillo (Rom 1593) und der erste Teil des 13. Kapitels desselben Evangeliums durch Gregorio Baptista (Coimbra 1621, ein Band in Folio) außer manchen anderen Texten eine ausführliche Erörterung.

5) Häufig behandelt wurde auch der Antichrist, besonders von Leonhard Lessius (Leys) (Antwerpen 1611) und in erschöpfender Weise von Thomas Malvenda (ebd. 1604).

20. Praktische Verwertung. Wie schon früher bemerkt wurde, suchten die meisten Erklärer der Heiligen Schrift nach dem Beispiele der heiligen Väter durch ihre gelehrten Werke zugleich dem praktischen Nutzen der Priester und der Gläubigen zu dienen. Viele Arbeiten hatten aber auch unmittelbar diesen Nutzen im Auge.

1) Dazu gehört zunächst die Verteidigung der katholischen Lehre von der Heiligen Schrift und der kirchlichen Erklärung der wichtigsten Texte gegen die Angriffe der Gegner.

Die katholische Lehre von der Bibel wurde schon in den genannten Einleitungswerken ausführlich behandelt. Dazu kamen dann die eigentlichen Kontroversschriften, unter denen die durch Gelehrsamkeit wie durch Klarheit und ruhige Würde ausgezeichneten „Disputationes de controversiis fidei adversus huius temporis haereticos" (Ingolstadt 1586—89) von Roberto Bellarmino den Ehrenplatz verdienen.

Häufig wurden auch die verschiedenen wichtigeren Stellen der

Heiligen Schrift, die für die katholische Glaubenslehre besondere Bedeutung haben, ausführlich erörtert, so besonders von dem Engländer Thomas Stapleton in seinen „Antidota evangelica" (Lyon 1595) und den weiteren „Antidota" zur Apostelgeschichte und zu den Briefen an die Römer und an die Korinther.

2) Um die Bibel auch dem gewöhnlichen Volke zugänglich zu machen, wurden zahlreiche Übersetzungen in die verschiedenen Landessprachen verfaßt.

Das Bedürfnis für dieselben war zwar bei der allgemeinen Verbreitung der Kenntnis der lateinischen Sprache, besonders in den romanischen Ländern, nicht so groß. Doch wurde auch für die des Lateinischen Unkundigen durch viele und für ihre Zeit bemerkenswerte Übertragungen ins Deutsche, Holländische, Englische, Französische, Italienische, Ungarische und Polnische Sorge getragen.

3) Dazu kamen die überaus zahlreichen Werke, die sich unmittelbar in den Dienst der Predigt stellten und dem Verkünder des Wortes Gottes behilflich sein wollten, den kostbaren Schatz der Heiligen Schrift den Gläubigen in gangbarer Münze darzubieten.

Da über die Verkündigung des Wortes Gottes in einem besonderen Abschnitte dieses Werkes gehandelt wird, möge hier der kurze Hinweis darauf genügen.

21. Rückblick und Schluß. Wenn wir nach dieser kurzen Übersicht unseren Blick zurückwenden, so werden wir uns jedenfalls sagen müssen, daß die Arbeiten der Väter des Konzils von Trient für die Wahrung der katholischen Lehre über die Heilige Schrift und für die Förderung und Hebung der biblischen Studien nicht fruchtlos geblieben sind.

Der Baum der katholischen Schriftforschung hat sich in der herrlichsten Weise entwickelt. Die Anregungen des Konzils für die Feststellung und Reinerhaltung des biblischen Textes haben vortreffliche und für Jahrhunderte abschließende Ausgaben des lateinischen und griechischen Textes hervorgebracht und mancherlei nützliche Arbeiten für die übrigen Texte veranlaßt.

Die biblischen Hilfswissenschaften wurden in allen ihren Verzweigungen mit der größten Liebe und Sorgfalt und mit hervorragendem Erfolge gepflegt.

Die Erklärung und praktische Verwertung der Heiligen Schrift brachte für jedes der Heiligen Bücher die auserlesensten Früchte zur Reife.

So dürfen wir diese Periode der katholischen Schriftforschung mit vollem Rechte als die zweite goldene Blütezeit der kirchlichen Exegese betrachten, die dem ersten Zeitalter der großen heiligen Väter würdig an die Seite tritt.

Was aber damals, im 4. und 5. wie im 16. und 17. Jahrhundert, dieser Forschung zur Blüte verholfen hat, das wird auch der Exegese unserer Zeit frommen: gründliche philosophische und theologische Vorbildung, philologische und profanwissenschaftliche Schulung in Verbindung mit einem wahrhaft gläubigen und echt kirchlichen Sinne.

So wird das göttliche Trostwort der Heiligen Schrift auch das Dunkel unserer Tage wieder mehr erhellen „gleich einer Leuchte, die an dunklem Orte scheint, bis der Tag anbricht und der Morgenstern in aller Herzen aufgeht" (2 Petr 1, 19).

XIII.

Die Kanzelberedsamkeit.

Von Professor Dr. P. **Magnus Künzle** O. M. Cap. in Stans.

Weder die griechischen noch die römischen Tempel noch ihre Vorgänger in der Kunst des Südens und des Orients weisen Kanzeln im Sinne von Stätten auf, von denen aus das Volk offiziell in der Religion unterrichtet werden soll. Die Predigt ist ein Werk des Christentums. Christus hat sie seinen Aposteln aufgetragen. Seine Religion ist die Religion der Wahrheit und der Gnade; mit dem Altar vereinigt sie die Kanzel.

Zweifach ist die Verkündigung des göttlichen Wortes in ihrem menschlichen Moment mit dem Volke, an welches sie sich richtet, verwachsen und durch seine Kultur bedingt. Einmal ist für gewöhnlich der Prediger selbst in seiner Bildung und Sprache ein Sohn dieses Volkes. Sodann aber ist die Art und Weise, wie dem Volke die christliche Wahrheit verkündet werden soll, doch wieder zum großen Teil durch seine Kulturstufe bestimmt.

Begreiflicherweise spricht hier die Zeit, in der das Evangelium einem Volke vermittelt wird, und ihre ganze Verumständung auch ein gewichtiges Wort. Anders wird sich die Predigt in einer Friedensära, anders in den schweren Tagen in und nach einer langen Kriegszeit gestalten.

Hier handelt es sich um die sogenannte Gegenreformation. Man weiß, welch große Rolle das Konzil von Trient in derselben spielt. Auch um die Verbesserung der Kanzelberedsamkeit hat es sich sehr einläßlich angenommen. Es geschah dies namentlich in der 5., 22. und 24. Sitzung. Fürs erste bestimmt das Konzil, wer unter der Geistlichkeit eigentlich die Pflicht habe, dem Volke zu predigen. An erster Stelle, sagt das Konzil, ist dies Sache des

Bischofs. An den Kathedralkirchen hat er entweder in eigener Person oder durch seine Stellvertreter zu predigen. In den Pfarrkirchen liegt diese Pflicht dem Pfarrer oder dem von ihm bestimmten Priester ob. Auch um den Lehrgegenstand nimmt sich das Konzil in einläßlicher Weise an. Dieser kann entweder ein Stück aus der Heiligen Schrift sein oder sonst eine Wahrheit des Christentums. Das Konzil unterscheidet also sachlich klar zwischen der sogenannten Homilie und der thematischen Predigt. Namentlich die erstere empfiehlt es dem Klerus sehr, „auf daß nicht jener himmlische Schatz der heiligen Bücher, den der Heilige Geist mit der größten Freigebigkeit den Menschen überliefert hat, unbenutzt darniederliege". An Kathedralkirchen will es eigene Lektoren zur Auslegung der Heiligen Schrift angestellt wissen.

Das Konzil wünscht, daß die Predigt vorab in der Pfarrkirche gehalten werde, und zwar während der heiligen Messe. Es muß oft gepredigt werden: an allen Sonn- und hohen Feiertagen, zur vierzigtägigen Fasten- und zur Adventszeit täglich oder mindestens dreimal in der Woche, soweit dies als zweckmäßig erachtet wird. Auch um die Sprache, in welcher dem Volke gepredigt werden soll, bekümmert sich das Konzil. So verlangt es ausdrücklich, daß dies in der Volkssprache geschehe. Es war dies für die damaligen Zeiten, in denen das Latein die Gelehrten- und vielfach auch die höhere Umgangssprache war, keine überflüssige Bestimmung. Ein besonderes Augenmerk wendet das Konzil dem Unterricht der Kinder zu. Es verordnet, daß „die Kinder an Sonn- und Festtagen in den Anfangsgründen des Glaubens und dem Gehorsam gegen Gott und die Eltern sorgfältig unterrichtet werden".

Aus der damaligen Zeitlage erhellt, daß hier nur das deutsche und das romanische Sprachgebiet in Betracht fallen können. Das deutsche mit den Grenzen des heutigen Deutschlands, den deutschen Teilen Österreichs und der Schweiz. Das romanische Sprachgebiet umfaßt Italien, Frankreich und die Pyrenäische Halbinsel. Es liegt auf der Hand, daß wir uns auf diesen Sprachgebieten nächst

einer allgemeinen Charakterisierung ihrer Kanzelberedsamkeit nur den allerwichtigsten Erscheinungen zuwenden können.

1. Die Kanzelberedsamkeit auf deutschem Sprachgebiet.

Ist die Eigenart der deutschen Stämme sowieso etwas kräftiger, ihre Form etwas rauher als die des Romanen, so begegnen wir in der uns zur Besprechung angewiesenen Zeit Umständen, welche diese natürliche Kraft und Herbigkeit besonders entwickeln und zur vollen Erscheinung gelangen ließen. Auf politischem Gebiete loderte es in wilden, blutigen Kämpfen auf allen Seiten. Die deutschen Ritter erheben sich gegen die Fürsten, die Fürsten gegen den Kaiser; Ludwig XIV. schürt gegen die Deutschen; die Türken ziehen fatalistisch gegen die Christen. Dieselben Kämpfe, wenn möglich noch intensiver, entwickeln sich auf religiösem Gebiete. Wir begegnen einer gewaltsamen Revolution eines großen Teiles von Deutschland gegen das von Christus aufgestellte Oberhaupt. In ihrem Gefolge schreitet eine auch von den sogenannten Reformatoren beklagte Verrohung und Verwilderung der Sitten, wie sie nach Luthers Eingeständnis unter dem Papsttum nie gesehen wurde. Sebastian Brant meint in seinem „Narrenschiff": Ein neuer Heiliger ist aufgekommen, heißt St. Grobian, dem will jetzt dienen jedermann. Herr Glimpfius ist leider tot. All Grobheit ist jetz kommen aus und wohnt gar nah in jedem Haus.

Begreiflicherweise teilt sich dieser rohe Geist auch der Literatur mit. Der Literaturhistoriker Lindemann bezeugt: „Fast die ganze Literatur erhält einen verbitterten, polemischen Anstrich; die Satire und das Pasquill feiern ihre Wonnetage; über die Blüte der Poesie legt sich der kalte Reif des Hasses[1]." Es war nicht anders möglich, als daß dieser unruhige, rohe Ton auch etwas in die Predigt und ihre Literatur übergegangen, und zwar beider Konfessionen, der Katholiken anerkanntermaßen zum wenigsten nicht mehr als der Protestanten. Einer der ersten und ernstesten Prediger der unmittelbar vorreformatorischen Zeit,

[1] W. Lindemann, Gesch. d. deutschen Literatur, 8. Aufl. v. Dr. M. Ettlinger (Herder 1906) S. 349f.

Geiler von Kaisersberg, macht die Satire seines Freundes Sebastian Brant, „das Narrenschiff", statt der Heiligen Schrift zum Gegenstand eines Predigtzyklus. Thomas Murner, auch ein wackerer, bislang ungerecht angefeindeter Gegenreformator, hielt in Frankfurt Predigten über einige Kapitel aus seiner „Schelmenzunft" und seiner „Narrenbeschwörung". Hätten diese beiden herrlichen Männer in einer ruhigeren Zeit zu einem mehr gesitteten Volke sprechen können, sie wären Prediger von unvergänglichem, universellem Werte geworden; an Talenten fehlte es ihnen nicht.

Was die Predigtform betrifft, so wurden namentlich auch infolge der Reformation im 16. Jahrhundert zwei Arten gepflegt: die Homilie und die Kontroverspredigt. Die Protestanten hatten die Heilige Schrift als alleinige Glaubensquelle ausgegeben und machten deshalb vorzüglich diese zum Gegenstand ihrer Predigten. Hatte man auch auf katholischem Gebiete nie, auch nicht in den Zeiten der sogenannten scholastischen Periode, die Homilie gänzlich beiseite gelassen, so drängte jetzt die Gegenreformation auch die Katholiken wieder mehr zur Schrifterklärung, namentlich seitdem, wie wir gesehen, das heilige Konzil von Trient in so eindringlicher Weise dazu gemahnt. Anderseits brachte es die Reformation mit sich, daß die Abgefallenen ihre Apostasie eben auch in der Predigt möglichst begründen und ihre Anhänger in der neuen Lehre bekräftigen wollten. Ihre Kanzelvorträge wurden so eigentlich zu Angriffspredigten. Begreiflicherweise setzten sich die Katholiken gegen diese Angriffe ebenfalls auf der Kanzel zur Wehr. So entstand hüben und namentlich drüben eine Unzahl von Kontroverspredigten.

Unter den Katholiken waren, wie auch Janssen bezeugt, „zahlreiche ausgezeichnete Redner, welche, ausgerüstet mit gründlicher und umfassender theologischer Gelehrsamkeit, die dogmatischen Wahrheiten und die Sittengesetze klar und anschaulich behandelten und aus der Fülle eines glaubensfreudigen Gemütes auf Glauben und Leben ihrer Zuhörer einzuwirken wußten[1]."

[1] J. Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes VII. S. 576 (Herder 1893).

Vorerst wies der deutsche Episkopat eine Reihe vorzüglicher Kanzelprediger auf. Wir erinnern u. a. an den redegewaltigen Friedrich Nausea (1480—1552), erst Domprediger in Mainz, dann Hofprediger Ferdinands I., später Bischof von Wien, einen trefflichen Kirchenfürsten und vielseitig gebildeten Gelehrten. Zuerst gab er seine Predigten bezeichnenderweise lateinisch heraus, später auch deutsch, aber er klagt in der Einleitung der deutschen Ausgabe, welche Mühe ihm die Verdeutschung verursacht habe. Nausea zeichnet sich in seinen Predigten aus durch Gediegenheit der Lehre, klare und körnige Darstellung, natürliche Konversation und noblen Ton. Seine Predigten, beteuert er, seien nur aus der heiligen Schrift zusammengetragen. Auf weiteren rhetorischen Schmuck verzichtet er, weil die Wahrheit „für sich selbst und durch ihre göttliche Einfältigkeit stark sei".

Eine wahrhaft apostolische Erscheinung unter dem deutschen Episkopat ist Johannes Nasus (1530—1590), Franziskaner, Weihbischof von Brixen. Er ist einer der bedeutendsten Schriftsteller jener Zeit, ein wahrhaft großer Mann, wie sein Biograph bezeugt, groß in seinem Charakter wie in seinem Wirken. Seine Predigtweise war sehr gründlich, aber echt franziskanisch, d. h. praktisch und populär. Unter andern ist uns eine Neujahrspredigt von ihm erhalten, eine Auslegung des Vaterunsers, ein Werk von apostolischer Gesinnung, würdig der Tage der heiligen Väter, voll tiefer Auffassung und erhabenem Schwunge.

Auch andere Städte zählten unter ihren Bischöfen würdigste Vertreter des Predigtamtes. So hatte Eichstätt einen sehr geschätzten Prediger in dem Weihbischof L. Haller († 1570), Mainz in dem Weihbischof M. Helding († 1561), Ermeland in dem berühmten Hosius († 1579), besonders Bamberg in den Weihbischöfen Jakob Feucht und Johann Ertlin († 1607). Feucht († 1580) war ein bedeutender Prediger, voll Klarheit, Sprachgewandtheit, Freimut, drängender, demosthenischer Kraft. In der Predigt von den „vermeinten Ursachen", warum etliche Leute zu dieser Zeit nicht wollen katholisch, oder, wie sie sprechen, päpstlich sein, beleuchtet er u. a. das Verhältnis des un-

sichtbaren Hauptes der Kirche, Christi, und des sichtbaren, des Papstes, in folgenden lapidaren Worten: „Der Papst ist nicht ein solches Haupt der Kirche wie Christus, ist auch für ein solches Haupt wie Christus von den Katholischen nie geglaubt noch gehalten worden, auch bis auf den heutigen Tag nicht. Christus allein, und kein Papst, ist für sich selbst das einzige, wahrhaftige, lebendigmachende Haupt, an welches wir glauben sollen, und dieses Hauptes ist der Papst ebensowohl als wir nur ein Glied. Der Papst ist hier auf Erden, dieweil er lebt, ein Haupt der Kirche, nicht ein solches, an welches wir glauben, nicht ein solches, das uns wie Christus, lebendig gemacht, nicht ein solches, das für uns gelitten hat, und uns erlöst hat: nein, gar nicht, sondern er ist nur ein verwaltendes Haupt, ein Haupt, verordnet von Christo, dem wahren und lebendigmachenden Haupt hier auf Erden, über seine Schäflein, gleich als derselben allgemeiner Vorsteher, Aufseher, Statthalter, daß er seine Schäflein im wahren, christlich-katholischen Glauben, in einem züchtigen, gottesfürchtigen, christlichen Leben solle halten und behalten, mit dem Worte Gottes und den heiligen Sakramenten speisen, wenn ein Streit in Glaubenssachen unter den Christen vorfällt, denselben samt andern Vorstehern der Kirche entscheiden, was zu glauben oder nicht zu glauben, beschließen[1]."

Unter dem niederen Weltklerus ragen im 16. Jahrhundert als Prediger besonders hervor: Georg Witzel, Michael Buchinger (um 1573), Johann Kasser (um 1590) und Martin Eisengrin († 1573). Mit welchem Ernste z. B. Witzel (1501—1573) das Predigtamt aufgefaßt, zeigt u. a. folgende Stelle aus seiner Postilla: „Ein Prediger soll ein Vaterherz zum Volke haben, und es zuvoran lieben, wie sich selbst. Solche Liebe daraus erkannt wird, wenn er allewege sorget für die Seelen der Christen, und bekümmert sich um ihr Heil und Unheil. Lernet das Volk wohl, begreift die Predigt, merkt es und bessert seine Rede und Tat darnach, so wird und ist er froh, als würde ihm ein großer Schatz geschenkt.

[1] J. N. Brischar, Die kath. Kanzelredner Deutschlands seit den drei letzten Jahrhunderten (Hurter. Schaffhausen 1867). I. S. 602 f.

Dagegen kann er nicht größere Betrübnis haben, denn so das Volk nicht hören, noch verstehen, noch lernen, noch tun will, was er so treulich und heftiglich lehrt, durch den Geist Gottes und den Buchstaben der Schrift. Heuchler sind's, die da andern predigen, was sie selbst nicht für wahrhaftig glauben, sondern predigen's nur darum, weil sie es also in Büchern gelesen haben, oder auch weil es der Papst und die jetzigen Superintendenten also haben wollen[1]." Die Predigten von Witzel sind voll Geist und Leben und Ernst, würdigster Behandlung. Man fühlt es ihnen an, daß der Prediger die Grundsätze, die er über den Prediger aufgestellt, an sich selbst verwirklicht hat.

Nebst dem Weltklerus und zum wenigsten nicht minder als dieser, stellten auch die verschiedenen Orden eine Reihe sehr ernster und tüchtiger Redner. So die Augustiner den berühmten Hofmeister († 1547), Prior des Augustinerkonventes in Kolmar, den auch von den Protestanten geachteten Prediger der beiden Reichstage zu Worms und Regensburg. Die Benediktiner besaßen gute Prediger in den beiden Quirinus Rest († 1594) und Wolfgang Sidelius (um 1551).

Die Franziskaner hatten einen vortrefflichen Prediger in Michael Anisius (um 1599); der Jesuit Knellinger nennt ihn „ein sehr helles Licht aus dem Orden des großen Erzstifters Francisci Seraphici". Anisius hatte besonders gegen die Türken gepredigt. Vor allem aber zeichnete sich unter den Franziskanern dieses Jahrhunderts Johann Wild aus († 1554), einer der berühmtesten Exegeten und Kanzelredner im 16. Jahrhundert. Der Neuherausgeber seiner Predigten, Jocham, sagt: „Ich kenne keine Predigten, die ich diesen an die Seite stellen könnte. Dieselben übertreffen alle anderen weit und reihen sich an die Homilien der Väter[2]." Seine Predigten zeichnen sich aus durch Solidität der Lehre, Gründlichkeit in der Beweisführung, tiefe Psychologie, zielbewußtes Wirken auf das Gemüt, eine würdige und eindringliche Sprache.

[1] Brischar, aaO. S. 37.
[2] Brischar, aaO. S. 244.

Die Dominikaner dürfen sich aus dieser Zeit mit hohem Rechte des Johann Fabri († 1558), langjährigen Predigers zu Augsburg, rühmen. In seinem Werke: „Der rechte Weg" ruft er in der Einleitung den Deutschen über die Reformation zu: „Darum, du edles, deutsches Vaterland, tue die Augen auf, bedenke deinen zukünftigen Fall und Verderbnis. Besiehe das, was aus der neuen Lehre bisher Gutes gekommen sei[1]." Ebenso hat sich der Dominikaner Ambrosius Storch (Pelargus) († 1557) einen bedeutenden Namen als Prediger erworben.

Unter den Jesuiten ragt Peter Canisius hervor, aber deren bedeutendster Prediger ist wohl in jener Zeit Georg Scherer (1539—1605). Wir besitzen von ihm eine Gesamtausgabe seiner Werke in zwei Foliobänden. Der erste enthält fast nur Kontroversschriften. Mit Ruhm bekleidete er das Predigtamt in Österreich, besonders in Linz, mehr als vierzig Jahre. Er war ein tüchtiger Theologe, liebte feurig die Kirche und die Seelen, predigte mit großem Freimut, in körniger Sprache, ohne daß ihm indes die feineren Regungen des Gemütes und mildere Schilderungen fremd gewesen.

Die deutsche Predigt im 17. Jahrhundert war infolge des Dreißigjährigen Krieges noch ungünstigeren Verhältnissen ausgesetzt als die des vorhergehenden Jahrhunderts. Der lange Krieg hatte Deutschland nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich arm gemacht. Diese Armut zu verbergen, schmückte man sich mit gelehrten und ungelehrten Zitaten aus allen möglichen Schriftwerken, ältern und neuern Datums. Auch hier gilt, was La Bruyère von der französischen Kanzelberedsamkeit in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sagt: Man mußte ungeheuer gelehrt sein, um nichts zu sagen.

Es nahm auch immer mehr die sogenannte emblematische, sinnbildliche Predigt überhand. War diese, richtig angewandt, auch ein treffliches Mittel, um dem Volke die christlichen Lehren in anschaulicher Weise vorzulegen, so überwucherte sie doch und artete vielfach in geistlose Spielerei aus. Sodann überschwemm-

[1] Brischar, aaO. S. 172.

ten von Italien her die sogenannten Konzept- oder Paragraphenpredigten den Boden der deutschen Beredsamkeit, ein gelehrtes Agglomerat von allerlei Einfällen und Sprüchen ohne logische und geschlossene Behandlung des Themas. Sollen wir hier einige Prediger besonders hervorheben, so verdienen eine spezielle Erwähnung die Jesuiten: Staudacher († 1672), Rosenthal († 1655), Georg Hofmann († 1698) und besonders Gerhard Pauli († 1715), den man auch schon als „Chrysostomus des Jahrhunderts" gepriesen.

Einen deutschen Paulus nennen sie den Kapuziner Prokopius von Templin (1607—1680). Durch seinen Eifer für die Sache Gottes und das Heil der Seelen, seine vielen und beschwerlichen Predigtreisen, die sein Beruf als Kapuziner mit sich gebracht, mag er den Namen verdienen. Doch ist seine Beredsamkeit ganz anderer Natur. Er ist in seinen Predigten vielfach Dichter, wie er in seinen Gedichten oft mehr Prediger ist. Seine Predigten sind sehr oft emblematisch, zeichnen sich aber in hervorragender Weise aus durch Einheit in Ziel und Stimmung, Anschaulichkeit, poetische Auffassung des Themas und eine für die Mitte des 17. Jahrhunderts ganz außerordentlich klangreiche und liebliche Sprache. Vor allem sind seine Marienpredigten voll Sonnenschein und Anmut. Wir begegnen da oft Stellen von berückender Innigkeit, poetischer Auffassung und sprachlichem Reiz. Es wäre eine höchst wert- und verdienstvolle Arbeit, aus seinen Schriften eine Blütenlese zu veranstalten, wie man auch von P. Cochem, seinem Ordensbruder, wohl dem größten aszetischen Schriftsteller Deutschlands in der damaligen Zeit, aus vielen schönen Stellen einen „Rosengarten" angelegt. In seinem Bestreben, die christliche Lehre durch Bilder aus der Natur zu beleuchten, ist Prokop ein Vorläufer von Franz von Sales, besonders aber von Abraham a Sancta Clara, mit dem er noch viele andere geistige Berührungsflächen aufweist.

Abraham a Sancta Clara.

Sein Lebenslauf umspannt die Jahre von 1644 bis 1709. Den beiden großen Dichterfürsten Schiller und Goethe hat es

Abraham angetan. So schrieb Schiller an Goethe: „Dieser P. Abraham ist ein prächtiges Original, vor dem man Respekt bekommen muß." Und Goethe schickt Schiller Abrahams „Auf, auf, ihr Christen!" mit den Worten: „Es ist ein so reicher Schatz, der die höchste Stimmung mit sich führt!" Je mehr man Abraham liest, desto größer erscheint er. Sehen wir von diesen und jenen formalen Eigentümlichkeiten ab, welche mehr ein Zugeständnis Abrahams an seine Zuhörer und Leser im Interesse seines Verständnisses als eine wesentliche Eigenschaft seiner selbst sind, so müssen wir sagen: Abraham ist eines der reichsten rhetorischen Talente aller Zeiten und wohl seit den Tagen eines Bertold von Regensburg der talentierteste deutsche Prediger.

Wir müssen hier von einer weiteren Zeichnung der Persönlichkeit unseres kostbaren Predigers absehen, trotzdem es sehr verlockend wäre, den herrlichen Charakter und Menschen in Abraham einer genauen Analyse zu unterziehen. Aber ihn überhaupt zu verstehen, müssen wir fast aphoristisch sagen: Abraham war Christ und Katholik aus innerster Überzeugung und aller Seelenfreude, voll von Gott und Liebe zur Kirche und den Seelen.

Abraham war ein Deutscher von echtestem Schrot und Korn. Hei, wie er wettert und donnert gegen die damalige Sitte, die deutschen Söhne und Töchter zur weitern Ausbildung nach Italien und Frankreich zu schicken! „O liebe deutsche Treue und Redlichkeit, wohin bist du gekommen? Unsere deutschen Sitten dünken uns zu grob, zu plump, zu altväterisch, ob sie gleich die redlichsten und aufrichtigsten sind. Darum schicken wir unsere Jugend nach Italien und Frankreich, um allda Witz und Höflichkeit zu kaufen. Aber was für böse Ware kramen sie daselbst oft ein?: der Leib eine Krankheit, ein Stilett oder Rapier, und in Welschland Arglist, in Frankreich Frechheit unter dem Namen Resolution. Wie viel Deutsche sind Lust halber nach Italien gereist, die allda Mut, Gut, Leib und Seele verloren haben! Wie viele haben Gottesfurcht mit sich nach Frankreich genommen und Gottlosigkeit wieder herausgebracht?" (Centifolium). Gleicherweise ist der urchige Deutsche entrüstet über die Modesucht, die man aus Frankreich einschleppte.

„Was große Summen schickt man nicht wegen der Modi nach Frankreich! Dadurch kommt das deutsche Gold und Silber aus dem Lande und unsere Feinde bekriegen uns mit unserem Geld." Ebenso kämpft Abraham gegen die Sucht, den Kindern statt deutscher Namen ausländische zu geben.

Abraham a Sancta Clara ist ein echter Schwabe, mit der typischen Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit und Liebe zur Wahrheit. Allen Ständen sagt er unumwunden, ohne viel Umstände die pure Wahrheit. „Der Hofprediger verschont den Hof nicht, der Geistliche die Geistlichen nicht[1]." So meint er, bei Hof gehe man mit Persönlichkeiten, die sich Verdienste gesammelt haben, um wie die Knaben mit Nußbäumen, in die sie, um die Nüsse herunterzukriegen, Prügel hinaufwerfen, zum Lohne dafür, daß sie Nüsse tragen. Auch behandle man bei Hof die Diener wie Limonien [Zitronen], die man hinter die Türe werfe, sobald sie keinen Saft mehr haben. Er wetteifert gegen die lüsterne Kunst am Hofe. In prächtigen Häusern werde das Bild des nackenden Heilandes niemals gesehen, wohl aber „eines mutwilligen Pinsels unverschämte Bilder, die bei den unbehutsamen Augen mehr Ärgernis als Kunst spendieren".

Abraham, ein Mann des Volkes, ein Demokrat im besten Sinne des Wortes. Freilich war er jahrelang Prediger am kaiserlichen Hof in Wien und dort eine sehr wohlgelittene Persönlichkeit. Doch mit allen Fasern seiner Seele wurzelte er im Volke, dem Volksdenken, dem Volksempfinden, dem Volkssprechen. Wie er ein Mann aus dem Volk, eines einfachen Bauern und Wirts Sohn aus dem Badischen war, so leibte und lebte er ganz für das Volk. Seinen Armen galt vielfach seine väterliche Sorge; manch ein Witz kam nur über seine Lippen, um seinen lieben Armen wieder ein Goldstück zu verschaffen. Die Volkssprache, die er in seinem badischen Dorf gelernt, gab er nimmer weg, hatte sie vielmehr wie nur einer in all ihrer Kraft und Eigentümlichkeit los.

[1] W. Scherer, Gesch. d. deutschen Literatur (Weidmann Berlin 1908) S. 338.

Abraham, ein höchst talentierter Mensch. Nicht zu sprechen von seinen körperlichen Vorzügen: dem hohen Wuchs, dem herrlichen Jupiterkopfe, den markigen, frischen Zügen, dem klaren, treuen Auge, verfügte Abraham über eine bezaubernde Lebhaftigkeit des Geistes, tiefen, umfassenden Blick, ein phänomenales Gedächtnis, eine reichste Phantasie, ein sonniges, wonniges Gemüt. Sein Humor ist weltbekannt, und tolle Aussprüche und fröhliche Ereignisse aus seinem Leben gehen von Geschlecht zu Geschlecht. Abraham besaß ferner eine fabelhafte Leichtigkeit und Gewandtheit in der Sprache; statt eines Ausdruckes stehen ihm gleich zehn und mehr zur Verfügung. Fast in sprachlichem Übermute, aber sachlich um einen Gedanken möglichst eindrucksvoll und siegreich auszudrücken, stellt er oft eine ganze Reihe von Synonyma nebeneinander. In der Bildung neuer Wörter und Ausdrücke erfreut er sich eigentlich einer schöpferischen Kraft. Bertsche sagt von ihm: „An die tausend Worte und Wendungen, die im ‚Deutschen Wörterbuch' teils ganz fehlen, teils ohne Quellenangabe oder bei Schriftstellern nach Abraham zuerst vorkommen, bezw. von ihnen neu angeführt werden, finden sich bei Abraham, der sie wohl selbst meist schuf[1]."

Abraham als Redner und Prediger. Auf Grund der eben gezeichneten Veranlagung, wie wir sie an Abraham bewundern, ist der Redner wohl von selbst gegeben. Aber fassen wir noch einige rhetorische Spezialitäten Abrahams besonders ins Auge. Fürs erste staunen wir ob seiner reichen Erfindungsgabe. Sein Thema greift er immer originell an. Mag er auch denselben Gegenstand gelegentlich wieder behandeln, immer weiß er ihm neue Gesichtspunkte, neues Leben abzugewinnen. Wir freuen uns ferner der unerbittlichen Konsequenz, in der er sein Thema durchführt. Von diesem Standpunkte aus hat man ihn auch schon den deutschen Bourdaloue genannt. Bisweilen scheint es allerdings einem oberflächlichen Auge, daß der Redner etwas auf unnötige Nebenwege geraten, daß er zuviel Erzählungen und Erweite-

[1] Dr. K. Bertsche, Abraham a Sancta Clara, Blütenlese aus seinen Werken (Freiburg, Herder) S. 28.

rungen einflechte. Doch bei tieferm psychologischen Studium der betreffenden Stelle sieht man, wie fein alles, auch das scheinbar Nebensächliche, auf die psychologische Wirkung berechnet ist. Über diese Digressionen sagt er in seinem „Reim dich": „Ich setzte beinebens auch etwas Konfekt auf, verstehe hierdurch keine fabas [Bohnen], sondern fabulas, deren ich mich bisweilen bediene wie die Zuckerbäcker, welche nicht selten etwas Bäßes oder etwas Bitteres mit Zucker überziehen. Also will auch ich die ohnedies verhaßte, bittere Wahrheit in etwas verkleidet und desto füglicher unter die Leute bringen."

Man darf bei dieser Fülle der Gleichnisse und Erzählungen nicht vergessen, daß sich unser Prediger in erster Linie an das einfache Volk wendet. Dieses hat mehr Bedürfnis nach solchen individuellen Zügen, Fällen, Gleichnissen und Anekdoten. Aber immer kommt Abraham wieder zu seinem Hauptgedanken zurück, frischt ihn wieder auf, prägt ihn ein, bringt ihn in irgendeinem Reimspiel oder sonst einem kräftigen, poetischen Worte zum Ausdruck. Wenn er z. B. das Unglück vieler Ehen und dessen Ursachen darstellt, so kehrt nach jedem Gemälde der Refrain wieder: „O hätte ich das gewußt!" Es ist ein Beispiel statt hundert: aber immer dieselbe Geschlossenheit und Abrundung im Auf- und Ausbau eines Gedankenbildes.

Allseitig werden das reiche Wissen Abrahams, seine zahllosen Detailkenntnisse auf den verschiedensten Gebieten anerkannt. Es ist erstaunlich, wie er immer wieder neue Einzelfälle aufzuzählen weiß. „An derartigen Mucken und Grillen", sagt Salzer, „ist P. Abraham so reich, daß man oft nicht weiß, ob man mehr sein ungeheures Gedächtnis bewundern soll, das all diese Sachen zu behalten wußte, oder den Bienenfleiß, mit dem er sie aus alten und neuen, profanen und geistlichen Schriftstellern, aus der Bibel und Legende, aus Sammelwerken jeglicher Art, aus eigener Erfahrung oder nach mündlichen Berichten zusammengetragen hat[1]." Freilich nimmt es Abraham mit der historischen Kritik

[1] Dr. Salzer, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur (München, Allgem. Verlags-Gesellschaft) II. S. 725.

nicht immer so genau. Aus wohlbewußten Gründen verzichtet er oft auf die Quellenangabe. In dieser Beziehung geht Prokop wissenschaftlicher vor.

Ein unübertroffener Meister ist Abraham in der anschaulichen Darstellung. Trotzdem er, ein wissenschaftlich sehr wohlgebildeter Mann, sich in der Theologie den Doktorgrad erworben und auch ein größeres rein wissenschaftliches Werk herausgegeben hat, eine Grammatica religiosa, ein Werk, das das theologische Wissen der damaligen Zeit zusammenfaßt, so gewinnt man aus seinen populären Werken den Eindruck, als hätte dieser Mann nicht anders denn in konkreten Formen denken können. Alles ist bei ihm Wirklichkeit, Einzelerscheinung, nichts trockene Abstraktion.

Dieser seiner Gabe der Anschaulichkeit und seiner praktischen Richtung gemäß verlegt sich Abraham ganz auf das Sittenbild. Aber dieses Bild ist bei ihm keine bloße Zeichnung. Er ist wie alle Barockmeister eigentlichster Maler, und sein Kolorit ist bekanntlich ein saftiges und kräftiges.

Dem Redner Abraham kam sein reiches und goldenes Gemüt vortrefflich zustatten. Auf seiner Seelenharfe singt und spielt er wie nur einer, der spielen und singen kann. Wenn auch ein Grundton durch das gewählte Thema wallt, so greift Abraham doch nicht immer dieselbe Saite. Zur Abwechslung und zu neuen, frischen Impulsen werden neue, anders gestimmte Lieder in das Hauptmotiv gespielt. Er hat lachende Tränen; die Wehmut spielt bei ihm ein großes Spiel.

Auf Grund dieser reichen rhetorischen Veranlagung verfügt Abraham meisterlich über die ganze rhetorische Technik. Es wäre ein leichtes, alle Kniffe und Formen einer psychologisch gestimmten Rhetorik mit einer Fülle von Beispielen aus Abraham zu belegen. Meister war er besonders in der rednerischen Figur der Kongeries — der Nebeneinanderstellung. Um denselben Gedanken recht tief in die Seele zu legen, stellt er, wie ein Hodler auf malerischem Gebiete, eine Reihe von individuellen Zügen nebeneinander und zwingt so den schwächsten Geist zur Aufnahme des Gedankens und dessen tieferer Erwägung. Wie nur einer

versteht sich Abraham auf die rhetorische Spannung. Hat man einmal angefangen mit der Lektüre eines Gedankens, so kann man, ohne sich selbst Gewalt anzutun, bei ihm nicht abbrechen. Sein Gedankenaufbau ist wie eine große Periode, bei deren Beginn die Seele gefangengenommen und nicht eher freigegeben wird, als bis mit dem Ende des Schlußsatzes das befreiende Wort gesprochen wird. Desgleichen ist Abraham in der Benutzung der übrigen rhetorischen Mittel ein durch und durch gewandter Meister. Natur und Kunst bieten sich in ihm zum vollendeten Werke die Hand.

Sollen wir noch mit einigen Worten auf die hauptsächlichsten Schriften von Abraham hinweisen, so steht an interessantem Inhalte, an einschneidender Satire an erster Stelle sein „Judas der Erzschelm", sein umfangreichstes Werk. Es ist voll ernster Auffassung, reicher Belehrung, köstlichem Humor, kurz, der ganze P. Abraham tritt uns aus diesem Werk entgegen. In „Merks Wien!" spricht er zur Zeit der Pest von den Ursachen, warum sie Gott zugelassen, und entwirft von der Allgewalt des Todes ein erschütterndes Gemälde. Den an der Pest Gestorbenen widmet er die Schrift „Lösch Wien!" Sie ist eine Bittschrift der Verblichenen an die Überlebenden, ihrer doch im Gebete gedenken zu wollen. „Die große Totenbruderschaft" ist eine Art Totentanz auf literarischem Gebiete. Der Tod wird als Gleichmacher gefeiert; alle ohne Unterschied, Könige und Bauern, müssen an die Reihe und haben sich die gleiche Behandlung von seiten des Todes gefallen zu lassen. Zur Zeit der Türkenkriege schreibt er „Auf, ihr Christen!" und mahnt die Christen zur Einigkeit. Noch eine Reihe anderer Schriften, oft mit den barocksten Titeln, gab der unermüdliche Schriftsteller und Prediger heraus. Im Grunde sind sie alle in etwas freierer Behandlung Predigten fürs Volk, voll Glaubensstärke, Treue und unwiderstehlicher Beredsamkeit.

Hören wir noch das eine und andere Urteil von Literarhistorikern über unsern Prediger. Strigl faßt die Vorzüge Abrahams in die Worte zusammen: „Weil Abraham ein so feiner Beobachter und ein so trefflicher Schilderer des Beobachteten war; weil der Humor und die Satire auf seinen Lippen schwebten; weil er ein Philosoph

war, den das Volk versteht; weil er mit seinem Blick die Weltgeschichte umspannt; weil er auch sonst mit einer staunenswerten Belesenheit ausgestattet war, über die er, unterstützt durch ein beispielloses Gedächtnis, jeden Augenblick verfügte; weil all dem seine humanistische Bildung eine solide Basis gab; weil er, wenn's not tat, sogar dem inneren Klingklang und Singsang der Volksseele durch anheimelnde Reime entgegenzukommen verstand, so mußte er, dem Rednergabe angeboren war, jenes große, den Gebildeten wie den Ungebildeten, das Alter wie die Jugend... in gleichem Maße befriedigende oratorische Phänomen werden, dem die Bewunderung aller Zeiten gesichert ist[1]." Vilmar spricht von einer genialen, oratorischen Begabung Abrahams, an die keiner seiner Zeitgenossen heranreicht. Scherer rechnet Abraham zu den größten oratorischen Talenten, die die deutsche Nation hervorgebracht.

Man darf sich nicht durch die unserer Zeit nicht mehr so entsprechende äußere Form von seiner Lektüre abhalten lassen. Übrigens gibt es auch übersetzte Ausgaben von ihm. Auch bezüglich unsers Predigers und Schriftstellers gilt das Wort: Den Geist schau' an, den Geist! Wer Abraham a Sancta Clara verstehen kann, dem ist er wie nur einer auf dem weiten Gebiete der christlichen Beredsamkeit und Volksschriftstellerei — ein Genie.

2. Die französische Kanzelberedsamkeit.

Die romanische Literatur hatte sich wie die deutsche aus dem Schriftlatein, in dem sie auch im 15. Jahrhundert noch zum großen Teile stecken geblieben, zur nationalen zu erheben. Freilich brauchte sie dabei keinen so schweren Prozeß durchzumachen wie die deutsche. Sind doch die romanischen Sprachen selbst nur aus dem Latein, dem sogenannten Vulgärlatein, entstanden.

Den besten Stand hatte die italienische Literatur. Fast zwei Jahrhunderte war sie der französischen voraus, indem Frankreich einerseits durch den fast hundertjährigen Kampf mit England,

[1] Hans Strigl, Abrahams a Sancta Clara Werke in Auslese (Wien. Kirsch) Einl. S. XXXIX.

anderseits durch die Hugenottenkriege in seiner nationalen Literaturentwicklung zurückgehalten wurde. Dessenungeachtet sind Entwicklung und Einfluß der französischen Literatur, dementsprechend auch die der Kanzelberedsamkeit, viel umfassender. Lenken wir deshalb der französischen Kanzelberedsamkeit unsere erste Aufmerksamkeit zu.

Mit der französischen Kanzelberedsamkeit im 15. Jahrhundert und anfangs des 16. verhält es sich ähnlich wie mit dem Bau der christlichen Gotteshäuser in den ersten christlichen Jahrhunderten. Sie wurden vielfach nur mit Quadern und Säulen und Kapitälen gebaut, die von den alten römischen Tempeln herübergenommen wurden. La Bruyère klagt hierüber in seinem genialen Werke „Die Charaktere": „Es ist kaum ein Jahrhundert her, daß ein französisches Buch einer bestimmten Anzahl von Seiten glich, wo man einige Zeilen oder Worte in unserer Sprache fand. Und nicht bloß das. Diese lateinischen Stellen, Züge und Zitate blieben nicht bloß in den Büchern. Ovid und Katull schlossen die Reden über die Ehen, die Pandekten kamen den Witwen und Waisen zu Hilfe. Das Heilige und das Profane verließen einander nie, sie stiegen miteinander bis auf die Kanzel: Zyrill und Horaz, Zyprian und Lukrez redeten nacheinander. Die Dichter waren ganz der Ansicht des heiligen Augustin, man sprach vor den Frauen Latein und man mußte ungeheuer viel wissen, um nichts zu sagen[1]."

Es wäre indes weit gefehlt, zu glauben, daß bei den Rednern vor Bossuet alles lächerlich, emphatisch, prunkhaft, pedantisch gewesen sei. Im Gegenteil, gesteht auch Lanson, ein protestantischer Literaturhistoriker, macht sich die katholische Kanzelberedsamkeit, die katholische Gegenreformation seit den Tagen Heinrichs IV. bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts durch hohe Würde und Gediegenheit bemerkbar. Wir dürfen eben nicht vergessen, wenn auch Frankreich das Barock von Italien her übernommen und teils zu dem seinigen gemacht: das französische Barock war nie das weitausladende, prunkhafte der Italiener, vor allem nicht

[1] Jean de La Bruyère, Caractères. (Paris, Nelson) S. 516f.

das krause und bauschige der Deutschen. Vor dieser Willkürlichkeit und Effekthascherei hatte die Franzosen der ihnen angeborne gute Geschmack und ihre feine Empfindung für die noch zulässige Steigerung des Schönen bewahrt.

Die beiden hauptsächlichsten katholischen Prediger dieser Zeit sind Kardinal du Perron und der heilige Franz von Sales. Du Perron, geboren 1556 in Bern, war der Sohn eines flüchtigen Hugenotten. Er kehrte jedoch schon im Alter von 20 Jahren in den Schoß der Kirche zurück. Selbst der Schöpfer einer Anzahl trefflicher Gedichte, nahm er sich aufstrebender Dichter freundlichst an und wurde deshalb nur der „Generalprokurator" seiner Zeit genannt. Er hatte sich u. a. auch Malherbes angenommen, der sich um den französischen Klassizismus auf literarischem Gebiete hohe Verdienste erworben. Du Perron war, wie ein guter Dichter, so auch ein feiner Redner. Im Gegensatz zu vielen seiner Vorläufer, deren Predigten fast nur Materialiensammlungen glichen, verband er mit der Vielwissenheit auch logische und durchgreifende Behandlung. Mit ihm, sagt Lanson, begann die römische Kirche zu diskutieren.

Von ungleich größerem Einfluß auf die Entwicklung der französischen Kanzelberedsamkeit war der heilige Franz von Sales, Bischof von Genf (1567—1622). Er besaß sehr große Veranlagung für die Beredsamkeit. Fürs erste einen reichen, beweglichen Geist. Er war ein tüchtiger Theologe; die katholische Kirche verehrt ihn wegen seiner klaren, gesunden Doktrin als einen Kirchenlehrer. Sein Gemüt war hell und rein, sanft und mild; seine Phantasie wohlbezähmt; seine Sprache wie er selbst, also wohlgefällig, gewandt, voll geschmeidiger, doch nicht zu weicher Formen.

In der Beredsamkeit des heiligen Franz von Sales war nichts Unnatürliches, nichts Gemachtes. Es floß alles so einfach und selbstverständlich über seine sanften Lippen, daß sein Wort unwillkürlich Aufmerksamkeit und Freude weckte. „Der Stil des heiligen Franz von Sales", sagt Fénelon, selbst ein Klassiker, „zeigt eine liebliche Einfalt, die über alle Schönheit des weltlichen Geistes erhaben

ist. Sie sehen einen Mann, der bei einem großen Scharfsinn und ganz feinem Takt in der gründlichen Beurteilung der Dinge und in der Erkenntnis des menschlichen Herzens nicht anders als in ganz gewöhnlicher Weise zu reden bemüht war, um seinen Nächsten zu trösten, zu erquicken, zu erleuchten und zu vervollkommnen. Niemand kannte besser als er die erhabene Vollkommenheit, er machte sich klein um der Kleinen willen und verachtete nie etwas[1]." Die Pariser Akademie pries den Stil unseres Predigers als mustergültig. Indes finden einige, daß er etwas zu bilderreich sei. Andere haben die Empfindung, er sei doch etwas zu weich und bisweilen von einer gewissen Sentimentalität nicht freizusprechen. Sei Franz v. Sales einem gewissen Barock ausgewichen, so sei er eben ob der weichen Stimmung der Vorläufer für das Rokoko in der französischen Literatur geworden.

Oft predigte der heilige Franz mehrmals des Tages. Paris und andere französische Städte fühlten sich glücklich, seiner herrlichen Beredsamkeit zu lauschen. Als man ihn einst um eine Predigt ersuchte, und er von anderer Seite gebeten wurde, er möchte sich doch etwas schonen, gab er zur Antwort, es mache ihm weniger Mühe, die Predigt zu halten, als sie abzuschlagen. Im Gegensatz zu vielen Vertretern des Barocks in der Kanzelberedsamkeit, die sich mehr auf die Sittenpredigt als das Dogma verlegten, liebte es der heilige Franz, über Glaubenswahrheiten zu sprechen oder suchte mehr die christliche Sittenlehre in ihrer Schönheit darzustellen.

Der Segen, den die Predigten des heiligen Franz verbreiteten, war ein sehr großer. Denke man nur an die Rückkehr von ungefähr 70 000 Kalvinern zur Kirche und die Bekehrung von vielen Sündern. Eine zweifache Schönheit war über sein Wort ausgegossen, und ein zweifacher Segen ging von ihm aus, Schönheit und Segen der beiden Reiche: Natur und Gnade.

Franz von Sales gewann auf die französische Literatur, besonders aber die Kanzelberedsamkeit, durch seine Werke einen gewaltigen Einfluß. Es sind Kontrovers- und aszetische Schriften.

[1] Boulangé, Studien über den hl. Franz von Sales II. S. 189.

Plato meint, ein Gang durch eine schöne und gesunde Gegend mache auch die Seele schön und gesund. Eine so schöne Gegend für den Geist breitet sich in den Schriften des liebenswürdigen Heiligen von Sales aus. Das französische Barock, das Schwülstige, Übertriebene, Fremdländische, wie es in jenen Tagen vielfach noch der Kanzelberedsamkeit anhaftete, konnte sich an seinen Schriften auf die Maße der wahren Schönheit besinnen und gesunden.

Um die Zeit von Kardinal du Perron und des heiligen Franz von Sales sowie unmittelbar nach ihnen erfreute sich Frankreich noch einer bedeutenden Zahl anderer ausgezeichneter Redner sowohl aus dem Ordens- als dem Weltklerus. Wir erinnern hier nur an Namen wie Charron († 1603), Coëffeteau († 1623). Besonders hervorragend waren noch Lejeune († 1672), Senault († 1672), Mascaron († 1703) und de la Colombière († 1689). Unter diesen finden sich sogar Sterne zweiter Größe, wie Lejeune und Senault. Wären über ihnen nicht Sterne erster Größe emporgestiegen, die nicht bloß die Beredsamkeit Frankreichs, sondern aller andern Länder überstrahlten, so fänden sie eine größere Beachtung. Das Bessere ist der Tod des Guten.

Bossuet.

Zu den Sternen erster Größe am Himmel der französischen Kanzelberedsamkeit gehört, schon chronologisch gesprochen, in erster Linie Bossuet. Weinand nennt ihn das „Orakel der Kirche in Frankreich, den ausgezeichnetsten Theologen, den der Episkopat in den drei letzten Jahrhunderten aufzuweisen hat[1]". La Bruyère begrüßte Bossuet noch zu dessen Lebzeiten als einen Kirchenvater. Massillon sieht in ihm ein Universalgenie, begabt mit allen Wissenschaften und Talenten. Er meint, Bossuet hätte nur eines gefehlt, nämlich in den ersten Jahrhunderten der Kirche geboren zu sein, sonst wäre er das Orakel der Konzilien, die Seele der versammelten Väter gewesen; er hätte Kanones diktiert, zu Nizäa und Ephesus den Vorsitz geführt.

[1] Herders Kirchenlexikon [2]Bd. II. Sp. 11 32.

Geboren zu Dijon 1627, war er der Sohn eines Provinzmagistrats. Seine Gymnasialstudien machte er bei den Jesuiten in Dijon, seine Theologie in Navarra. 1652 wurde er Priester, bestand glänzend das Doktorexamen und kam zur Pastoration nach Metz.

Einen bedeutenden Einfluß auf Bossuets Entwicklung gewann der heilige Vinzenz von Paul. Dieser Apostel der christlichen Nächstenliebe fühlte sich nicht bloß gedrängt, durch die Werke der leiblichen Barmherzigkeit auf seine Mitwelt seelisch einzuwirken, sondern auch dadurch, daß er einen Kreis von ausgewählten jungen Geistern um sich zu scharen wußte, meist Priesteramtskandidaten, denen er seinen frommen Geist und seine Einfachheit in der Darstellung der christlichen Lehre mitzuteilen suchte. Unter diesen Schülern des heiligen Vinzenz befand sich auch der später so berühmte und einflußreiche Bossuet.

Schon in Metz machte er sich einen Namen als Prediger und wurde oft, bald in diese, bald in jene Kirche von Paris, auch an den Hof als Ehrenprediger berufen. Im Jahre 1669 wurde er zum Bischof von Condom ernannt, resignierte aber auf diese Würde, da ihm Ludwig XIV. die Erziehung des Thronerben übertrug. Dieses Amt hielt ihn zwanzig Jahre in Paris. Im Jahre 1681 ernannte ihn der König zum Bischof von Meaux, als solcher starb er am 12. April 1704 als eine größte Zierde des Episkopates und das geistige Haupt der französischen Kirche.

Als Mensch war Bossuet ein herrlicher Charakter. Tiefreligiös, voll Begeisterung für Gott, seine Kirche und die Seelen, suchte er in allem nur Gottes Ehre, das Wohl der Kirche und der Gläubigen. Voltaire, der diabolische Spötter, wollte auch das Andenken dieses reinen, von edelster Liebe zu allem Großen erglühenden Kirchenfürsten beflecken, aber seine Verleumdungen hatten kurze Füße. Mit dieser starken, unbezwingbaren Liebe, die die edelste Blüte seiner lebhaften und feurigen Seele war, verband Bossuet einen starken, männlichen Sinn, der vor aller Sentimentalität, vor allem Quietismus einen natürlichen Widerwillen fühlte. Er war frei und liebte die Freiheit; er hatte Mut genug, seiner Meinung, seiner priesterlichen Überzeugung auch in schwierigen Verhält-

nissen klaren und entschiedenen Ausdruck zu verleihen, wo manche nur Formeln der Entschuldigung gekannt hätten. Selbst dem Hofe gegenüber kannte er keine Schonung, wenn er auch, treu seinem realistischen Zuge, vom Leben nur das Mögliche zu verlangen, sich immer in den verbindlichsten Formen zu bewegen verstand.

Trotz seiner großen Talente und hohen Stellung war Bossuet demütig. Lanson sagt von ihm bewundernd: „Er war der größte Theologe und bewahrte doch bis zu seinem Tode den einfachen Glauben eines Kindes, ohne irgendwelche Verdüsterung oder Zweifel[1]." Dabei war er seinen Mitmenschen gegenüber von der lautersten Gesinnung. „Mit aller Feinheit erklärte er den ganzen Mechanismus der menschlichen Leidenschaften, der Instinkte, des menschlichen Egoismus, und doch glaubte und traute er immer den Menschen: wer ihn zum besten halten wollte, der konnte es[2]." In seinem Kampfe gegen den Quietismus, besonders gegen den edlen Fénelon, hätten wir ihm etwas mildere Formen gewünscht.

Der Schöpfer war Bossuet mit seiner Liebe zuvorgekommen, begabte er ihn doch mit den herrlichsten Talenten. Anerkannt ist sein reicher, tiefer und weitblickender Geist. Er war ein geborner Philosoph und Dogmatiker. Mit seinem tiefen und klaren Verstande stieg er in die Tiefe der christlichen Welt- und Lebensanschauung und ordnete von diesen Höhen aus sein ganzes intellektuelles Leben. Der Pol, um den es sich bewegte, war sein Glaube. Mit souveräner Sicherheit beurteilte er alle schweren und bedeutungsvollen Fragen, wie sie die Vorsehung in reichem Maße an ihn herankommen ließ, vom Standpunkte seines heiligen Glaubens aus. Daher, sagt Lanson mit Recht, kommt die Solidität seiner Werke. Für seinen Zögling, den Thronerben Ludwigs XIV., schuf er ein Werk, das, ähnlich dem „Gottesstaat" des heiligen Augustin, die ganze Geschichte im Lichte der göttlichen Vorsehung betrachtet und zu einer glänzenden Apologie derselben heranwuchs. Sein Discours sur l'histoire universelle war eine Philo-

[1] G. Lanson, Histoire de la Littérature française (Paris, Hachette 1903) S. 570.
[2] G. Lanson, a a O. S. 570.

sophie und, dürfen wir sagen, Theologie der Geschichte, allerdings weit über den wenig intelligenten Sprößling des Sonnenkönigs hinaus, aber ein herrliches Zeugnis für den hohen Geist Bossuets.

Trug die spekulative Veranlagung Bossuet mehr in die Tiefe, so seine nicht weniger reich begabte Einbildungskraft und sein hohes Gemüt in die Höhe. Nicht umsonst hat er den ehrenden Beinamen „der Adler von Meaux" erhalten. Was sein Geist in den Tiefen der Spekulation erschaut, das kleidete seine reiche Dichternatur in herrliches Sinnenkleid, und die schöpferische Schwungkraft seiner Seele trug ihn mit Adlerschwingen zu allen Höhen. Von hier aus zog er jene erhabenen Gedankenkreise, welche Mit- und Nachwelt in seinen Geistesschöpfungen bewundern.

Sein Stil war er selbst. Wie er mit divinatorischer Kraft seine Ideenwelt schuf, so auch den entsprechenden Ausdruck. Die Eigentümlichkeit, findet auch Lanson, ist der hervortretendste Zug seines Stiles, die Zugehörigkeit zu Bossuet. Im Studium der alten Klassiker hatte er seinen schon von Natur aus feinen Geschmack gebildet und wurde so zu jenem vollendeten Meister und klassischen Vorbild der Sprache, als welches ihn seine Sprachgenossen bewundern. Allerdings läßt sich Bossuet in seinem Ausdruck oft gehen. Es sind Ruhepunkte nach einer größern Schöpfung in Idee und Wort. Aber auch diese sind in sich nicht unschön. Neben dem Berg hat auch das Tal seinen Reiz. Viele beneiden ihn auch um diese schöpferische Nachlässigkeit seines Stiles. Sie ist nur die Kehrseite von der höchsten Kraftanstrengung und läßt diese in neuem Lichte und gehobener Schönheit erscheinen. Aber auch in seinen Höhenflügen ist der Stil Bossuets in seiner Vollreife ein einfacher, leichtverständlicher. Er ist mit der Idee von selbst gegeben. Wer seinem Geiste folgen kann, für den versteht sich seine Sprache von selbst.

Mit all diesen Talenten in Bossuet war auch der große Redner gegeben. Der Redner muß Philosoph sein, ist ein altes Wort. Das war Bossuet in erhabenem Sinne. Der Redner muß Dichter sein, mit einem gewissen Höhenzug der Seele, dem Glanz der Diktion,

wie sie diesem eigen sind. Auch über diese Gaben verfügte, wie wir eben gesehen, Bossuet in hohem Maße. Der Redner bedarf einer sonoren Stimme, einer gewissen körperlichen Gesundheit und Frische. Auch diese Talente hatte die Vorsehung Bossuet anvertraut. So stehen wir vor einem der glanzvollsten Redner, den die Kulturvölker hervorgebracht.

Man hat Bossuet auch schon mit Demosthenes verglichen. Wir geben zu, in der Schärfe seiner Denkkraft, in der Kraft und Höhe seines Stiles, in der Liebe zu seinem Volke, ist bei Bossuet viel Demosthenisches. Aber Bossuet ist durch und durch ein Romane. Nicht die geradlinigen Bauten der Akropolis, nicht der Parthenon und das Erechtheion meinen wir, wenn sie auch in der schönen Sonne Hellas' einen noch so großen Glanz entfalten, nicht diese sind das Widerspiel von Bossuets Geist, nein, sondern die Rundbauten Roms, das Pantheon, das Kolosseum oder, um christlich zu sprechen, die Peterskuppel oder die hochgeschwungenen Formen der Hagia Sophia in Konstantinopel: das sind die Ebenbilder vom hochschaffenden Geist des Kirchenfürsten von Meaux. Ist Bossuet, minuziös gesprochen, auch nicht Cicero, so läßt er sich doch weit eher mit diesem erstklassigen Vertreter der romanischen Beredsamkeit vergleichen als mit dem Griechen Demosthenes. Wie dem auch sei, die natürliche Vorliebe für das Romanische hat ihn vor allem zum Studium der römischen Klassiker geführt.

Und nun der Prediger in Bossuet. Der edle, an Talenten überfließende priesterliche Geist war sich schon von Anfang an seiner Aufgabe als Verkündiger des göttlichen Wortes klar. Er wollte nichts anderes suchen als Gott und die Seelen. „L'utilité des enfants de Dieu!" war das Leitmotiv seines apostolischen Wirkens auf der Kanzel, „Der Nutzen der Kinder Gottes!" Bossuet mußte seiner, namentlich in der Jugend glanzvollen Einbildungskraft Ausdruck verleihen, aber er betrachtete diesen Glanz nicht als das Ziel der geistlichen Beredsamkeit, sondern nur als Mittel zum eindrucksvolleren Wirken auf Geist und Gemüt des Zuhörers. War sein heiliger Lehrer in der Beredsamkeit, Vinzenz von Paul, mehr der Ansicht vom Verfasser der pseudoklementini

schen Briefe, daß der Redner in der Verkündigung des göttlichen Wortes aller menschlichen Mittel seiner Kunst, einer glanzvollen Rhetorik sich begeben soll, so huldigte Bossuet mehr den Grundsätzen eines heiligen Hippolyt und Basilius und einer Reihe anderer hohen Geister: der Prediger bediene sich auch der natürlichen Gaben und Künste, um so namentlich den gebildeten Kreisen die Anhörung des göttlichen Wortes angenehmer und einflußreicher zu gestalten. Im Prinzip wird wohl diese zweite Ansicht die richtige sein. Die Gnade zerstört nicht die Natur, sondern verklärt sie. Allerdings verlangt diese Methode die ganze Konzentration der Seele, daß nicht ein Mittel zum Zwecke wird.

Die Quellen unseres Predigers waren mit seiner Aufgabe gegeben: die heilige Schrift vor allem, die heiligen Väter, die Dogmen der Kirche. Alle diese studierte Bossuet mit dem ganzen Eifer seiner starken Seele. Namentlich forschte er immer und immer wieder in jenem großen Buche, das nicht bloß der Fundort der größten Ideen der Menschheit, sondern auch die Nährquelle alles wahrhaft göttlichen Schwunges und die Mutter der reinsten und höchsten Poesie ist. Da, in der heiligen Schrift, war Bossuet daheim. Aus ihr holte er die weltumspannenden großen Gedanken, aus ihr den Flug eines Propheten, aus ihr die süßen und doch starken Formen einer heiligen Poesie. Bossuet dachte in der heiligen Schrift, fühlte und sprach mit ihr.

Unter den heiligen Vätern war besonders der große Augustinus der Gegenstand immer neuer Studien, aber auch immer neuer Bewunderung. Bossuet verstand Augustin. Hatte doch der Verfasser von den „Beleuchtungen der Universalgeschichte" nicht wenig von jenem erhabenen Geiste, der den „Gottesstaat" geschrieben.

Dem Dogma, seinem Studium, seiner Darstellung galt eine erste Sorge Bossuets. Sein spekulativer Geist war dafür wie geschaffen und fühlte sich deshalb immer, selbst in moralischen Predigten, zu dessen Höhen hingezogen. Waren Bourdaloue und Massillon mehr die Prediger der christlichen Sittenlehre, so Bossuet mehr der Verkünder der christlichen Glaubenslehre. Es lag das ganz im Wesen seines Geistes. Weil er, wie wenige, klare und

scharfe Blicke in das ganze christliche Lehrgebäude tun konnte, weil er, wie wenige, dessen Schönheit und Harmonie zu kosten vermochte, drängte es ihn naturnotwendig, auch andere von der Herrlichkeit der christlichen Welt- und Lebensanschauung zu überzeugen und deren Schönheit ihnen nahezubringen. War dieser Zweck erfüllt, so hatte sich sein Geist im wesentlichen Genüge getan. Zwar weist Bossuet in seinen Predigten immer und immer wieder hin auf die Bezüge des Dogmas zur Moral und zum praktischen Leben. Aber nach den größeren spekulativen Auseinandersetzungen und Darbietungen erübrigte er nicht mehr so viel Zeit, um mit demosthenischer Kraft auf die Beobachtung der christlichen Sittenlehre hinzudrängen. Bossuet ist mehr der Prediger des Dogmas und seiner Kontemplation als der Prediger der Moral und ihres Auswirkens im Leben.

Die Architektonik von Bossuets Reden ist eine des großen Geistes höchst würdige: eine sowohl vom logischen als psychologischen Standpunkt aus einheitliche und absolut geschlossene. Seine Predigten sind nach allen Seiten rund abgeschlossene kleine Welten, jede für sich eine Schöpfung, jede für den betrachtenden Geist ein Hochgenuß, eine Erhebung zum Vater alles Lichtes und zum Lobe des allmächtigen Schöpfers. Wenn auch Bossuet sich nicht so auf das Moralisieren verlegt, so ist seinen Predigten doch im Leben ein reines und nachhaltiges Widerspiel gesichert. Beide haben ihre Berechtigung und müssen in der Kirche Gottes auf ihrer Warte stehen: der Prediger mit mehr dogmatischer und derjenige mit mehr moralischer Absicht. Beide dienen dem einen Zwecke: der Auferbauung des Reiches Gottes in Geist und Herz der Gläubigen.

Oft ließ Bossuet eine klare Ausscheidung seiner Hauptgedanken auch in deren sprachlicher Ankündigung eintreten. Er tat es nach damaliger Sitte — und wir möchten wünschen, daß es in weniger komplizierter Weise geschehen wäre — mit viel Aufwand von Redekunst. Oft aber sah er von einer Angabe der Redeteile ab und entwickelte wie in einem Strome seine Ideen und Empfindungen über den betreffenden Redegegenstand. Doch mochte

er so oder anders vorgehen, immer war seine Darbietung ein einheitlich geschlossenes Ganze, ein Geistesbau, bei dessen Aufbau ihn teils bloß logische Gesichtspunkte leiteten oder auch psychologische, je nachdem er mehr dem Schwergewichte der Ideen an und für sich folgte oder der Kraft ihrer Einwirkung auf das Gemüt.

Gern durchbricht er die Kette der Darlegung und des Beweises mit einem Akte des Affektes. Die Größe und Erhabenheit der in so hohem Lichte geschauten Wahrheit ringt sie ihm ab; es ist der Affekt der geschauten und gekosteten Schönheit. Bossuet wird zum Lyriker. Seine Darstellungen über das Verhältnis der gallikanischen Kirche zur allgemeinen Kirche Christi unterbricht er z. B. mit dem herrlichen Affekte: „Heilige römische Kirche, Mutter der Kirchen und Mutter aller Gläubigen, von Gott auserwählte Kirche, um seine Kinder in ebendemselben Glauben und in derselben Liebe zu vereinigen! Wir werden uns allzeit aus dem Innersten an deine Einigkeit halten. Wenn ich dein vergesse, o römische Kirche, so will ich mich selbst vergessen, meine Zunge soll erstarren und in dem Munde unbeweglich bleiben, wenn du in meinen Gedanken nicht die erste bist, wenn du in allen meinen Freudenliedern nicht der Anfang, nicht mein erstes Lied bist."

Bisweilen entflieht ihm der Affekt im Schauen eines großen, schönen Bildes, ehe er es seinen Zuhörern gezeigt. So redet er in der Einleitung zum zweiten Teile seiner Predigt über die Kirche, in dem er die Schönheiten der gallikanischen Kirche gewissermaßen besingen will, diese folgendermaßen an: „Komme nun hervor, heilige französische Kirche, mit deinen rechtgläubigen Bischöfen, deinen allerchristlichsten Königen und komm, der allgemeinen Kirche zur Zierde zu dienen. Und du, allmächtiger Herr, der du diese Kirche mit so vielen Wohltaten überhäufst, belebe mich mit ebendiesem Geiste, womit du David beseeltest, als er die Gnaden des alten Volkes so edel besang, damit ich nach seinem Beispiele mit so vielen Bischöfen und einer so großen Versammlung deine ewigen Barmherzigkeiten preisen möge!"

In dieser glanzvollen, vielleicht seiner großartigsten Predigt wehrt sich allerdings Bossuet für die sogenannten gallikanischen

Freiheiten und hat sich dadurch manchen Tadel zugezogen. Dessenungeachtet kann er nie genug die Notwendigkeit vom Anschluß der französischen Kirche an die allgemeine Kirche Christi aussprechen und dazu ermuntern. An der eben angeführten Stelle fährt er in demselben Schwung der hohen Ideen und Empfindungen weiter: „Du bist es, Herr, der du den heiligen Petrus und seine Nachfolger ermuntert hast, uns schon in den ersten Zeiten die Bischöfe zu senden, welche unsere Kirchen gestiftet haben. Es hat Gott beschlossen, daß der Glaube uns durch den heiligen Stuhl verkündigt würde, damit wir, mit diesem allgemeinen Mittelpunkte der ganzen katholischen Einigkeit durch ganz besondere Bande vereinigt, mit einem großen Erzbischof von Reims sagen könnten: „Die heilige römische Kirche, die Mutter, die Ernährerin aller Kirchen, muß in allen unseren Zweifeln, welche den Glauben und die Sitten betreffen, vornehmlich von denen befragt werden, welche, wie wir, durch ihre Vermittlung in Jesu Christo geboren, und durch sie mit der Milch der katholischen Lehre ernährt worden sind."

Betrachten wir den großen Redner noch einen Augenblick bei der Ausarbeitung seiner Predigten. Fürs erste war Bossuet trotz seiner reichen oratorischen Veranlagung Stegreifreden abhold. Erst in spätern Jahren und auch dann nur, wenn die vielen Arbeiten als Bischof, besonders die Visitationen, ihn von einer längeren Vorbereitung abhielten, wagte er es, ohne diese zu sprechen. In diesen Fällen entwarf er sich rasch eine kleine Skizze, um auch so einheitlich und geordnet vorzugehen. Wenn aber immer möglich, bereitete sich Bossuet mit der Anstregung und dem Studium auf die Predigt vor, die ein so wichtiges Geschäft, wie die Verkündigung des göttlichen Wortes es ist, erheischt. Da zog er sich in die Einsamkeit seines Studierzimmers zurück, versenkte sich tagelang durch alle Studien in seinen Redestoff, schied die sich aufdrängenden Gedanken aus, stellte jeden im Geiste an seine Stelle, bildete auch in natürlicher Mitarbeit des Sprachvermögens und seiner dichterischen Kraft den Ausdruck, und erst jetzt, nachdem alles gedanklich, psychologisch und sprachlich geordnet,

ging er daran, die Predigt in großen Zügen niederzuschreiben. Nur wenige Predigten schrieb er selbst ganz, wie er sie halten wollte.

Sein Gedächtnis war ihm treu, sehr treu. Wenn er dennoch die Predigt im großen und ganzen niederschrieb, so geschah es nicht, um sich im Vortrage derselben kleinlich an das Wort oder auch nur absolut an die einmal entworfenen Gedanken im einzelnen zu halten. Oft, sagt sein Sekretär, schrieb er gar nichts nieder. Bossuet hatte Geist und schöpferische Sprachkraft genug, um dem Augenblick und der schaffenden Wärme der Vortragsstunde einen schönen Teil der Arbeit überlassen zu dürfen. Die Sammlung, die langen Vorarbeiten und die Gebete betrachtet er gewissermaßen nur als eine Vorbedingung, um vom Gott der Natur und der Gnade eine schöpferische Vortragsstunde zu erflehen.

Aus dieser göttlichen Improvisation, wenn wir die Vortragsstunde Bossuets so nennen dürfen, erklärt sich auch der oft fast dithyrambische Schwung seiner Beredsamkeit. Es war ein Gott in ihm, und unter seinen Lichtern und Feuern ward auch seine Seele licht und warm. Aber mit diesen Erhebungen waren von selbst die Abspannungen in seinem Stile gegeben, die berühmten Nachlässigkeiten seines Stiles. Die Psyche von Bossuets Schaffen ist die vom Werden alles Großen; sie hat ihren Werktag, aber auch ihren Sabbat.

Indes dürfen wir nicht glauben, daß Bossuet als derjenige geboren worden, als den wir ihn in seinen klassischen Schöpfungen bewundern. Auch bei diesem Großen hatten die Götter vor den Erfolg Arbeit und Schweiß gesetzt. Rühmen wir an ihm auch ein eigentlich oratorisches Genie: der Bossuet von Metz ist noch lange nicht der Bossuet in Paris und der von Paris wieder nicht der von Meaux. Auch Bossuet hatte seine Entwicklungsstadien.

Freilich meint Lanson, mit dem Bossuet von Meaux sei der große Redner Bossuet zu Grabe getragen worden. In seinen vielen pastoralen Arbeiten in Meaux hätte er das Opfer seiner Beredsamkeit vollendet. Das ist nur halbe Wahrheit. Wir haben

von Rembrandt ein Jugendwerk: das Opfer Abrahams. Der Meister behandelte dasselbe Motiv auch in seinem Alter. Der Jugendglanz, der äußere Dekor ist freilich nicht mehr in dem Werk der alten Tage zu erkennen. Aber kein Kunstverständiger wird dem jungen Werke den Vorzug geben. Das Opfer Abrahams aus der Hand des greisen Rembrandt ist ungleich mehr ein wahres Opfer. Auch künstlerisch bedeutet es ein Opfer: den Verzicht auf das Blendwerk sinnenfälligen Glanzes. Aber dieser Verzicht besagt auch einen hohen künstlerischen Gewinn: die Idee des Opfers kommt in viel strafferen und sicherern Zügen zum Ausdruck. Kunst ist Wahrheit. So ist es auch mit dem jungen und dem alten Bossuet. Der Glanz der Diktion, wie er noch in Metz das Schaffen Bossuets durchspielt, war allerdings vielfach ein noch unnötiger und bloßer Schein; der Glanz seiner Reden in Paris, der bereits aus einem schönen Gleichmaß von Idee und Form quoll, wurde in den Spätwerken des Meisters durch eine erhöhte Klarheit und den absoluten Dienst der Form gegenüber der Idee verklärt. Am Ende ist doch alle Form und Technik nur dazu da, daß sie der Idee den klarsten Ausdruck leihe; daß die Idee wie Sonnenlicht über sie hinfließe und sie verschöne. Diese Schönheit einer absoluten Herrschaft des Geistes über den Körper, der Idee über die Form besagt die Schönheit des alternden, auch in seiner Seele viel geklärteren Bossuet.

Wir schulden den verschiedenen Arten der Reden Bossuets noch einen flüchtigen Blick. Sie scheiden sich aus in Panegyriken, es sind dies Lobreden auf die Heiligen Gottes, in Trauerreden und gewöhnliche Reden, oft sogenannte Geheimnispredigten.

In seinen Panegyriken ist Bossuet echt er selbst. Er spielt in ihnen nicht die Rolle eines Atomisten oder Anatomen, sondern steigt in die Tiefe, faßt aus dem Leben des betreffenden Heiligen seine Hauptidee heraus, trägt sie in die verklärten Höhen seines lichten Geistes und beleuchtet von hier aus wie von einer alles verklärenden Sonne das Leben des Heiligen. Bossuet ist ein bester Porträtist. Vielfach ist ihm das Leben des betreffenden Heiligen nur ein Mittel, um in dieser oder jener Tugend zu unterrichten,

allerdings mit Belegen aus dem betreffenden Heiligenleben. So wird unter seinem schöpferischen Geisteshauche die Lobrede auf den heiligen Jakobus zu einer Rede über die Ausbreitung des Christentums; das Lob auf die heilige Katharina zu einer Predigt über die christliche Wissenschaft; die Predigt auf den heiligen Bernhard zu einer Verherrlichung des Mönchtums.

Am berühmtesten sind Bossuets Trauerreden, Predigten auf hohe Verblichene bei ihren Totenfeierlichkeiten. Die bekanntesten darunter sind die Predigten auf Henriette von Frankreich, Königin von England, auf Henriette, Herzogin von Orleans, Maria Theresia von Österreich, Königin von Frankreich. Die am meisten belobte ist die auf den Prinzen Condé. Auch hier bietet ihm das Leben der verewigten hohen Persönlichkeiten nur Veranlassung und Ausgangspunkt, seinen Geistesflug höher zu nehmen und dem Zuhörer im Hinblick auf das Leben des Betrauerten diese und jene christliche Wahrheit wieder in heilsame Erinnerung zu bringen. In der Predigt auf die Königin von England zeigte er an dem Leben dieser vielgeprüften Dame, wie der Christ aus allen Vorkommnissen des Lebens, aus Glück und Unglück für seine Seele Nutzen ziehen soll. In der Trauerrede auf die Herzogin von Orleans, die in der Blüte ihres Lebens wohl eines gewaltsamen Todes dahinsank, betrauert er die Hinfälligkeit alles Irdischen. Er betrachtet, was der Tod dieser hochgestellten Frau alles hinweggenommen und was er anderseits ihr wieder gegeben. Mit Prinz Condé war Bossuet persönlich befreundet. Dessen herrliche Talente und Verdienste um Vaterland und König offenbaren Bossuet, daß alle irdischen Vorzüge ohne wahre Tugend keinen bleibenden Wert für den Menschen bedeuten.

Wir bewundern an diesen Predigten den großartigen Aufbau, die unerbittliche Logik, die sieghafte Kraft, in der sich Bossuet über die Kleinheit des individuellen Lebens, und wäre es auch das eines Königs, zu den Höhen hinaufschwingt, wo allein die wahren und unabweisbaren Normen und Formen allen individuellen Menschenlebens in unvergänglichem Lichte wohnen: zu Gott, dem Ursprung und Vollender alles Daseins. Auf dem Gebiete der

Trauerpredigt steht Bossuet einzig da. Er hat keine, auch nicht von weitem sich ihm nahende Vorbilder, aber ebenso keine Kopisten, die den Meister erreicht hätten. In ihm verkörperte sich das Ideal der Trauerrede.

Wir scheiden von Bossuet nicht, ohne seinem Genie, seinem großen Charakter den Tribut unserer Verehrung dargebracht zu haben. Der Name Bossuets bezeichnet allzeit, wie den Namen eines glanzvollsten Kirchenfürsten, so auch den Vorrang eines Fürsten auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit.

Bourdaloue.

Im selben Jahre, da der große Kirchenfürst und Prediger von Meaux der Sterblichkeit seinen Tribut gezollt, beweinte die Kirche Frankreichs den Tod eines Mannes, der mit Bossuet der Gegenstand immerwährender Studien und Bildung der Prediger ist. Es war ein einfacher Ordensmann: Ludwig Bourdaloue, Hofprediger in Paris. Freilich hat Bourdaloue im Laufe der Zeit verschiedene Urteile über sich ergehen lassen müssen. Nach den einen ist er der König der Prediger, vielleicht nur um das Wortspiel zu bilden, dessen Vordersatz eine geschichtliche Wahrheit bildet: Bourdaloue, der Prediger der Könige und der König der Prediger. Andere, z. B. Fénelon, haben sich allen Ernstes gefragt, ob Bourdaloue überhaupt den Rednern beizuzählen sei oder bloß den beredten Gelehrten. Jedenfalls weist die zwiefache Einschätzung auf seine hohen Vorzüge, aber auch auf seine Schattenseiten hin als Redner.

Bourdaloue, geboren 1632, entstammte einer vornehmen Familie in Bourges. Sein Vater war ein ausgezeichneter Redner und trug sich in jungen Jahren mit dem Gedanken, in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Der Plan wurde nicht verwirklicht, aber beides gab er seinem Sohne: seine hohe Rednergabe und die Liebe zur Gesellschaft Jesu.

Seine erste Wirksamkeit entfaltete Bourdaloue als Lehrer der Grammatik und Rhetorik; dann dozierte er Philosophie, später einige Jahre Moraltheologie. Im Jahre 1665 schickte ihn der

Orden als Prediger in die Provinz. Er erwarb sich als solcher einen Namen und wurde 1669 nach Paris berufen, wo er bis zu seinem Tode 1704 verblieb.

In Bourdaloue hatte die Gesellschaft Jesu ein überaus würdiges Mitglied gewonnen. Er war die Pünktlichkeit selbst, demütig und bescheiden, edel in jedem Hauch seiner Seele. Geistig war er ein hochveranlagter Mann. Sein besonderer Vorzug ist ein überaus klarer und scharfer Verstand. Relativ weniger reich scheint er in bezug auf Phantasie und Gemüt begabt gewesen zu sein.

Damit ist auch im großen und ganzen die Beredsamkeit von Bourdaloue gekennzeichnet. Es ist nicht die schwungvolle Beredsamkeit eines Bossuet, die gleicherweise von Verstand, Phantasie und Gefühl getragen wird. Es ist mehr die Beredsamkeit des klaren, sein Ziel unablässig verfolgenden Verstandes. Bourdaloue ist der Aquinate auf der Kanzel. Wie dieser mit kristallklarem und fein gekantetem Griffel seine Summen in Artikeln niederschreibt, so entwirft Bourdaloue seine Redepläne in Haupt- und Unterabteilungen und führt sie verstandesgerecht aus. Wir möchten ihn mit einem Architekten vergleichen, der sich in seinen Entwürfen mehr von dem bloßen Bedürfnis des Bauherrn und der Mathematik als von der poetischen Eingebung leiten läßt. Ja, das vermissen sie an ihm: den Dichter, und sagen: er sei nur ein beredter Professor. „Le froid Bourdaloue" ist fast sprichwörtlich geworden.

Und doch vermißte man Bossuet, da er sich als Erzieher des Thronfolgers etwas von der Kanzel zurückziehen mußte, nicht mehr so, seit Bourdaloue nach Paris gekommen war. Und doch wußte dieser kalte Mann ganz Paris, Hof und Volk, fast vierzig Jahre lang unverdrossen in seinem Redebann zu halten. Und doch gestand Madame de Sévigné von seinen Predigten, sie sei in voller Spannung während denselben und könne kaum atmen und fühle sich erst wieder befreit, wenn es dem Redner gefalle, seine Rede zu beenden. Und doch sagte Ludwig XIV. von demselben Prediger: er wolle lieber dieselbe Predigt von Bourdaloue wieder

hören als neue von anderen Predigern. Nein, Fénelon tat Bourdalone unrecht, wenn er ihn aus der Ehrenliste der großen Redner streichen wollte. Es ist freilich wahr, wir betonen es noch einmal, Bourdaloue fehlen die starken, mit sich fortreißenden Tonwellen einer phantasiegeschmückten, mit sinnlichen Affekten belebten Beredsamkeit. Aber das sind eben nicht die einzigen Momente, auf andere anregend und erhebend zu wirken. Stunden ihm die ersten nicht in dem Maße wie Bossuet, Massillon und Fénelon zur Verfügung, oder ließ er sie wenigstens nicht in dem Maße wie diese spielen, so war er um so stärker in der Anwendung der rationalen Kräfte der Beredsamkeit.

Fürs erste wußte Bourdaloue wie nur einer die Macht der Wahrheit auf seine Zuhörer einwirken zu lassen. Wer ist nicht schon in deren Banne gestanden? Wessen Geist freut sich nicht am hellen Blick der Wahrheit, namentlich, wenn sie in einer solchen Klarheit und Konsequenz geboten wird, wie sie Bourdaloue auf die Kanzel folgte? Wahrheit ist der innerste Nerv der Schönheit, Wahrheit ist die Freude des Geistes. Bourdaloue verstand es vortrefflich, sie in aller Klarheit dem Geiste nahezubringen. Und welch herrliches Geisteswerk bot er seinen Zuhörern! Wie bei einem Feuerwerk aus derselben Hülle tausend schöne und entzückende Lichter emporquellen und die Bewunderung und den Beifall der Zuschauer auslösen, so entwickelte sich in seinen Reden ein gewaltiges geistiges Feuerwerk, in dem aus einem Gedanken eine Reihe anderer hervorsprudelte, aus diesen wieder eine Fülle zweiter, und so mußte diese Entwicklung für denjenigen, der ihr folgen konnte, in der Tat ein geistiger Genuß sein.

Bedenken wir sodann: nicht alle Wahrheit übt den gleichen Reiz auf Geist und Gemüt aus. Die eine Wahrheit dient direkt mehr der Beschauung, die andere verbindet mit dem Reiz der Beschauung ein reges Lebensinteresse. Hatte Bossuet, seinem Talent entsprechend, mehr auf die Darstellung des Dogmas sich verlegt und fast bloß den süßen Schauer der Beschauung ausgelöst, so bereitete Bourdaloue wohl auch diesen Wahrheitsgenuß, aber dazu kam noch der Reiz eines realen Lebensinteresses, spielten in

erster Linie die hellen Töne einer ewigen Berufung mit. Auch daß der Prediger so frei und frisch, so rücksichts- und schonungslos allen Ständen, nicht bloß den niederen, sondern auch den höhern und höchsten, die Lebenswahrheiten des Christentums verkündet, mußte faszinierend, bisweilen geradezu befreiend auf sie wirken. Dann diese drängende Konsequenz im ganzen Aufbau der Rede, dieses unaufhörliche Hindrängen zum Ziele der Predigt, dieser Kampf, den Bourdaloue zwischen dem Zuhörer und den Forderungen der Moral zu entwickeln verstand, dieses Niederreißen aller Einwände, die aus der tiefsten Seele emporstiegen: all das, bloß erkenntnistheoretisch und ästhetisch betrachtet, mußte in den Zuhörern ein mächtiges Interesse und einen hohen Genuß wachgerufen haben.

Man hätte den Vergleich Bossuets mit Demosthenes schon aus dem einen Grunde nicht bringen sollen: mit wem will man dann Bourdaloue vergleichen, der doch ungleich mehr als Bossuet dem gewaltigen Dränger von Athen nahe kommt? Weckt Bossuet mehr die Freude an der christlichen Wahrheit und zieht daraus in liebevollster Weise die Folgerung für die Praxis, so zielen bei Bourdaloue alle Sätze unmittelbar wie eine wohlgeordnete Phalanx auf das eine Ziel: das der Verbesserung des Lebens. Auch die Festpredigten Bourdaloues führen alle von den breiten Unterbauten des Festgeheimnisses zielbewußt zu den reinen Höhen des christlichen Lebens.

Diese Zielstrebigkeit Bourdaloues ins Auge gefaßt, muß auch seine Sprache eine glanzvolle genannt werden. Kein müßiges Wort, kein Bild, das zur Rast einladet, kein einziger Stein, der nicht genau zugemessen wäre: alles, alles ist nur von der einen Idee gemessen und getragen, den Hörer möglichst zum Entschlusse zu drängen, die Wahrheit ins Leben umsetzen zu wollen. Doch wir irren uns. Bourdaloue hat auch seine Ruhe- und Rastpunkte. Aber auch diese sind ganz in den Dienst des Hauptzieles gestellt. Wir rechnen dazu die herrlichen Sittenbilder, die er von einzelnen Ständen und Menschenklassen entwirft. Hier ist er eigentlich Klassiker. Es ist nicht ein Drauflospoltern; es ist nicht ein müßiges

Hinhalten und Erfreuen des Zuhörers: es sind die lebenswahren Zeichnungen vom Tun und Lassen der Menschenkinder in den reinsten Linien der geistigen Erfassung ihrer Pflichten und den Verstößen gegen sie.

Dann ist Bourdaloue ein vortrefflicher Kenner des menschlichen Herzens. Durchschaut er einerseits sein Thema mit überlegenem Blicke, so daß er an demselben Gegenstand eine ganze Reihe von Gesichtspunkten entdeckt, die ihm jedesmal wieder Perspektiven für eine neue, ganz neue Predigt erschließen, so liegt vor ihm anderseits das menschliche Herz offen und klar wie nur einem gebildetsten und gewandtesten Anatomen die Muskeln, Fasern des physischen Herzens. Hier ist wieder ein besonderer Vorzug von Bourdaloue, und auch daraus begreifen wir das mächtige Interesse, das ganz Paris einige Dezennien an seinen Predigten nahm. Er offenbarte Paris Paris.

Nehmen wir endlich noch zu all dem den Vortrag von Bourdaloue, den lebhaften Geist, der in jedes Wort die Ergriffenheit seines intellektuellen Lebens und die reinen Stimmungen seiner schönen Seele fließen ließ, die melodiöse Stimme, wie sie ihm eigen gewesen sein soll, die fast monotone Geste, die nicht zerstreute, sondern den Gedanken nur noch mehr einprägte, so mögen wir in etwa das psychologische Ereignis verstehen, daß ganz Paris von seinen Reden ergriffen wurde, allerdings mit einer Ergriffenheit, die wieder eine andere war, als jene mit der sie einst Bossuet gelauscht. Es war die Ergriffenheit von der Kraft der Wahrheit, von der Unwiderstehlichkeit der christlichen Sittenlehre, von der Verantwortung vor dem ewigen Richter. Es ist wahr: Bourdaloue war weniger Dichter, aber dafür um so mehr eigentlich Prediger. Mit den Propheten fühlte er sich berufen, niederzureißen und aufzubauen, auszurotten und einzupflanzen. Wir werden ihm zwar nicht die Palme des größten Predigers Frankreichs zuerkennen; der Gedanke Fénelons von der Notwendigkeit der Einbildungskraft und des Gemütes für den Redner behält doch immer sein Recht; aber wir erkennen Bourdaloue einen der ersten Plätze unter den christlichen Rednern überhaupt zu. Einen herrlicheren und segens-

reicheren Protest gegen die Provinzbriefe von Pascal hätte die Gesellschaft Jesu kaum aufstellen können, als indem sie den unbescholtenen, sittlich und als Redner höchststehenden Bourdaloue in die Hauptstadt als Prediger berief.

Zur selbständigen Drucklegung seiner Werke kam Bourdaloue nicht. Man sagt, ihn entschuldigend: „Bourdaloue predigte, hörte Beicht, tröstete, bis er starb." Sein Ordensgenosse P. Bretonneau, selbst auch ein tüchtiger Prediger, veröffentlichte sie. Ob seine Hand nur Retuschen besorgte oder tiefer ging, entgeht unserer Erkenntnis. Man muß annehmen, daß er sich auf die erstern beschränkte. Wenn nicht, so teilen sich beide, Bourdaloue und Bretonneau, in den Ruhm, der Kirche Gottes fast unersetzliche Werke der christlichen Beredsamkeit geschaffen zu haben.

Ein Zeitgenosse der beiden großen Prediger Bossuet und Bourdaloue war Fléchier (1632—1710). Lange Jahre in einem vornehmen Haus Erzieher, auch in dem des Herzogs von Montausier, wurde er Bischof von Lavaur und später solcher von Nîmes. Er war eine kluge, weltgewandte Persönlichkeit, doch, was noch klüger: voll von Christus und seinem Geiste. In seiner Beredsamkeit schloß er sich mehr an Bossuet an, war aber bedeutend weniger tief und schwungvoll als dieser. Dafür war sein Ausdruck durch die ganze Rede hin viel mehr ausgearbeitet. Man sagt, er sei mehr beredt gewesen als eigentlicher Redner. Doch hat er sich den Ehrennamen des französischen Isokrates verdient. Seine berühmteste Trauerrede ist die auf Turenne. Die Einleitung dazu gilt immer als eines der schönsten Blätter in der französischen Literaturgeschichte. Wir besitzen von ihm noch sieben andere Trauerreden, aber nicht von der Bedeutung der erstern, nebstdem 25 Adventspredigten, 8 Synodal- und Missionsreden, die ganz besonders von seinem apostolischen Eifer berichten, und 20 Panegyriken.

Fénelon.

Immer ein freundlichster Stern am Himmel der französischen Literatur und Kanzelberedsamkeit ist der edle Fénelon. Geboren

1651, wurde er nach glücklichsten Studien Priester. Seine erste Tätigkeit fand er in Paris als Seelsorger; dann wurde er 1689 Lehrer und Erzieher des Herzogs Ludwig von Burgund. Kaum hat je ein Erzieher einen so widrigen Zögling, aber auch kaum ein Zögling einen so wohlerzogenen, feinen Erzieher gehabt. Daher auch die anerkannt herrlichen Erfolge seiner Erziehung des Prinzen. Theoretisch in seinem Telemach, praktisch als Erzieher des Prinzen, war Fénelon zum voraus ein vornehmer Protest gegen die Erziehungsgrundsätze Rousseaus. 1695 wurde er Erzbischof von Cambrai und starb als solcher, fast aufgerieben durch seelische Leiden und apostolische Arbeiten, den 10. November 1710.

Vornehm von Geburt, war Fénelon fast noch vornehmer an Gesinnung und Charakter. Von Natur etwas schwächlich und zart veranlagt, lag sowieso alles Rohe und Unedle ihm fern. Dazu hatte die sanfte Liebe des menschenfreundlichen Christus ihn durch und durch erfaßt. Aber trotz seiner Milde war er doch in dem einmal als richtig Befundenen stark und treu, opferwillig bis zum äußersten, ein treuester Sohn seiner Kirche und trotz allen Unbilden, die er auch von Ludwig XIV. zu kosten bekommen, ein unentwegter Anhänger desselben und ein feurigster Patriot. „Mehr als mich liebe ich meine Familie, mehr als die Familie mein Vaterland, mehr als mein Vaterland die ganze Menschheit", und wir dürfen im Hinblick auf sein herrliches Leben hinzufügen: Mehr als die ganze Menschheit Christus, den Herrn.

Wie sein Herz von hellster Liebe überfloß, so sein Geist von klaren, gründlichen Kenntnissen in Philosophie und Theologie, in Literatur und Geschichte. Dazu war Fénelon in seiner Seele ein süßer Poet; was er sprach und schrieb, floß aus reichem Geiste, verklärt durch einen gewissen Glanz poetischen Schauens und Empfindens. Viele tiefgründige klassische Studien hatten seinen von Natur so schön gemessenen Geist noch geklärt und gebildet. Auch besaß Fénelon eine raphaeleske Geschmeidigkeit, fremde Gedanken in sich aufzunehmen, sie mit seinem eigensten Wesen zu verschmelzen und in ganz selbständiger Weise wiederzugeben. Mit Bossuet gilt er, wie für die Kirchengeschichte, so auch für die

Entwicklung der französischen Literatur in der sogen. klassischen Periode als der einflußreichste Mann des französischen Klerus.

Auf der Höhe und Eigenart seines Charakters und Geistes steht auch seine Beredsamkeit. In seinem Eifer für das sittliche Wohl der Menschheit hatte er den Grundsatz aufgestellt, die Kunst müsse in allem direkt und unmittelbar nur moralische Zwecke anstreben, ein Satz, den auch eine christliche Ästhetik nicht unterschreibt. Um wieviel mehr und mit mehr Recht verlangte er vom Prediger, daß er kein sogen. Schönredner sei, sondern in allem nur Christus und die Seelen suche.

Gedrängt von seiner edlen Liebe, ist er der Ansicht, daß die Prediger fruchtbarer sprächen, wenn sie ihre Rede nicht in allen Formen und Wendungen schriftlich festlegten und auswendig lernten. So werde der Ausdruck nicht so warm und eindringlich. Allerdings bei einem Redner, wie Fénelon es war, so reich veranlagt in Idee und Form, mag man dieses Vorgehen begrüßen. Des fernern spottet Fénelon über die oft minuziösen, gekünstelten und in allen möglichen gedrehten Formen vorgelegten Einteilungen. Er spielt hier besonders auf Bourdaloue an. Vor allem verlangt er auch Herz für den Redner und Poesie. Aber so herrliche Anforderungen er an den Prediger stellt, so hat er in allem doch nur sich selbst gezeichnet. Denn so, wie Fénelon den Redner wünschte, war er selbst.

Seiner Theorie über die Improvisation verdanken wir es, daß leider nur zwei Predigten ganz von ihm erhalten sind. Die eine hielt er am Feste der Erscheinung Christi. Sie ist nicht bloß ein glanzvolles Zeugnis seiner apostolischen Gesinnung, sondern auch der Tragkraft seiner Seele, seines hohen Schwunges. Glich er in seinen Umgangsformen und seiner gewöhnlichen Redeweise mehr dem Schwane, deshalb der Schwan von Cambrai genannt, so wetteifert er in dieser Predigt mit den hohen Kreisen des Adlers von Meaux. Auch die zweite, bei der Weihe des Erzbischofs von Köln gehaltene Predigt trägt ganz Bossuetschen Charakter. Sonst sind leider nur Skizzen von ihm erhalten.

Einen gewaltigen Einfluß auf die französische Beredsamkeit

im allgemeinen und besonders die Kanzelberedsamkeit übte Fénelon durch seine Briefe an die Französische Akademie über die Rhetorik aus, ebenso durch seine drei Dialoge über die geistliche Beredsamkeit. Er offenbart sich darin als ein durch und durch klassisch gebildeter Geist, aber verklärt durch das Christentum, vor allem durch dessen schönste Seite, seine Liebe. Wohl hat Bossuet über ihn gesiegt durch seine Geistesschärfe, aber dafür hat Fénelon den schönen und schönsten Sieg über Bossuet errungen: den Sieg der christlichen Liebe. Fénelon bleibt immer ein herrlichstes Ideal in Absicht und Form der christlichen Beredsamkeit. Fontanes sagt von ihm: „Sein Geschmack war ebenso rein wie seine Seele schön."

Massilon.

Der letzte der erstklassigen Prediger in der klassischen Periode der französischen Kanzelberedsamkeit ist Massillon. Manche, wie Laharpe, hielten ihn für den größten französischen Kanzelredner.

Massillon, geboren 1663, ein Kind der Provence, trat 1681 in die Kongregation der Oratorianer. Bald lenkte er durch seine reichen Talente die Aufmerksamkeit der Obern auf sich. Erst wurde er Theologieprofessor in Vienne, dann, erst 33 Jahre alt, Vorsteher des Seminars St.-Magloire; 1717 ward er zum Bischof von Clermont ernannt und starb als solcher 1742.

Immer war Massillon ein nobler Charakter, ernst, aber auch mild, voll Liebe zu den Armen und opferwillig; 20000 Franken soll er anonym unter sie verteilt haben. Hatte er vom Anfang seiner priesterlichen Tätigkeit an das Predigtamt in seiner ganzen Größe und Verantwortlichkeit aufgefaßt, so tritt diese seine Seelengröße namentlich in seinem Episkopat immer mehr zutage. All seine Geisteskraft widmete er in Entsagung Klerus und Volk. Seit seiner Ernennung zum Bischof verließ er seine Diözese nur mehr einmal zu einer sog. großen Rede. Es war zur Trauerrede auf die Herzogin von Orleans.

Unser Prediger vereinigte alle Gaben eines großen Redners

in sich. Nur das Gedächtnis war ihm abhold. Das war sein Kreuz. Auf die Frage, welche Predigt ihm am besten gelungen, gab er zur Antwort: „Jene, die ich am besten auswendig gekonnt." Mit seinem ehemaligen Kollegen als Theologieprofessor, Bourdaloue, teilte er den klaren und alle Mittel der Beredsamkeit wohl berechnenden Verstand. Wie nur bei irgendeinem Redner demosthenischer Richtung drängt auch in den Reden Massillons alles dem Ziele der Rede zu. Mit Bossuet erfreute sich Massillon einer reichen und in gewissem Sinne noch reicheren Einbildungskraft als dieser. Er steigt nicht mit Bourdaloue auf abgemessenen Stufen zur Höhe seiner Betrachtung empor, vielmehr erobert er wie der Adler von Meaux in mächtigem Fluge die ihm von seinem Talente gewiesene Höhe.

Reicher als sie beide, namentlich Bourdaloue, ist Massillon an Gemüt, besonders seinen weichen Stimmungen. Alle Welt- und Menschenwerte spielten auf seiner reichen Seelenharfe; vor allem fand der Schmerz in ihr seinen getreuesten Widerklang. Freilich brauchen wir nicht zu fürchten, daß aus diesem reichen Gemütsleben urplötzlich michelangeleske Zornesblitze niederzucken. Es ist ausgeglichen. Sein Affekt gleicht nicht dem jäh niederstürzenden Bergbache, er ist vielmehr der stillen Macht des Stromes vergleichbar, da er tief und stark, breit und still seine Wege zieht und jegliches Hemmnis mit sich im Meere begräbt.

Der Stil Massillons ist feierlich. Er ist, wie sein Gemüt, ausgeglichen. Massillon fürchtet sich, irgendeinen Ausdruck durch einen besonderen Glanz aus der Masse seines Sprachgefüges heraustreten zu lassen. Das Sprachganze, zur geschlossenen Einheit gefügt, soll wirken wie sein starker Gemütsstrom. Gerade wegen dieser Geschlossenheit und dem Streben nach einer Gesamtwirkung galt sein Stil bei der Akademie als klassisch.

Der künftige Bischof von Clermont war sich früh über seine Wege klar. Wie wenige Künstler und Redner hatte er das Glück, sich selbst bei Beginn seiner rednerischen Laufbahn gefunden zu haben. Von seinem Obern gefragt, wie ihm die Prediger in

Paris gefallen — es waren damit vor allem Bossuet und Bourdaloue gemeint —, gab er rasch zur Antwort: „Ich finde, daß alle viel Witz und große Gaben haben, aber wenn ich einmal predige, werde ich anders predigen als sie." Und daß Massillon kein Großsprecher war, bezeugt uns Bourdaloue. Einst hörte er dem jungen Massillon in Paris in einer Predigt zu und sagte: „Ich muß abnehmen, er aber muß zunehmen."

Massillon predigte wirklich anders als Bossuet und Bourdaloue. Wohl verfolgte auch er mit letzterem in aller Konsequenz und demosthenischem Redezwange ein praktisches Ziel; wohl wird er gleich Bossuet vielfach von dem herrlichsten Schwunge getragen, aber anders ist der Weg Massillons zum Ziele Bourdaloues und anders der Flug zu den Höhen Bossuets. Während Bourdaloue mit peinlicher Sorgfalt die Regungen der Einbildungskraft und des sinnlichen Affektes niederzuhalten scheint, stellt Massillon sein ganzes reiches Innere: Geist, Gemüt und Phantasie in den Dienst seiner heiligen Ziele. Drei Kräfte vermögen mehr als nur eine, und wozu anders sollte sie ihm der Schöpfer in den Genius seiner natürlichen Veranlagung gelegt haben, als um sie zu gebrauchen? Zu Füßen Massillons konnte Fénelon nicht fragen: Ist das ein Redner oder nicht vielmehr ein beredter Lehrer? Da quoll es aus Geisteskraft, schönsten Bildern, allen Gefühlsströmen: Fürwahr, das ist ein Redner. Mit Bossuet teilt Massillon die starke Schwungkraft der Seele, aber während dieser zur hohen Kontemplation des christlichen Dogmas sich erhebt, so steigt wohl Massillon auch empor: zum Betrachten der hohen menschlichen Bestimmung; nachdem er diese geschaut, steigt er wieder hinab, das Menschenherz zu schauen in seinem namenlosen Elend, da es von seinem Herrn und Gott getrennt ist.

Massillon ist ganz und gar Moralist. Wir müssen es bedauern, daß er in vielen seiner Vorträge, namentlich in dem sogenannten petit carême sich zu sehr von einer bloß moralisierenden Richtung leiten ließ. Freilich meinte er es edel. Sah er doch, wie das damalige Leben, besonders am Hofe Ludwigs XIV. und seines unmündigen Nachfolgers, Ludwigs XV., sittlich ver-

kommen war. Wußte er doch, daß viele seiner Zuhörer auch dem Glauben abgeneigt waren und sie nur noch die Konvenienz mit dem Hof und andere rein menschliche Rücksichten in seine Predigten führten. Massillon wollte sich auf den Boden von einer großen, vielleicht der größten Zahl seiner Zuhörer stellen, nur mit ihren eigenen Waffen sie bekämpfen. Er spielte deshalb zum großen Teil nur den Moralisten, und zwar nicht in erster Linie den Vertreter der christlichen Moral, die sich immer und immer wieder auf das Dogma stützt und Christus als Gesetzgeber und erhabenstes Beispiel in die Mitte ihrer Forderungen stellt, sondern den Vertreter einer rein philosophischen Moral und manchmal sogar, wenn auch nur dem äußern Scheine nach, bloß einer sogenannten ethischen Kultur. Des fernern begegnete es ihm in seinem Eifer, daß er sich von Übertreibungen nicht immer fernzuhalten wußte. So namentlich in der berühmten Predigt über die kleine Zahl der Auserwählten. Wir bedauern diese Fehlgriffe auch wegen Massillon selbst. Bei seiner reichen rhetorischen Veranlagung wäre es ihm vielleicht möglich gewesen, sich die Palme des ersten französischen Kanzelredners zu erringen. Vielleicht sei vielleicht. Jedenfalls steht Massillon auch so neben Bossuet und Bourdaloue als eine ihrer würdige Erscheinung, wenn auch in eigenster Art.

Auch intellektuell betrachtet, geht er in Behandlung des Themas eigene Wege. Während Bossuet durch den hohen Flug seiner Gedanken ergreift und Bourdaloue durch die Fülle seiner Ideen, so Massillon durch die feine, allseitige Wiedergabe desselben Gedankens. An und für sich gehört ihm hier die Palme. Namentlich in der Volksberedsamkeit wird es besser sein, nur einige Ideen zu bieten und sie allseitig zu beleuchten und in ihrer Kraft auswirken zu lassen. Es ist bewunderswert, wie Massillon es versteht, ein und dasselbe Gedankenblatt in allen seinen Rippen und Fasern und deren Verbindung bloßzulegen. Er ist seinen Gedanken gegenüber wie ein Anatom, der sie bis ins kleinste Glied seziert, aber ebenso wie ein belebender Geist, der sie zur einheitsvollen Wirkung wieder vereinigt. Freilich scheint es manchmal,

die Rede werde hohl, laufe auf der Sandbank von Satz- und Wortsynonymie auf. Aber bei näherm Zusehen sind es doch wieder andere Schattierungen desselben Gedankens, andere Nuancen in der Gedankenverbindung.

Massillon ist sodann ein Meister in der Sittenschilderung. Wir haben auch Bourdaloue diesen Vorzug zuerkannt. Aber es ist ein großer Unterschied zwischen den Sittenbildern des einen und des andern. Die Sittenbilder Bourdaloues sind Zeichnungen, klare, fein ausgeführte. Mit dem ihm eigenen klaren und spitzen Stifte versteht er alle Lagen des Lebens zu zeichnen. Massillons Sittenschilderungen sind aber nicht bloß vorweggenommene nazarenische Zeichnungen oder „auch Gemälde", sondern sind im eigentlichen Worte oratorische Malwerke von lebhaftem, warmem Kolorit. Beide Meister sind in ihren Sittenschilderungen ganz sie selbst.

Auch Massillon ist ein großer Kenner des Herzens. Er hat einen intuitiven Blick in all seine Regungen, Entschuldigungen und Ausflüchte. Schon jung in das Oratorium getreten und ein Feind des Theaters und der Schaustellungen der großen Welt, versteht er es dennoch, die Welt und deren Triebwerk, das menschliche Herz, in all ihren Bestrebungen klar wiederzugeben. Gefragt, woher er diese Kenntnis nehme, zeigte er auf sein eigen Herz. Oft nahm Massillon von Einwänden gegen eine christliche Sittenlehre, wie er sie aus der Tiefe seiner Seelenkenntnis geschöpft, Veranlassung zu einer Einteilung der Predigt. Allerdings hatte er damit nicht den Glanz und Prunk einer Bossuetschen Ausscheidung hoher Ideen für sich; aber praktisch war es doch, namentlich da es Massillon verstand, die Einwände restlos zu lösen und den Gegner vollständig zu entwaffnen.

Die Predigten Massillons machten einen tiefen Eindruck. Ludwig XIV. sagte ihm einst: „Wenn ich andere Prediger höre, bin ich mit ihnen immer zufrieden; wenn ich aber Sie höre, werde ich mit mir unzufrieden. Sie müssen jedes zweite Jahr an den Hof zum Predigen kommen." Leider wußten Hofintrigen den großen Sittenprediger ganz vom Hofe fernzuhalten, bis er an

die Bahre des Sonnenkönigs gerufen wurde und dort die Predigt mit dem imposanten Ausruf begann: «Dieu seul est grand.» Man weiß ferner, welch mächtigen Eindruck die Predigt über die geringe Zahl der Auserwählten auf die Zuhörer ausgeübt. Es ist wohl ein einzig dastehender Erfolg der geistlichen Beredsamkeit, daß sie sich unter den Schilderungen vom Letzten Gericht und der Ausscheidung der Guten und der Bösen von ihren Sitzen erhoben und sich gedrängt fühlten, sich selbst auf die eine oder andere Seite des Richters zu stellen. Massillon selbst, im Innersten ergriffen, verdeckte sich unwillkürlich mit beiden Händen die Augen vor dem Erscheinen des Richters.

Massillon war auch ein Meister in der Benutzung der Heiligen Schrift. Hat er auch das eine oder andere Mal die Schrifttexte ungenau ausgelegt, so bewundern wir an ihm doch die tiefe und weite Kenntnis der Heiligen Schrift und im ganzen deren glückliche Anwendung. Er sprach aus der Schrift wie einer, der ganz und gar ihren Geist in sich aufgenommen. Eine besondere Gewandtheit besaß er, historische Züge der Heiligen Schrift bald als Vergleichungen, bald als Kontraste anzuführen.

Seine Hauptwerke sind die großen und kleinen Fastenzyklen, die Adventspredigten und die herrlichen Konferenzen für die Priester seiner Diözese. Den kleinen Fastenzyklus hielt er vor dem achtjährigen Ludwig XV. Begreiflicherweise sprach er letztlich nicht so sehr für diesen als für die großen Hofsünder, die in Fülle anwesend waren, deshalb, wie schon erwähnt, der allzusehr menschliche, moralische Ton derselben. Aber die Zeit hatte sie lieb. Ein halbes Jahrhundert waren diese Predigten das Eldorado der geistlichen Beredsamkeit. Stilistisch betrachtet, gelten diese Reden heute noch als Glanzwerke.

So groß Massillon in seinen erwähnten Predigten: seine Lob- und Trauerreden, mögen einzelne Züge eine noch so hohe Kraft verraten, zeigen uns doch, daß auch diese Kraft nicht allen Themen gleich gewachsen. Mit einer gewissen Wehmut nehmen wir von Massillon Abschied, überzeugt, daß er in einer anderen Zeit noch Glanzvolleres geleistet hätte.

3. Die italienische Kanzelberedsamkeit.

Es ist eigentümlich: Italien war das erste Land des Humanismus. Italien sah zuerst in der Renaissance die Blüten einer neuerwachenden Kunst. Man sollte meinen, daß auch die Literatur in diesem von der Kunst so gesegneten Lande gleichzeitig eine ebenso große Blüte hätte feiern können. Dem ist leider nicht so. Immerhin muß betont werden, daß auch Italien eine Anzahl nennenswerter Dichter und Prosaisten in dieser Zeit aufweist. Unter den Kanzelrednern haben sich einigen Namen erworben die Bischöfe Isidor Clarius († 1555) und Kornelius Mussus († 1574). Des letztern Predigten sind schwungvoll, aber bereits zeigt sich an ihnen ein unedles Barock, ehe sie auch nur von weitem eine Renaissance in der Beredsamkeit geschaut. In Theorie und Praxis leistet der große heilige Karl Borromäus († 1584) Bedeutendes, aber mit der Beredsamkeit der Bischöfe von Meaux und Clermont kommt auch er nicht in Vergleich. Franz Panigarola († 1594), Bischof von Asti, beglückte die Welt mit den sogenannten Concetti e pensieri predicabili, aber in ihrer Abgerissenheit und Verweltlichung, besonders auch wegen ihrer damaligen großen Zugkraft bedeuten sie eher ein Unglück für die Kanzel.

Im 17. Jahrhundert nahm der Subjektivismus, das Bizarre und Verschrobene in Predigtaufbau und Form noch mehr zu. Allmählich aber erblühte auch da der Beredsamkeit ein Frühlingsmorgen. Während indes Frankreich in seiner Erstehung so reich an tüchtigen Kanzelrednern wie Italien in der Renaissance an herrlichen Malern, und dem italienischen Dreigestirn in Leonardo da Vinci, Michelangelo und Raphael ein literarisches Dreigestirn in Bossuet, Bourdaloue und Massillon entgegenstrahlte, hatte sein Schwesterland nur einen, der diesen in etwa verglichen werden kann, es ist ein Ordensbruder von Bourdaloue: Paul Segneri.

Geboren 1642 in Nettuno, trat Segneri schon mit vierzehn Jahren in die Gesellschaft Jesu. Im 29. Lebensjahre wurde er Priester, zuerst Lehrer der 2. Gymnasialklasse im Kolleg zu Pistoia. Schon hier machte er ob seinen tüchtigen Predigten Auf-

sehen, trat dann auf den berühmtesten Kanzeln Italiens auf, wurde aber später ausschließlich als Volksmissionär gebraucht, bis die Ernennung zum Prediger am Vatikan erfolgte. Er starb 1694.

Segneri war ein edler Charakter, ein sehr ernster Bußprediger. Bekannt ist, wie er bisweilen sich auf der Kanzel eine Dornenkrone auf das Haupt setzte oder sich die Schultern mit einer Geißel blutig schlug. Der Erfolg seiner Predigten war ein außerordentlicher. Gerührt durch seine heilige Beredsamkeit und sein Beispiel fanden massenhaft Bekehrungen statt.

Nebst diesen übernatürlichen Faktoren spielten hiebei auch seine natürlichen Rednergaben eine große Rolle. Segneri war ein Massillon ähnlich veranlagtes rhetorisches Talent. Voll Verstand, aber auch Gemüt, verfolgt er wie dieser in aller Konsequenz seine praktischen Redeziele, war namentlich ein Meister in der Erweiterung und entwickelte ein heiliges, unwiderstehliches Feuer der Begeisterung für Gott und die heilige Religion. Mit Massillon ist er einfach in der Anlage des Redeplanes, stark in der Beweisführung, unerschöpflich in Bildern und Vergleichen, namentlich aus der heiligen Schrift. Endlich verfügte er über eine, auch von der Akademie della Crusca anerkannte, herrliche Sprache. Mit Recht wird er der Cicero der italienischen Kanzelberedsamkeit genannt. Ohne oratorische Schwächen ist er auch nicht. So bietet er in seinen Erzählungen sehr viel Unkritisches und Bizarres. Seine Vergleiche sind oft unedel und zu weit ausgedehnt, sein Pathos namentlich uns Nordländern zu stark. Wir möchten ihn deshalb von diesem formalen Standpunkt aus nicht auf dieselbe Höhe mit den drei großen französischen Predigern stellen. Indes dürfen wir nicht vergessen, daß Segneri nicht am Hofe Ludwigs XIV. zu predigen hatte und nicht in Paris, sondern als Missionär vor dem einfachern und sittlich doch weniger verkommenen Volke Italiens.

Eins hat Segneri vor den großen französischen Predigern voraus: den Umstand nämlich, daß er selbst seine Predigten herausgegeben und uns so eine größere Zahl von ihm als von jenen

erhalten ist. Auch durch seine übrigen aszetischen Schriften wirkte er sowohl literarisch als besonders sittlich sehr veredelnd auf seine Nation.

4. Die Kanzelberedsamkeit in Spanien und Portugal.

Wir haben es hier mit einer Parallelerscheinung der italienischen Kanzel zu tun. Als der Wiedererwecker der spanischen Kanzelberedsamkeit im 16. Jahrhundert muß der ehrwürdige Johann von Avila († 1569) angesehen werden. Ein Mann von herrlichstem Lebenswandel, aber auch von würdigster Beredsamkeit. Einfach, wie er war, sprach er auch ungemein einfach und klar, kunst- und blumenlos, aber durchglüht von einem übernatürlichen Feuer. Seine Predigten wiesen einen wunderbaren Erfolg auf. Mit dieser Art der Predigt waren aber die Grundlagen für eine Gesundung der Kanzelberedsamkeit gegeben. Die Heiligkeit in einem natürlich reichen Talente ist die beste Grundlage für die Kunst.

Ein Schüler Avilas, groß als Prediger, aber noch größer als Theoretiker auf unserem Gebiete ist der heilige Ludwig von Granada († 1588). Durch seine Theorie der geistlichen Beredsamkeit wirkte er nicht bloß sehr segensreich auf die spanische Kanzelberedsamkeit, sondern auch auf die anderer Länder, namentlich auch auf die deutsche. Leider trat im 17. Jahrhundert, besonders in seiner zweiten Hälfte, wieder ein arger Verfall ein. Man schöpfte den Stoff zur Predigt meistens nur aus armseligen Zeitumständen, statt aus dem Worte Gottes, umgab sich mit dem Scheine großer profaner Gelehrsamkeit. Endlich waren die Redeformen verworren und verroht, ein ganzer Markt von schnörkelhaftem Tonwerk, bis der Humorist P. Jos. Franz Isla dem sogenannten Gerundistentum in seinem Romane „Don Quijote de los Predicadores" den ganzen bunten Kram schonungslos zusammenschlug.

Hat Spanien seinen Johann von Avila als Erwecker der wahren geistlichen Beredsamkeit, so Portugal seinen P. Vieira († 1697). Man nennt ihn den Bossuet Portugals. Er ist unge-

mein klar und volkstümlich, besitzt wie nur einer einen natürlichen Konversationston und ein hinreißendes Feuer der Darstellung.

* * *

So weisen im Grunde alle kontinentalen Länder im 16. und 17. Jahrhundert dieselben Züge auf: einen großen Verfall, dann allmähliche Erhebung. Am herrlichsten hat sich die geistliche Beredsamkeit in Frankreich entwickelt. Konnten wir keinem seiner drei größten Redner, weder einem Bossuet noch einem Bourdaloue noch einem Massillon, den beiden anderen gegenüber einfachhin die Palme des größten französischen Kanzelredners bieten, so reichen wir sie ihrem gemeinschaftlichen Vaterlande, insofern es in diesen dreien wohl die höchste Stufe der geistlichen Beredsamkeit erstiegen hat.

XIV.

Geschichtliche Studien[1].

Von Universitäts-Professor Dr. P. **Maurus Knar** O. P. in Freiburg (Schweiz).

Über den Stand der historischen Studien zur Zeit der Reformation sagt Döllinger: „Für manche Wissenschaften und Studien, von denen sich, nach den ersten Leistungen des Jahrhunderts zu schließen, ein eifrig fortgesetzter Anbau und eine kräftige Förderung erwarten ließ, hatte die Religionsveränderung den Menschen die geistige Sehkraft und damit auch alle Neigung geraubt. Dies zeigt sich recht auffallend in der Geschichte. Während Deutschland vor der Reformation und noch in der ersten Zeit derselben eine ganze Reihe tüchtiger Forscher und auch der Darstellung mächtiger Geschichtschreiber besaß, war es in der nächstfolgenden Generation in dieser Beziehung bereits verarmt." — Der Haß gegen das Papsttum dehnte sich nach und nach auf alles Kirchliche aus, die Geschichte erschien als Mitschuldige, und eine auf Parteileidenschaft und Tendenziösität beruhende Geschichtsdarstellung war die traurige Folge. Um so erfreulicher ist es für uns Katholiken, daß in der kirchlichen Geschichtschreibung gerade

[1] Man vergleiche für das Folgende: Hurter: Nomenclator literarius, ed. III. tom. III. et IV. — Werner: Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie, Schaffhausen 1865; und: Geschichte der katholischen Theologie, München 1866. — Janssen: Geschichte des deutschen Volkes, Bd. 5 (15. u. 16. Aufl.) S. 343ff. und Bd. 7 (13. u. 14. Aufl.) S. 291ff. — Laemmer: Analecta Romana, Schaffhausen 1861, S. 65ff. u. S. 139ff. — Schmid: im historischen Jahrbuch, Bd. XVII (1896) S. 73ff. — Tassin: Histoire littéraire de la congrégation de St.-Maur, Paris 1726. — Herbst: Die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaften, in Theologische Quartalschrift, Tübingen 1833 u. 1834. — Hefele: Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik, Tübingen 1864, 2. Bd. S. 89ff. — Reumont: Geschichte der Stadt Rom, III 2 S. 687ff. — Döllinger: Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen, (²Regensburg 1848) 1. Bd. S. 420 ff.

in dieser Zeit durch einen neuen Aufschwung ein großartiger Fortschritt angebahnt wurde, ähnlich wie durch das Konzil von Trient auf den anderen kirchlichen Gebieten, während ringsherum in dieser Beziehung geistige Armut eingetreten war.

Die historischen Studien in der katholischen Kirche zur Zeit der Reformation bilden den Inhalt der folgenden Zeilen, und zur besseren Übersicht sind sie gruppiert um die drei Glanzleistungen des 16. und 17. Jahrhunderts, nämlich um die Arbeiten des Baronius, der Mauriner und der Bollandisten, deren historische Werke allein schon in der Geschichtswissenschaft sich einen Ehrenplatz erobert haben und denselben auch für immer einnehmen werden.

1. Baronius und die historischen Studien in Italien.

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde die protestantische Polemik gegen die katholische Kirche vorzugsweise eine geschichtliche, und Luther selbst hatte dazu den Anstoß gegeben. Noch im Jahr vor seinem Tode fordert er zum Vernichtungskampf gegen Papsttum und Kirche auf und gibt das Mittel dazu an mit den Worten: „Hierzu dienen neben der Heiligen Schrift sehr wohl die Historien von den Kaisern."

Dieser Mahnung folgte in erster Reihe Matthias Flacius Illyricus, von dem Luther verkündet hatte, nach seinem Tode werde „an diesem Manne die gebeugte Hoffnung sich anlehnen". Flacius gab zu diesem Zwecke mit Hilfe einer Reihe von Mitarbeitern die sogenannten Magdeburger Zenturien heraus, eine umfassende, nach Jahrhunderten eingeteilte Kirchengeschichte, welche die eigentliche Fundgrube für die protestantische Polemik wurde. Das Werk sollte, wie Flacius sagt, „die Anfänge, das Fortschreiten und die ruchlosen Anschläge des Antichrists" enthüllen und ein „Füllhorn aller Materien, Sachen und Händel der Kirche sein".

Durch Canisius war die erste Kunde davon nach Trient zum Konzil und nach Rom gekommen, und als bald nachher auch das Werk selbst in Rom bekannt wurde und man die große Gefahr

erkannte, war man sofort entschlossen, dagegen den wissenschaftlichen Kampf aufzunehmen.

Die erste Gegenschrift hatte zum Verfasser den schlagfertigen und gelehrten Augustinereremiten Onuphrius Panvinius, der in drei Büchern die Frage des Primates behandelte, während andere Arbeiten von ihm gegen die Zenturien unediert blieben. Eifrig unterstützte Rom auch andere Gelehrte, die gegen die Zenturien schreiben wollten, so den Deutschen Wilhelm Eisengrein, den Engländer Alanus Copus, den spanischen Franziskaner Fra Luisi u. a.

Allein alle diese Arbeiten scheinen nicht vollends befriedigt zu haben, und daher setzte Papst Pius V. im geheimen Konsistorium vom 3. März 1571 eine eigene Kommission von Kardinälen ein mit dem Auftrage, die Zenturien zu prüfen und zu widerlegen. Diese Kommission zog dann verschiedene Gelehrte zu Rate, man beriet lange über Plan und Methode der Widerlegung, allein ein Erfolg wurde nicht erzielt. Und als König Philipp von Spanien berühmte Gelehrte für diese Arbeit gewinnen und sie dabei unterstützen wollte, schrieb ihm in den Jahren 1575 und 1576 von Rom aus der Herausgeber der Antwerpener Polyglotte Benedikt Arias Montanus, wie schwierig dieses Unternehmen sei, wie man schon lange darüber in Rom verhandelt habe ohne greifbaren Erfolg, und daß auch der Papst nicht viel Hoffnung habe für das Gelingen. Und doch wagte sich gerade jetzt ein Mann allein an diese Aufgabe heran, der darum auch auf die Frage, welche Mitarbeiter er gehabt habe, die Antwort geben konnte: „Torcular calcavi solus: ich habe allein die Kelter getreten", nämlich Cäsar Baronius.

Geboren am 31. Oktober 1538 zu Sora im Neapolitanischen, später dem Studium der Theologie und der Jurisprudenz sich widmend, kam Baronius mit seinem Vater im Jahre 1557 nach Rom. Hier lernte er jenen Mann kennen, der seinem ganzen späteren Wirken die Richtung gab, Philipp Neri, den Gründer des Oratoriums, und der Eintritt in die neue Stiftung war entscheidend für die Entwicklung und die Studien des Baronius.

Hier fand er das, was er sich immer gewünscht hatte. Baronius erzählt uns selbst, daß Philipp Neri die Mitglieder seiner Genossenschaft anhielt, in den Vormittagsstunden sich über kirchliche Dinge in der Weise zu unterhalten, daß man Biographien großer Kirchenlehrer und sonstige Begebenheiten aus der Kirchengeschichte erzählte. Dadurch für diese Studien begeistert und durch seinen Oberen ermuntert, begann Baronius mit Eifer die Lektüre der Quellenschriftsteller der Kirchengeschichte. Dann dehnte er seine Studien aus, durchforschte und exzerpierte auch die Quellen der Profangeschichte, und nach einer dreißigjährigen unermüdlichen Forscherarbeit hatte er ein ungeheures Material zusammengebracht, welches deswegen besonders wertvoll war, weil er die ihm zur Verfügung stehende Vatikanische Bibliothek benützen und zahlreiche ungedruckte Urkunden verwerten konnte. Als nun Philipp Neri zur Verteidigung der Kirche gegen die „Zenturien" aufrief und Baronius dazu von ihm und anderen aufgefordert wurde, konnte er seine in ihrer Art einzig dastehenden literarischen Schätze zur Abfassung einer Kirchengeschichte verwenden, wie sie die Kirche bis dahin nicht hatte, und so entstanden seine berühmten „Annales ecclesiastici", die Jahrbücher der Kirche, ein kirchenhistorisches Chronikon in grandiosem Stile, das mit dem Geburtsjahr Jesu Christi beginnt und mit dem Jahre 1198 schließt. Wie der Titel sagt, werden Jahr für Jahr die wichtigsten Begebenheiten angeführt. Voran wird angegeben das Jahr nach Christi Geburt, dann folgt der Name des regierenden Papstes mit der Angabe seines Regierungsjahres, dann folgt das Jahr der Herrschaft der west- und oströmischen und später der Deutschen Kaiser. In diesen äußeren Rahmen hinein verarbeitet Baronius das reiche und wertvolle Quellenmaterial seiner Forschungen und bietet so dem Leser ein möglichst vollständiges und getreues Bild der Geschichte der Kirche. Die Menge der aus der Vaticana durch Baronius zuerst publizierten Urkunden ist so bedeutend, daß sein Werk noch immer als eine Fundgrube kirchenhistorischen Wissens bezeichnet werden muß. Der Baroniusforscher H. Lämmer sagt über die Bedeutung der Annalen: „Wie erstaunte ich, als es mir

vergönnt war, einen Blick in des Baronius eigene Handschrift der Annalen zu tun und seine immensen Vorarbeiten und Kollektaneen aus Manuskripten der verschiedensten Bibliotheken und Archive zu diesem leider oft vornehm ignorierten Riesenwerk, das einzig in der Geschichte der kirchlichen Historiographie dasteht und den jämmerlichen Magdeburger Zenturien gegenüber ein Monumentum aere perennius[1] bleiben wird, zu durchmustern! Wer kann sagen, wo die sichtende, die kritische Kirchengeschichte erst stände ohne ihn, der mutig-demütig das in manchen Breiten und Tiefen noch unbefahrene Meer durchsegelte? Ein echt wissenschaftliches, weil auf dem Boden der Kirche, deren Fundamente ewig, erwachsenes Vertrauen in die Harmonie der Tatsachen mit dem katholischen Glaubensgrund hat dem Parens annalium ecclesiasticorum[2] das Herz gestärkt, um vor keiner Klippe zu erschrecken, und ihm das Auge geschärft, um die Untiefen zu erkennen und zu vermeiden."

Im Jahre 1588 erschien der erste Band der Annalen, und 1607 war mit dem 12. Bande die erste Ausgabe des Werkes vollendet. Eine zweite Ausgabe (Mainz 1601—1603) hatte Baronius noch selbst durchgesehen, dann aber setzte das Übermaß der Arbeit, durch welches allein dieses Werk geschaffen werden konnte, auch den Kräften des unermüdlichen Forschers ein Ende, Baronius starb am 30. Juni 1607. — Von den folgenden Ausgaben sei noch genannt die Antwerpener (1597—1609), deren 11. Band wegen des darin abgedruckten Traktates „De monarchia Sicula" von Philipp III. innerhalb der Grenzen seiner Staaten verboten wurde, weil Baronius darin die Echtheit der Urkunde Urbans II., worauf Spanien seine Ansprüche auf die geistliche Gerichtsbarkeit in Sizilien gründen wollte, leugnete. Der Traktat wurde dann 1609 in Paris selbständig herausgegeben.

Baronius' Werk hat mehrere Fortsetzungen gefunden, aber keine hat es vollendet. Die bedeutendste haben seine Ordensgenossen Oderich Raynald, Jakob Laderchi und Augustin

[1] Ein Denkmal, dauerhafter als Erz (Horaz).
[2] Dem Vater der Kirchengeschichte.

Theiner geliefert. Vor ihnen arbeiteten an der Fortsetzung der Annalen der Dominikaner Abraham Bzovius, der außerdem auch einen kleinen Auszug aus den Annalen herausgab, und Heinrich Spondanus, ein Beweis, welche Bedeutung man dem Werke beimaß. — Freilich fehlte es auch nicht an Kritikern der Mängel, die auch diesem Werke anhafteten, die aber bei der Riesenaufgabe, die auf den Schultern eines einzigen Mannes lastete, mehr als begreiflich sind, obwohl Baronius selbst seine Annalen eigenhändig dreimal abgeschrieben und verbessert hatte. Die edelste Kritik übten die beiden Franziskaner Anton Pagi und sein Neffe Franz Pagi, die durch das vierbändige Werk: „Critica hist.-chronologica in annales Baronii" die notwendigen Korrekturen anbrachten und so den Wert der Annalen erhöhten. — Und Joh. Dom. Mansi gab dann in Lucca 1738—1759 in 38 Bänden eine neue Ausgabe der Annalen heraus, die alle Fortsetzungen enthält und bis heute die beste ist, weil die Kritik Pagis den betreffenden Stellen beigefügt und sie mit wertvollen Anmerkungen Mansis und ausgezeichneten Indices ausgestattet ist.

So war durch eine allseitige Verteidigung der Kirche auf geschichtlichem Boden die beste Widerlegung der Zenturien gegeben. Ohne auf die niedrige Kampfesweise derselben einzugehen, und ohne direkte Polemik läßt Baronius in ruhiger, einfacher Darstellung an der Hand der Quellen die Reinheit, Herrlichkeit und Sichselbstgleichheit der Kirche am Geiste der Leser vorüberziehen und hat dadurch nicht nur der Kirche den größten Dienst erwiesen, sondern auch den folgenden Gelehrten den rechten Weg der historischen Forschung gezeigt und trägt darum mit vollem Rechte den Ehrentitel eines „Vaters der katholischen Kirchengeschichtschreibung" seit der Reformation. Und auch die Kirche erkannte seine großen Verdienste an. Gegen seinen Willen wurde Baronius, der nur ein gelehrtes Stilleben führen wollte, zu hohen Kirchenwürden erhoben, und als Klemens VIII. ihn am 5. Juni 1596 zum Kardinal kreiert hatte, wünschten viele den durch seine Gelehrsamkeit alle anderen überragenden Mann auf Petri Stuhl erhoben zu sehen. Nach dem Tode Klemens' VIII. (5. März

1605), noch mehr aber nach dem bald erfolgten Ableben Leos XI. (27. April 1605) war er auch nahe daran, mit der Tiara geschmückt zu werden. Im letzteren Konklave war es allein die spanische Partei, die wegen des Traktates „de monarchia Sicula" die Wahl zu seiner eigenen Freude hintertrieb.

Hatte Italien in Baronius und Raynald so treffliche Vertreter der Kirchengeschichte gefunden, so lieferte es in dieser Zeit auch sonst noch bedeutende Werke, sowohl für die allgemeine Kirchengeschichte, besonders aber auf dem Gebiete der kritischen Quellenbearbeitung, der Altertums- und Spezialforschung.

Auf dem Gebiete der Archäologie veröffentlichten bedeutende Arbeiten Kardinal Bernardino Maffei (1514—1553) in seinem Werke über Inschriften und Abbildungen auf alten Münzen, besonders aber Scipio Maffei (1675—1755), der neben kleineren historischen Schriften in seinem Hauptwerk „Verona illustrata" eine umfassende Darstellung der Monumente, der Geschichte und Literaturgeschichte seiner Vaterstadt bietet und in seinen „Galliae antiquitates" zum Teil wertvolle Quellenforschungen niederlegte. — Ein tüchtiger Archäologe war ferner der Augustiner Heinrich Noris (1631—1704), der sich sowohl auf dem Gebiete der Dogmengeschichte wie auf dem der Münzenkunde betätigte.

Die kirchenhistorische Spezialforschung fand hervorragende Vertreter in zwei Gelehrten, die einer vom Libanon nach Rom gekommenen Maronitenfamilie angehörten, nämlich Joseph Simonius Assemani (1687—1768) und sein jüngerer Bruder Joseph Aloisius Assemani (1710—1782). Der erstere wurde 1715 von Klemens XI. in den Orient gesandt, um Handschriften zu erwerben, und kehrte 1717 mit etwa 150 Handschriften zurück. Von einer zweiten Reise in den Orient brachte er neuerdings viele Handschriften, 2000 Münzen und Medaillen für die Vatikanische Bibliothek mit, und sein wichtigstes Werk, das einen bleibenden Wert hat, ist seine „Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana". Von 12 Bänden, auf die das ganze Unternehmen geplant war, erschienen nur drei, die über die orthodoxen und monophysitischen

Schriftsteller der Syrer, über die syrisch-kirchliche Literatur mit ausführlichen Quellennachweisen, über die Geschichte der nestorianischen Schriftsteller und über die Geschichte und Verfassung der Nestorianer handeln. — Sein genannter jüngerer Bruder dagegen lieferte in seinem „Codex liturgicus ecclesiae universae" ein bedeutendes Werk für die kirchliche Liturgie. — Ein dritter Orientale, Leo Allatius (1586—1669), veröffentlichte eine Reihe von Arbeiten, die sowohl für die Kirchengeschichte, besonders für das Verhältnis der lateinischen und griechischen Kirche, wie auch für den Literarhistoriker wertvoll sind. — Ein hochverdienter italienischer Kirchenhistoriker ist ferner der Zisterzienser Ferdinand Ughelli (1595—1670), der in seinem Werke „Italia sacra", herausgegeben in neun Bänden zu Rom 1644 bis 1662, die Geschichte der Bischöfe Italiens und der benachbarten Inseln nach den Kirchenprovinzen und Diözesen behandelt und zahlreiche wichtige Urkunden mitteilt, eine Publikation, die trotz mancher Mängel heute noch ein wertvolles Nachschlagewerk ist. — Schließlich sei noch erwähnt der Kardinal Johannes Bona (1609—1674) aus dem Zisterzienserorden, der sich vor allem durch seine liturgischen Arbeiten verdient gemacht hat. —

An diese Spezialforschungen schlossen sich in Italien, freilich erst im 18. Jahrhundert, auch tüchtige Werke der allgemeinen Kirchengeschichte an, so die groß angelegte Kirchengeschichte des Dominikaners Kardinal Jos. Aug. Orsi (1692—1761), die zwar nur bis zum Jahre 600 reicht, aber bezüglich Stil, Kritik und Gelehrsamkeit volles Lob verdient. Sie wurde vom Dominikaner Phil. Angelus Becchetti bis zum Jahre 1587 fortgesetzt. — Unvollendet blieb die in Annalenform lateinisch geschriebene „Historia ecclesiastica" des Oratorianers Kaspar Saccarelli. Eine andere ebenfalls lateinisch geschriebene Kirchengeschichte des Dominikaners Hyac. Amat de Graveson (1670—1733), der, Franzose von Geburt, in Italien schrieb, wurde von Dom. Mansi bis 1760 fortgesetzt.

So hatte die Saat, die Baronius ausgestreut hatte, in Italien reiche Früchte getragen, die geschichtlichen Studien finden überall

ein reges Interesse und fördern erfreuliche Resultate für die Kirchen- und Profangeschichte zutage.

2. Die Mauriner und die historischen Studien in Frankreich.

Dem allgemeinen Ruf nach Reform des klösterlichen Lebens folgend, hatten sich in Lothringen unter den segensreichen Arbeiten des Didier de la Cour (1550—1623) zwei Benediktinerklöster in die von Klemens VIII. bestätigte Kongregation von St. Vannes und St. Hidulf zusammengeschlossen. Bald blühte hier nicht nur die klösterliche Zucht, sondern auch die wissenschaftliche Tätigkeit. Es entstanden treffliche Schulanstalten, und später gingen angesehene Schriftsteller aus dieser Kongregation hervor, unter denen wegen ihrer historischen Arbeiten besonders zwei Männer hervorragen, nämlich Augustin Calmet (1672—1757), der neben seinen exegetischen Arbeiten auch eine Universalgeschichte und eine aus heimischen Quellen geschöpfte Geschichte Lothringens verfaßte; und Remy Ceillier (1688—1761), der sich durch sein großes Literaturwerk „Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques", 23 Bände, Paris 1729—1763, die größten Verdienste erwarb.

Der ausgezeichnete Ruf dieser Kongregation bewog dann auch mehrere französische Klöster, die Reform einzuführen, und als die französische Geistlichkeit auf ihrer Generalversammlung von 1614 den Wunsch aussprach, alle französischen Klöster möchten sich dieser Kongregation anschließen, wurde beschlossen, dieselben zu einer eigenen Kongregation zu vereinen, und Laurent Bénard (1573—1620) war es, der diesen Plan ausführte und die französischen Klöster zur Kongregation des heiligen Maurus vereinigte, weshalb Bénard auch als Stifter der Mauriner gilt. Im Jahre 1621 erhielt die neue Kongregation von Gregor XV. und 1627 von Urban VIII. die päpstliche Bestätigung zugleich mit ansehnlichen Privilegien. Das erste Stift, welches von Bénard reorganisiert wurde und das auch ein Hauptsitz der Kongregation blieb, war das Kloster Blancs-Manteaux zu Paris. Das Haupt-

kloster und der Sitz des Generals aber wurde das Kloster St.-Germain-des-Prés bei Paris, der Sammelplatz der ausgezeichnetsten Gelehrten des Ordens, ausgestattet mit fürstlichen Einkünften, bischöflichen Rechten und einer Bibliothek, die zu den reichsten und kostbarsten Europas gehörte.

Damit war jene Kongregation ins Leben gerufen, die auf dem Gebiete der kirchlichen Wissenschaft einen Ehrenplatz einnehmen sollte. Die Einrichtungen, welche der erste General der Kongregation, Gregor Tarisse (1630—1648), für die wissenschaftliche Ausbildung der Mönche traf, riefen jene Tätigkeit hervor, der wir so viele ausgezeichnete Werke verdanken. Anfangs betrafen diese Arbeiten die Sammlung der Materialien zur Geschichte der Benediktinerklöster der Kongregation, dann des ganzen Ordens, und zur Geschichte der Heiligen. Bald jedoch wurde das Ziel erweitert. Die Sammlung und Bearbeitung der genannten Materialien führte zu paläographischen und diplomatischen Studien. Und bei dem umfassenden Unterricht, den man in den Noviziatshäusern erteilte, wurden neue Bücher oder doch neue Ausgaben nötig, welche von den Mitgliedern der Kongregation ausgearbeitet wurden. Daher sind denn auch die großartigen Leistungen der Mauriner größtenteils historischer Art und betrafen entweder die Geschichte überhaupt und ihre Hilfswissenschaften — oder speziell die Kirchengeschichte, und in diesem Rahmen seien im folgenden die historischen Arbeiten der Mauriner dem Leser vorgeführt.

1. Für die Pflege der historischen Hilfswissenschaften fanden sich in der Mauriner-Kongregation jene Männer, die nach dem Urteil der Sachgelehrten auf diesem Gebiete die Lehrer der Welt geworden sind, und wir nennen an erster Stelle Joh. Mabillon (1632—1707) und seine beiden Mitbrüder Toustain (gest. 1754) und Tassin (gest. 1777).

Mabillon ist durch sein Werk „De re diplomatica" zum Vater der Diplomatik geworden. Dasselbe erwies sich als so meisterhaft, daß es nicht nur in und außer Frankreich mit außerordentlichem Beifall aufgenommen wurde, sondern auch der Jesuit

Papebroch, der durch seine Angriffe das Werk veranlaßt hatte, eingestand, daß seine diplomatischen Ansichten darin auf das vollständigste widerlegt seien, welches Bekenntnis er nicht nur dem Verfasser selbst schrieb, sondern auch durch den Druck bekanntmachte. — Da jedoch Mabillon mehr eine französische als allgemeine Diplomatik geschrieben hatte, gaben die beiden genannten Mauriner Toustain und Tassin eine allgemeine Diplomatik heraus, unter dem Titel „Nouveau traité de diplomatique", deren Vortrefflichkeit alles in Erstaunen setzte. Sie erschien 1750—1765 in sechs mit 100 Kupfertafeln gezierten Bänden. Ein Kenner der Diplomatik kündete das Werk mit den Worten an: „Dieses Werk, das unter die wichtigsten nicht nur des gegenwärtigen Jahrhunderts, sondern der ganzen neuen Literatur gehört, ein Werk, das man mehr wünschen als erwarten konnte, das vollkommenste und einzige Werk in seiner Art ist endlich erschienen." Neben den vielen Ergänzungen zu Mabillons Werk sind hier auch die Spezialdiplomatiken von Italien, Spanien, England und Deutschland aufgenommen und zwei meisterhafte Abhandlungen über die Tironischen Noten und die Sigel, wie auch eine Methode der Diplomatik beigegeben. — War mit diesen beiden Werken die Quelle der Kenntnis und der Beurteilung der lateinischen Handschriften und Urkunden aufgeschlossen, so schenkte uns der Mauriner Bernard Montfaucon (1655—1741) für die griechische Diplomatik die „Palaeographia graeca". Und wenn auch auf diesem Gebiete manches durch die neuere Forschung überholt ist, so gilt es doch in seinen Hauptteilen als vortrefflich, und ein großer Vorzug besteht darin, daß der Verfasser nicht so sehr doziert, als vor Augen führt und die Grundsätze der griechischen Diplomatik von den Lesern selbst aus den Denkmälern, die auf Kupfertafeln mit großer Genauigkeit dargestellt sind, ableiten läßt.

Mit gleichem Erfolge wurde von den Maurinern die Chronologie behandelt, und man kann sagen, daß auch diese Wissenschaft ihnen erst ihr Entstehen verdankt. Das jedem Historiker unentbehrliche Werk „Art de vérifier les dates" hat die drei Mauriner Dantine, Clémencet und Clément zu Verfassern.

Von Dantine begonnen, wurde es nach seinem Tode (1746) von Charles Clémencet vollendet. In wenigen Jahren bereits vergriffen, besorgte François Clément die Neuausgabe. Um dem Werke die möglichste Vollkommenheit zu geben, setzte er sich mit anderen Gelehrten in Verbindung, die dann einzelne Abschnitte bearbeiteten, und so konnte es 1770 berichtigt und ergänzt erscheinen. Aber schon nach acht Jahren wurde eine dritte Auflage nötig, und Clément erweiterte jetzt seinen Plan, und nach einer unermüdlichen fünfzehnjährigen Arbeit gab er unter dem Titel der dritten Auflage eigentlich ein ganz neues Werk heraus, während er zu gleicher Zeit auch eine Abhandlung über die vorchristliche historische Chronologie entwarf und vollendete. — So lieferten wenige Mauriner ein Werk, von dem mit Recht gesagt wird, es sei das schönste Denkmal der französischen Gelehrsamkeit des 18. Jahrhunderts.

Montfaucon war es auch, der durch seine Arbeit „Antiquité expliquée en figures" (1719, 10 Bde.) ein noch heute geschätztes und gesuchtes Werk über die Altertumskunde bietet. Wie hoch es damals geschätzt wurde, erhellt daraus, daß schon nach zwei Monaten die ganze 1800 Exemplare starke Auflage vergriffen war. — Dazu ließ er 1724 in fünf Bänden ein Supplement erscheinen, und schon im folgenden Jahre kündete er ein anderes archäologisches Werk an, das die französischen Altertümer bis auf Heinrich IV. behandeln sollte. Doch konnte er nur die erste Abteilung vollenden, welche die Geschichte der französischen Könige bis auf Heinrich IV. und die Archäologie des Königtums, nämlich die Zeichen der königlichen Würde, enthält. Jeder Band enthält auch die Bildnisse der Könige und die Denkmäler ihrer Regierung.

Große Verdienste erwarben sich ferner die Mauriner auf dem Felde der Sprachkunde, indem erst durch sie ein Werk die vollendete Gestalt erhielt, welches Charles Dufresne-Ducange im Jahre 1687 über die lateinische Sprache des Mittelalters herausgegeben hatte. Als es vergriffen war, übernahmen der genannte Dantine und Pierre Carpentier die Neuausgabe.

Sie sammelten und ordneten die Materialien, welche ihre Ordensbrüder aus reichen Archiven, besonders in Flandern und der Normandie, erhalten hatten, bereicherten sie aus den eigenen Kollektaneen und verarbeiteten sie in der Art, daß sie den Text Ducanges unangetastet ließen, aber die Artikel ergänzten, neue Artikel einschalteten, und so wurde das „Glossarium mediae et infimae latinitatis" um die Hälfte vermehrt in Paris 1733—1736 in sechs Bänden herausgegeben. — Carpentier setzte dann seine Studien fort und schrieb noch ein Werk über die Schnellschrift der Alten und außerdem ein sehr wertvolles Supplement zum lateinischen Glossarium in vier Bänden (1766).

Zur selben Zeit, als die gelehrte Welt mit den vortrefflichen Werken der Mauriner über die historischen Hilfswissenschaften überrascht wurde, begann ein Mitglied der Kongregation ein anderes wichtiges Unternehmen, die Sammlung der Quellen der französischen Geschichte, ein Nationalwerk, wie es damals noch keine andere Nation besaß. Frühere Arbeiten darüber, so trefflich sie auch waren, erwiesen sich doch als unzureichend, und nach langen Bemühungen, für diese Studien die geeigneten Kräfte zu finden, wurden die Mauriner für dieses Nationalunternehmen gewonnen. Nachdem Edmund Martène die erste Hand an das Werk gelegt hatte, wurde es durch den Mauriner Martin Bouquet (gest. 1754) in meisterhafter Weise gefördert und erschien unter dem Titel „Rerum gallicarum et francicarum scriptores" oder „Recueil des historiens des Gaules et de la France". Bouquet selbst gab noch die ersten acht Bände heraus, seine Mitbrüder setzten die Arbeit fort, und der letzte der Mauriner, Joseph Brial (gest. 1831), veröffentlichte noch den 14. und 15. Band, und seitdem wird das Werk von der Académie des inscriptions fortgesetzt. Sind auch die historischen Untersuchungen und archäologischen Erläuterungen, besonders jene, welche die ältesten Zeiten betreffen, von ungleichem Werte, so verdanken wir doch den Maurinern ein Werk, welches einer ganzen Nation zur Ehre gereicht, und worin uns die besten Quellen der tatenreichen Zeiten des Mittelalters aufgeschlossen sind.

Umfassende Arbeiten leisteten ferner die Mauriner auf dem Gebiete der Literaturgeschichte. Mabillon machte, um Materialien für seine großen Werke zu sammeln, Reisen nach Burgund, Flandern, Deutschland und Italien. Eine für die Literaturgeschichte wichtige Frucht der letzteren Reise ist sein „Museum italicum", in dem er uns nicht nur bekannt macht mit den Bibliotheken und ihren Schätzen, mit den Denkmälern Italiens und den wichtigsten Inschriften, sondern auch mit ungedruckten schriftlichen Denkmälern des Mittelalters, die für die Kirchen- und Profangeschichte gleich wichtig sind. — Ähnlichen Inhalts ist Montfaucons „Diarium italicum", und dieses ist zugleich die historische Einleitung zu dem großen Werke „Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova", das Montfaucon in seinem hohen Alter herausgab. Er gibt darin ein Verzeichnis der Handschriften in den wichtigsten Bibliotheken Italiens, Deutschlands, Englands und Frankreichs. — Gleichzeitig untersuchte ein anderer Mauriner das literarische Leben seines Vaterlandes, und die Frucht dieser Arbeiten ist das sowohl für die Literaturgeschichte Frankreichs als auch überhaupt für die des Mittelalters hochwichtige Werk „Histoire littéraire de la France". Begonnen von Anton Rivet de la Grange, fortgesetzt durch seine Mitbrüder, wird es heute durch die Gelehrten der Académie des inscriptions weitergeführt. Sein Erscheinen wurde damals mit den Worten angekündigt: „Durch kein anderes Werk wie durch dieses sind so viele und gehaltvolle Notizen vom Literaturzustande des Mittelalters in Umlauf gekommen. Und wenn man weiß, daß es zu Mans, keineswegs in der Nähe einer großen Bibliothek verfaßt worden ist, so möchte bezweifelt werden dürfen, ob es in unseren Tagen mit Glück beendigt werden kann. Denn wo findet sich dieser aus frommem Gemüte hervorgegangene Sinn der Gewissenhaftigkeit und des treuen Fleißes, verbunden mit einer geübten und gereiften Gelehrsamkeit, wie dies alles fast ein Jahrhundert hindurch bei der Kongregation des heiligen Maurus sich fand?"

Und wenn Frankreich der Ruhm gebührt, im Besitze ausgezeichneter Provinzial- und Städtegeschichten zu sein, so gebührt

auch hier ein Großteil des Ruhmes den Maurinern. Sie erhielten in Anerkennung ihrer vortrefflichen Arbeiten von angesehenen Gesellschaften den schwierigen, aber ehrenvollen Auftrag, authentische und diplomatisch sichergestellte Geschichten einzelner Provinzen und Städte zu schreiben, und sie haben diese Aufgabe glänzend gelöst. Die Provinzgeschichten von Languedoc, Bretagne, Pikardie, um nur einige zu nennen, gehören zu den besten, die auf diesem Gebiete veröffentlicht wurden, und kaum ein anderes Land hatte ähnliche Arbeiten aufzuweisen.

2) Was nun speziell die Kirchengeschichte anbelangt, so haben sich die Benediktiner von St.-Maur durch ihre kirchenhistorischen Arbeiten um Kirche und Theologie die größten und bleibendsten Verdienste erworben.

Hervorragend sind vor allem die Leistungen der Mauriner in der kirchlichen Geographie und Statistik. — Die beiden in der französischen Gelehrtengeschichte berühmten Zwillingsbrüder Scévole und Louis de Sainte-Marthe hatten 1656 ein Werk unter dem Titel „Gallia christiana" in vier Bänden herausgegeben, das sich aber als unzureichend und unvollkommen erwies. 1705 gab daher der Erzbischof von Paris im Namen des Klerus den Auftrag, das Werk umzuarbeiten, und der Mauriner Denis de Sainte-Marthe (1650—1725) war es, der diesen Auftrag ausführte und ein ganz neues, wirklich klassisches Werk schuf, das eine Vorarbeit sein sollte zu einem vollständigen „Orbis christianus", zu dem viel Material gesammelt wurde, der aber nicht zur Ausführung kam. Bereits im Jahre 1715 erschien der erste Band der erweiterten „Gallia christiana", die nach dem Tode des Sainte-Marthe von anderen Maurinern fortgesetzt wurde. Das Werk enthält die topographische Beschreibung der Erzdiözesen, die Geschichte der Gründung des Erzbistums und der untergeordneten Bistümer und Abteien, die Geschichte der Diözesen, das Verzeichnis und die Geschichte der Erzbischöfe, Bischöfe und Äbte. Den Schluß bilden außer Tabellen und Indices die zahlreichen Urkunden, auf welche im Werke selbst hingewiesen wird.

Die in diesem Werke nur kurz gezeichnete Geschichte der Abteien gab wieder Anlaß zu neuen Arbeiten: man plante ein großes Werk über alle Benediktinerklöster Frankreichs. Die Oberen gaben zu diesem Zwecke einzelnen ihrer Untergebenen den Auftrag, die Geschichte der Klöster zu schreiben, in denen sie sich gerade befanden, oder die ihnen sonst bekannt waren. Dieses Projekt rief eine geradezu staunenswerte Tätigkeit hervor und förderte das wertvollste historische Material zutage. Bald gab es kein Maurinerkloster mehr, in welchem nicht ein Historiograph arbeitete, und kein Provinzialarchiv, in dem nicht ein Mauriner sammelte, zumal auch die Regierung der Kongregation den Auftrag erteilt hatte, zugleich auch die wichtigsten Urkunden des Reiches zu sammeln. Allein für keine andere Frucht des gelehrten Fleißes der Mauriner waren der immer mehr zunehmende Verfall des Staates und der folgende Vandalismus der Revolution so verderblich wie für diese historischen Forschungen. Nur zwei von diesen Werken, die schon vorher vollendet waren, konnten veröffentlicht werden, die übrigen blieben ungedruckt in den Bibliotheken oder sind verlorengegangen.

In Verbindung mit diesen Studien stehen ferner die wichtigen Forschungen, die über viele Teile der Kirchen-, Literatur- und Profangeschichte des Mittelalters neues Licht verbreiteten. Den Anfang machte Jean Luc d'Achéry (1609—1685) mit dem dreizehnbändigen „Specilegium veterum aliquot scriptorum", eine reiche Sammlung ungedruckter Aktenstücke aus dem Mittelalter, meist kirchenhistorischen Inhaltes, wovon keines ohne Wert, mehrere aber von großer Bedeutung sind. — Von nicht so großem Umfange, aber nicht minder wichtigen Inhaltes ist die Sammlung mittelalterlicher Denkmäler, welche Mabillon unter dem Titel „Vetera analecta" herausgab. — Den reichsten Gewinn verdankt aber die Geschichte den beiden Maurinern Edmund Martène und Ursin Durand, die neben den wertvollen Beiträgen für die Gallia christiana und für die französischen Geschichtsquellen als Frucht einer langjährigen Forscherarbeit und ihrer Reisen im Jahre 1717 die fünf Bände des berühmten „Thesaurus novus

anecdotorum" veröffentlichten. Es ist dies eine Sammlung der wichtigsten Briefe, Verordnungen und anderer Schreiben von Päpsten, Königen und berühmten Männern des Mittelalters, von Synodalakten und Verhandlungen einflußreicher kirchlicher Korporationen, von Aktenstücken über wichtige Begebenheiten wie das große Schisma, den Streit der Kaiser mit den Päpsten, die Kreuzzüge, und bringt außerdem auch Abhandlungen von Schriftstellern vom 4. bis zum 15. Jahrhundert. — Und was während der Herausgabe dieses Werkes an alten christlichen Denkmälern noch gefunden wurde, und was Martène und Durand auf einer zweiten Reise noch gesammelt hatten, enthält die neun Foliobände umfassende „Amplissima collectio", Paris 1724 bis 1733. Diese beiden Werke sind noch immer Hauptquellen sowohl der politischen als der Kirchengeschichte des Mittelalters wie auch für einzelne Perioden der deutschen Reichsgeschichte.

Die kirchenhistorischen Studien der Mauriner erstreckten sich ferner auch auf die kirchliche Archäologie, indem entweder alte liturgische Bücher neu herausgegeben oder über die Kirchengebräuche der alten Zeit umfassende Werke geschrieben wurden. So, um nur die wichtigsten Arbeiten zu nennen, schrieb Mabillon sein treffliches Werk „De liturgia gallicana" (1685), und Martène die beiden umfangreichen Arbeiten „De antiquis monachorum ritibus" und „De antiquis ecclesiae ritibus". Die alte Klosterzucht, die in den älteren Zeiten beim Gottesdienst üblichen Klostergebräuche und die alte Kirchenzucht werden hier an der Hand der besten Quellen in vortrefflicher Weise dargestellt.

Andere Arbeiten der Mauriner speziell in der Kirchengeschichte beziehen sich auf die Geschichte der Heiligen und des Benediktinerordens. Die Geschichte der Märtyrer behandelte Thierry Ruinart in seinen wertvollen „Acta primorum martyrum", die Heiligen des Benediktinerordens finden eine Darstellung in den „Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti", die von d'Achéry angefangen und von Mabillon und Ruinart fortgesetzt wurden. — Für die Geschichte des Benediktinerordens lieferte Mabillon sein bestes Werk, die „Annales Ordinis S. Be-

nedicti", zugleich eine wertvolle Quelle für die Geschichte des Mittelalters, da die Geschichte des Ordens sowohl mit den kirchlichen als auch politischen Ereignissen verflochten war. — Ebenso wurde auch die Maurinerkongregation selbst zum Gegenstand der historischen Studien gemacht, und eine Reihe vortrefflicher Arbeiten über die Geschichte der Kongregation wie auch einzelner Klöster wurde veröffentlicht.

Den größten wissenschaftlichen Ruhm jedoch verdankt die Kongregation den patristischen Arbeiten, den Ausgaben kirchlicher Schriftsteller sowohl der ersten Jahrhunderte wie des Mittelalters, und wenn auch die heutigen Unternehmungen der Wiener und der Berliner Akademie die Mauriner Ausgaben in mancher Hinsicht übertreffen, so bleiben ihnen doch Vorzüge, die sie für immer der Gefahr entheben, als veraltet gelten zu müssen. Da wir hier auf die einzelnen Ausgaben nicht eingehen können, mögen die Worte eines Sachmannes angeführt werden, der über die Vorzüge der Mauriner Ausgaben folgendes sagt:

„Der erste Vorzug besteht im Texte. Die Herausgeber, von den frühesten Jahren an mit der Sprache der Kirchenväter überhaupt bekannt, mit jener der von ihnen herauszugebenden vertraut, traten mit der trefflichsten Vorbereitung zu der kritischen Arbeit der Vergleichung von Handschriften. Alle hielten diese Arbeit für die wichtigste und scheuten weder Mühe noch Kosten, sie befriedigend zu leisten. Wurde die Zahl der in dem handschriftenreichen Paris und in den übrigen Klöstern vorrätigen Handschriften nicht für genügend gehalten, so wurden die Herausgeber in fremde Länder, gewöhnlich nach Italien geschickt, daselbst Handschriften einzusehen, oder es wurden auswärtige Gelehrte durch Programme zur Einsendung wichtiger Lesearten und anderer Beiträge eingeladen. Durch diese jahrelang fortgesetzte Vergleichung alter Handschriften und der früheren gedruckten Ausgaben, die sie alle besaßen, wurden sie in den Stand gesetzt, den Text zu liefern, der von allen Sachverständigen als der vorzüglichste anerkannt wird. — Der zweite Vorzug besteht in der genauen Absonderung der echten Schriften von den un-

echten. Die Mauriner sind die ersten, welche mit solcher durchgreifender Strenge und Konsequenz das Echte vom Unechten schieden. In allen ihren wissenschaftlichen Leistungen die Wahrheit für ihr höchstes Gesetz haltend, entzogen sie unerbittlich ihren Schriftstellern alles das, was diese nach ihrer Überzeugung mit Unrecht besaßen, gaben aber oft reichen Ersatz dadurch, daß sie manch echtes, aber bisher unbekanntes Gut bekanntmachten. — Zu den Vorzügen dieser Ausgaben gehören drittens die Übersetzungen des griechischen Textes. Die Herausgeber nahmen entweder schon vorhandene auf, verbesserten und berichtigten sie aber auf jeder Seite, oder verfaßten neue, meistens genaue und zuverlässige. — Welch ein großes Verdienst die Mauriner sich um die Patristik durch die ihren Ausgaben vorangeschickten Vorreden und Einleitungen erworben haben, ist längst anerkannt. Die Vorreden sind meist literarischen Inhaltes und zählen die gedruckten und ungedruckten Hilfsmittel auf, deren die Herausgeber sich bedient hatten. Die Einleitungen, größtenteils von großem Umfange und meisterhaft gearbeitet, beziehen sich auf das Leben, die Schriften und die eigentümlichen Zeitverhältnisse der Schriftsteller. Waren bereits Biographien vorhanden, so sind sie, aufs neue nach Handschriften berichtigt, aufgenommen, auf welche dann die der Herausgeber folgen und welche die ausführlichsten und genauesten sind, welche man hat. Mit großer Gelehrsamkeit verbreiten sich die Herausgeber über die Veranlassungen der Schriften, die Glaubensstreitigkeiten und andere Gegenstände, deren Kenntnis zum Verstehen der edierten Werke notwendig ist. — Kein kleiner Vorzug dieser Ausgaben ist die Sorgfalt, welche die Herausgeber auf die Indices verwendet haben. Diese sind wahre Muster, und kein anderes Werk hat bessere und genauere. — Endlich zeichnen sich sämtliche Ausgaben durch die äußere Ausstattung aus. Die Mauriner hatten das seltene Glück, daß die Verleger ihrer patristischen Arbeiten alles aufboten, um sie in schönem, ja prächtigem Äußern erscheinen zu lassen. Korrektur, Druck und Papier sind vorzüglich, und die Ausgaben auf Großpapier sind von höchster Schönheit und wahre Prachtstücke der Typographie.

Dieses Beginnen der Mauriner, so einzig es auch ist, war aber doch nur ein menschliches, und darum kein vollkommenes und fehlerfreies. Nicht alle Ausgaben sind von gleicher Güte, nicht fehlerfrei sind die Übersetzungen, nicht immer unbefangen sind die Biographien, und behaupten wollen, daß man die Lehrsysteme der Kirchenväter, die Systeme der von ihnen bekämpften häretischen Parteien jetzt nicht besser verstehe als im 17. Jahrhundert, würde ungerecht und unverständig sein. Dennoch bleibt, was diese gelehrten und tugendhaften Männer geleistet haben, bewunderungswürdig, und solange noch von einem Hilarius, Augustinus, Origenes die Rede sein wird, wird auch ihr hohes Verdienst mit Dank anerkannt und gepriesen werden."

Beeinflußt durch diese großartigen Arbeiten der Mauriner und auch angeregt durch die allgemein wissenschaftliche Bildung unter Ludwig XIV., entstand in Frankreich eine Reihe bedeutender Werke der allgemeinen Kirchengeschichte.

Eine vortreffliche Bearbeitung fand die allgemeine Kirchengeschichte durch den Dominikaner und Professor an der Sorbonne Natalis Alexander (1639—1724) in seinen „Selecta historiae ecclesiasticae capita". Nach Jahrhunderten eingeteilt, behandelt das Werk die alttestamentliche Geschichte und dann die Geschichte der Kirche bis zum Konzil von Trient. Was der Verfasser in den gelehrten Konferenzen bei dem jungen Abbé Colbert, dem Sohne des Ministers, vor den ersten literarischen Notabilitäten vorgetragen hatte, übergab er hier in weiterer Form. Daher liegt seine Stärke nicht so sehr in der fortlaufenden Erzählung der Geschichte, sondern in den gelehrten Untersuchungen einzelner Fragen, die in Form von Dissertationen jedem Jahrhundert beigegeben sind. Hier zeigt er sich als gewissenhaften Historiker und scharfen Kritiker. Die Angriffe auf sein Werk richteten sich daher auch mehr gegen seine gallikanischen Ansichten, die auch dessen Verbot durch die kirchliche Autorität veranlaßten. Natalis unterwarf sich dem Urteil der Kirche, verteidigte sich aber auch gegen die Angriffe. Da man aber das an sich vortreffliche Werk nicht gerne entbehren wollte, veranstaltete der Regularkleriker

Roncaglia eine neue Ausgabe mit Berichtigungen, und nun wurde das Werk von der kirchlichen Autorität wieder freigegeben. Eine weitere Ausgabe besorgte dann unter Beifügung wertvoller Noten Mansi, während ein Anonymus es bis ins 18. Jahrhundert fortsetzte.

Hatte Natalis Alexander den gelehrten Ton angeschlagen, so wandte sich in einem ebenso vortrefflichen Werke Claudius Fleury (1640—1723) an die Gebildeten aus allen Ständen. Im Jahre 1691 gab er den ersten Band seiner großen Kirchengeschichte heraus, und in mäßigen Zwischenräumen folgten die zahlreichen Fortsetzungen, bis im Jahre 1720 der 20. Band die eigene Arbeit beschloß. In dieser Kirchengeschichte, die von der Himmelfahrt Christi bis zum Jahre 1414 reicht, vermeidet Fleury gelehrte Untersuchungen, und wo er sie selbst machen mußte, gibt er nur das Resultat, aber sein Werk ist reich an historischem Material und ausführlich in der eigentlichen Geschichtserzählung. Besonders anziehend sind seine häufigen und trefflichen Auszüge aus den wichtigsten Werken der Kirchenväter und den interessantesten Märtyrerakten sowie auch die gelungenen und korrekten Sittenschilderungen, welche er mit feinem Takte und vielem Geschick seinem Werk einverleibt und diesem dadurch viel Lebendigkeit und Anschaulichkeit verliehen hat. Daher erwarb sich seine Kirchengeschichte schon bei seinen Zeitgenossen ein hohes Ansehen und von vielen Seiten die günstigsten Beurteilungen.

Durch das Studium der Annalen des Baronius angeregt, jene uralten Quellen kennen zu lernen, aus denen Baronius geschöpft hatte, und nach einer langen Sammelarbeit der Quellen, schrieb Sebastian le Nain de Tillemont (1637—1698) eine ausgezeichnete Kirchengeschichte mit dem Titel „Mémoires pour servir a l'histoire des six premiers siècles". Die vier ersten Bände erschienen noch zu seinen Lebzeiten, weitere 12, zu denen er das Manuskript hinterlassen hatte, wurden nach seinem Tode herausgegeben. In klarer, einfacher und edler Darstellungsweise behandelt er die Geschichte immer im Anschluß an irgendeine hervorragende kirchliche Persönlichkeit und bietet so eine Kirchen-

geschichte in Monographien. Die ganze Darstellung ist aber aus den besten Quellen geschöpft, und in überaus geschickter und geistreicher Weise sind die Quellen so zusammengefügt, daß sie selbst zum Leser sprechen und dabei doch ein möglichst vollständiges Bild des Gegenstandes bieten. Genaue Zitate am Rande geben an, woher jedes einzelne Quellensätzchen genommen wurde, und am Schlusse eines jeden Bandes spricht der Verfasser selbst in wertvollen Noten oder vielmehr Dissertationen, in denen eine treffliche Kritik geübt wird.

Neben diesen drei hervorragendsten Vertretern der allgemeinen Kirchengeschichte in Frankreich sei noch genannt der Bischof von Vence Anton Godeau (1605—1672), der über die ersten acht Jahrhunderte eine bedeutende „Histoire de l'église" schrieb, die auch ins Italienische und Deutsche übersetzt wurde. Sie ist zwar in ansprechender Form geschrieben, wird aber an Gründlichkeit von den andern genannten Werken weit übertroffen.

Auf dem Gebiete der Spezialforschung verdienen noch besondere Erwähnung die beiden Dominikaner Jakob Quétif (1618 bis 1698) und Jakob Echard (1644—1724), die sich als Literaturhistoriker ihres Ordens allseitigen Beifall erworben hatten. Quétif hatte den Plan zu einem großartig angelegten Werke gefaßt, in welchem die ganze Literaturgeschichte des Dominikanerordens behandelt werden sollte, und hatte dazu bereits viel Material gesammelt, als ihn mitten in der Arbeit der Tod ereilte. Echard übernahm die Ausführung und gab in zwei Bänden die „Scriptores Ordinis Praedicatorum" heraus, ein Werk, das als meisterhaft in seiner Art zu betrachten ist. Es ist durchaus keine trockene Nomenklatur, sondern eine lebensvolle Darstellung der einzelnen Schriftsteller und ihrer Werke, wobei unter Zurückweisung unbegründeter Berichte eine besonnene, aber entschiedene Kritik geübt wird.

Endlich darf hier wohl auch erwähnt werden der Bischof von Meaux Jakob Bossuet (1627—1704) mit seinem Werke „Discours sur l'histoire universelle", eine Weltgeschichte, die den ersten Versuch einer christlichen Geschichtsphilosophie darstellt. —

In einer andern Schrift, betitelt „Histoire des variations des églises protestantes", bietet er interessante und teilweise eingehende Untersuchungen über die Geschichte der Waldenser, Albigenser, Wiklifiten, Hussiten, über Luther und Calvin. —

So bietet also Frankreich in dieser Zeit ein überaus erfreuliches Bild der historischen Studien, durchweht von echt kirchlichem Geiste und charakterisiert durch das schöne Wort Mabillons: „Die wahren Blüten der Wissenschaft blühen nur dem demütigen Forscher."

3. Die Bollandisten und die historischen Studien in den übrigen Ländern.

Während in der altchristlichen Zeit in der Literatur über das Leben der Heiligen vor allem die Märtyrer den Gegenstand bilden, und daher die „Acta martyrum" im Vordergrunde stehen, trat seit dem Ausgang der älteren Zeit ein Umschwung ein, indem anschließend an die von den Klöstern aus verbreitete Literaturgattung der „Vitae patrum" das eigentliche heiligenbiographische Element das Übergewicht erhält. Man sieht daher gegen das Mittelalter hin eine zunehmende Bereicherung der martyrologischen Literatur mit heiligengeschichtlichem Material. Damit war ein neues Arbeitsfeld eröffnet, das durch das ganze Mittelalter hindurch eifrig bebaut wurde, freilich nicht immer mit der nötigen historischen Kritik. Erst im 15. Jahrhundert beginnt eine solidere Behandlung des hagiologischen Stoffes, indem nicht nur die alten Quellen mit Sorgfalt benutzt, sondern auch alte und gute Handschriften abgedruckt wurden.

Alle diese Vorarbeiten wurden aber weit übertroffen durch das Unternehmen der gelehrten Antwerpener Jesuiten, des Johann Bolland (1596—1665) und seiner Mitarbeiter. Im Jahre 1630 wurde Johann Bolland von seinen Ordensobern nach Antwerpen berufen, und hier begann er jene Arbeit, die seinen Namen unsterblich machen sollte.

Den Plan zu dieser größten aller Hagiologien, den „Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur" (Antwerpen 1643 ff.), entwarf der Jesuit Heribert Rosweyd (1569—1629), nachdem

er dazu mehrere verdienstliche Beiträge veröffentlicht hatte. In 18 Bänden sollte eine Hagiologie aller Länder in historisch-kritischer Behandlung und kalendarisch geordnet geschaffen werden. Er selbst hatte seit vielen Jahren eine große Menge von Handschriften gesammelt. Nach seinem Tode sollten diese literarischen Schätze fruchtbar gemacht werden, und die Ordensobern beauftragten mit der Ausführung des Planes den Johann Bolland, und nach ihm erhielten die Herausgeber des Werkes wie auch das Werk selbst den Namen „Bollandisten". Bolland erweiterte den Plan Rosweyds und gab nach einer dreizehnjährigen Arbeit im Jahre 1643 die beiden ersten Bände heraus, welche die Heiligen des Jänner behandeln. Dann erhielt er für diese Riesenarbeit zwei jüngere Ordensbrüder als Mitarbeiter, nämlich Gottfried Henschen (1600—1681) und Daniel Papebroch (1628 bis 1714), und dadurch wurde der Fortgang des Werkes in steter Folge und mit allmählicher Zunahme des ursprünglich geplanten Umfanges ermöglicht. Auf den großen Bibliotheken Deutschlands, Spaniens und Italiens, besonders aber in der Vaticana, wurden die bisherigen Hilfsmittel vermehrt, und dieses ungemein reiche Handschriften- und Urkundenmaterial wurde im eigenen hagiographischen Museum in Antwerpen, wofür Papebroch sein bedeutendes väterliches Erbe verwendet hatte, gesammelt, um hier stets neue Kräfte zur Fortsetzung des Werkes heranbilden zu können. Außerdem wandte man sich, um die Geldmittel zum Ankaufe von Büchern und Manuskripten aufzubringen, an geistliche und weltliche Fürsten, deren Bildnis zum Danke einzelnen Bänden später beigegeben werden sollte.

Bis zu Bollands Tod erschienen noch weitere drei Bände, und bis zum Rücktritt des zuletzt erblindeten Papebroch von der Redaktion (1705) hatte man bereits den Monat Juni erreicht. Diese ungefähr fünfzigjährige Publikationsepoche unter Henschen und Papebroch ist auch die Glanzperiode des ganzen Unternehmens, die zeitlich mit Frankreichs goldenem Literaturzeitalter unter Ludwig XIV. zusammenfällt.

Eine bedenkliche Krise für das Unternehmen führte die 1773

erfolgte Aufhebung des Jesuitenordens herbei. Das Kloster der Hagiographen sollte in eine Militärschule umgewandelt werden, und die Hoffnung, das begonnene Werk je vollenden zu können, war fast ganz erloschen, als Maria Theresia 1776 mit der belgischen Regierung in Verhandlung trat und den Hagiographen ein Kloster in Brüssel als Wohnung angewiesen wurde, zugleich mit einer entsprechenden Besoldung der Gelehrten. Der nun folgende Band erschien darum auch „auspiciis regiis[1]", während bisher nur die Approbation des Ordens und des Bischofes notwendig war. — Die Lage wurde aber von neuem schwierig, als Joseph II. den Thron bestieg. Derselbe gab 1784 den bezeichnenden Befehl, es müsse jedes Jahr ein Band erscheinen und das ganze Werk müsse in zehn Jahren vollendet sein! Als dieser Befehl nicht befolgt werden konnte, untersagte Joseph II. 1788 die Arbeit mit dem Bemerken, es werde über die Verwendung der Bibliothek und der Druckerei noch beraten werden. In dieser schwierigen Lage erklärte sich die Prämonstratenserabtei Tangerlo in Brabant bereit, die Hilfsmaterialien anzukaufen, aber unter der Bedingung, das Werk auch fortsetzen zu dürfen. Die Bedingung wurde angenommen, und so konnten noch weitere Bände folgen, und das Ganze bis zum Schlusse des 6. Oktoberbandes fortgeführt werden. Bald nach dem Erscheinen dieses 53. Bandes der ganzen Reihe (1794), deren Inhalt damals auf über 25000 Biographien geschätzt werden konnte, bewirkte die Einverleibung Belgiens in die französische Republik den Zusammenbruch der gastlichen Abtei und damit auch des von ihr beherbergten Gelehrteninstitutes. Während die durch den Verkauf Tangerlos obdachlos gewordenen Bollandisten nach verschiedenen Richtungen hin sich zerstreuten, wurde wenigstens ein Teil ihres literarischen Apparates nach Westfalen geflüchtet, um für eine spätere Wiederaufnahme des Werkes verwendet werden zu können.

Diese Wiederaufnahme erfolgte unter dem Schutze der belgischen Regierung durch den in Brüssel residierenden Gelehrtenverein der Neobollandisten, die das Werk bis zum 60. Bande,

[1] „Mit königlicher Gutheißung".

dem Schlußbande des Oktober, weiterführten und die ersten zehn Monate mit einem wertvollen Register abschlossen. Und wenn auch diese Arbeiten nicht an die Forschungen der älteren Vorgänger heranreichen, so gebührt ihnen doch uneingeschränktes Lob. Eine von ihnen herausgegebene hagiologische Zeitschrift, die „Analecta Bollandiana", geht dem Hauptwerk ergänzend zur Seite und bereitet das Material für die Fortsetzung und Vollendung des Werkes.

Nicht bloß für die Heiligengeschichte, sondern für die gesamte Theologie, insbesondere für die Kirchengeschichte und die christliche Archäologie hat dieses Werk sowohl wegen der kritisch geläuterten Texte als auch wegen der vielen wertvollen Abbildungen einen unschätzbaren Wert. — Und bedenkt man, daß zur selben Zeit für die Heiligenbiographien der einzelnen Orden besondere Sammelwerke geschaffen wurden, die fast alle dem 17. Jahrhundert angehören und an historisch-kritischem Wert den Bollandisten nicht nachstehen, so bilden alle diese Leistungen ein neues Ruhmesblatt in der Geschichte der historischen Studien dieser Zeit.

Ein Blick auf die anderen Länder zeigt uns allerdings nicht das gleich erfreuliche Bild.

In Deutschland hatten die Wirren der Reformation und der Dreißigjährige Krieg mit seinen unseligen Folgen das wissenschaftliche Forschen für lange Zeit gehindert, man begnügte sich für kirchengeschichtliche Fragen mit den Annalen des Baronius oder mit Übersetzungen französischer Werke. Dennoch war der Eifer der Katholiken für kirchengeschichtliche Studien nicht ganz erloschen, und trotz der ungünstigen Verhältnisse haben wir auch aus dieser Zeit manche wertvolle Arbeit.

Für die Sammlung und Herausgabe von alten Konzilsakten arbeiteten der Kartäuser Laurenz Surius und der Kölner Domherr Severin Binius. Beide begannen auch mit der Herausgabe patristischer Werke, und im Jahre 1618 konnten die Kölner Theologen die „Große Bibliothek der alten Väter" beginnen, das erste Werk dieser Art. — Und neben den obengenannten Arbeiten gegen die Magdeburger Zenturien haben wir die Heraus-

gabe und Erklärung neu aufgefundener Urkunden durch den Jesuiten Jakob Gretser und eine Reihe von Arbeiten auf dem Gebiete der Provinzgeschichte, so von Christoph Brower die Lebensbilder deutscher Bischöfe und die Geschichte des Hochstiftes Trier; vom Jesuiten Nikolaus Serarius die „Fünf Bücher Mainzer Geschichte"; von Lorenz Fries eine Arbeit über das Würzburger Bistum und vom gelehrten bayrischen Hofrat und Kanzler Wiguleus Hundt ein Werk über die Erzdiözese Salzburg.

Spanien, zwar nicht vertreten auf dem Gebiete der eigentlichen Kirchengeschichtschreibung, lieferte eine sehr wertvolle Quelle für die Kirchengeschichte in dem Werke „España sagrada" vom Augustiner Henrique Florez, das aber bereits dem 18. Jahrhundert angehört. — In England aber konnte bei der trostlosen Lage der Kirche unter Heinrich VIII. und Elisabeth an ein wissenschaftliches Arbeiten kaum gedacht werden. Und ähnliche Verhältnisse, unter denen ja auch die Bollandisten zu leiden hatten, waren in Belgien und Holland. Neues wissenschaftliches Leben beginnt in diesen Ländern erst im Laufe des 18. Jahrhunderts.

Überblicken wir zum Schluße das ganze Bild der historischen Studien dieser Zeit, so können wir auf die genannten Gelehrten und ihre Arbeiten die Worte anwenden, die Joh. Friedrich Böhmer den Maurinern gewidmet hat: „Diese frommen und gelehrten Männer haben nicht prunkende Geschichtsbücher hinterlassen, wohl aber Quellensammlungen, Lexika und dergleichen, denen wir die Kenntnis der mittleren Zeit verdanken. Wahrlich, das waren keine bloßen Mechaniker, die soviel leisteten. Sie erkannten den Geist Gottes, der durch die Geschichte weht, selbst wenn sie Wörterbücher schrieben, und was sie von dem Zusammenhange der Dinge verstanden, das konnte fruchtbringend in ihrem Bewußtsein bleiben."

Und wir schließen diese Zeilen mit einem anderen Worte Böhmers: „Die Wahrheit ist erhabener als die Dichtung, die wahre Geschichte stelle ich hoch über jeden Roman, aber wahr ist die Geschichte nur, wenn sie kein bloßes Bruchstück des Vergangenen, wenn sie kein Gespenst ist, wenn sie Fleisch und Bein hat,

und damit sie solches bekomme, bedarf es zunächst einer umfassenden Sammlung, dann einer kritischen Sichtung des vorhandenen Materials, es bedarf grundlegender Arbeiten, zwar mühsam für den, der sie macht, aber alle Mühen versüßend und allen Staub der Bücher und Pergamente verklärend durch den Lohn unbefangener Forschung, durch das Bewußtsein, daß man durch solche Arbeiten den Weg der Wahrheit weise."

Nach diesem Programm haben die kirchlichen Schriftsteller der dargestellten Periode gearbeitet, und jeder Katholik darf stolz auf diese Glanzperiode historischen Forschens und Schaffens zurückblicken.

XV.

Die bildende Kunst.

Von Professor Dr. P. Albert Kuhn O. S. B. in Einsiedeln.

1. Einführung in die italienische Renaissance.

Jedes Kunstwerk ist eine aus Seele und Leib, aus Geist und Körper, aus Gehalt, Gedanke —, Idee und sinnlichen Formen gewordene Schönheitsschöpfung; je reicher, fruchtbarer der Gehalt —, die Idee ist, welche wahr und richtig verkörpert worden, desto höher steht das Werk, desto größeren Schönheitswert besitzt es.

Darum bestehen zwischen Kunst und Religion die innigsten Beziehungen. Die Religion gibt dem Künstler die höchsten, erhabensten, fruchtbarsten Geschehnisse, Stoffe, Stimmungen zur Darstellung, deren ideeller Gehalt in sinnlichen Formen ausgesprochen werden soll, um hohe, höchste Schönheit darzustellen.

Religiöse Anschauungen begeisterten schon den hellenischen Künstler zu den höchsten, schönsten und erhabensten Schöpfungen, wieviel mehr muß es die einzig wahre, einzig gute Religion tun, die christliche, die katholische? Denn nur das Wahre und das Gute sind ihrer Natur nach fähig, zum Schönen zu werden. Die katholische Religion hat daher seit ihrem Bestehen mit der Kunst sich verbunden, sie in ihren Dienst genommen, weil sie sich bewußt war, daß sie der Kunst die fruchtbarsten Stoffe geben, sie zu ihrer höchsten Entfaltung spornen, aber von ihr auch die besten Dienste empfangen könne. Das bleibt doch ewig denkwürdig, daß das Christentum den Bund mit der Kunst schon geschlossen, als es am furchtbarsten bedrängt war, als es sich unter die Erde in die dunkeln Stollen und Kammern der Katakomben flüchten mußte, wo der Maler bei künstlichem Licht auf rauh verputzte Wände und

Decken rasch und eilig, denn die Verfolgung ließ ihm keine Zeit, seine Werke ausführen mußte.

Nachdem die lange Leidenszeit vorüber war, und die Kunst mit der Religion aus der Kerkerluft hinauf ins helle, freie Sonnenlicht steigen durfte, da entfalteten die bildenden Künste sofort ihren Zauber. Es entstanden die herrlichen Basiliken, und die Wandmalerei und die goldenen Mosaiken schmückten Wände und Apsiden. Weniger umfangreich war anfangs das Gebiet des Plastikers. Und das alles, was unter und über der Erde geschaffen wurde, war einheimische, römische Kunst, wie dies besonders Wilpert in seinen monumentalen Schöpfungen nachgewiesen hat. Kunsthistoriker von Rang hatten in den letzten Jahrzehnten fast alle abendländischen Kunstschöpfungen auf orientalische Einflüsse zurückführen und ihnen die Originalität absprechen wollen.

Von Rom breitete sich die Kunst über die ganze italienische Halbinsel und auf die unter ihrem Einfluß stehenden östlichen überseeischen Gebiete aus, besonders in der Zeit des romanischen Stils.

Die Kunst war bisher in Italien fast ausschließlich religiös geblieben.

In dunkeln Jahrhunderten, durchtobt von wilden Kämpfen, verlor die Kunst die Schwung- und Schaffenskraft und lebte sich in blutlosen, hergebrachten Formen aus.

Im 14. Jahrhundert, im Zeitalter der ausgehenden Gotik, kam wieder Frühlingswehen. Ein Meister tritt auf, erfahren in allen drei bildenden Künsten, der große Giotto; er ersteht fast unvermittelt; er baut einen der schönsten Türme der Welt, den Kampanile von Santa Maria del Fiore in Florenz; er schmückt ihn mit plastischen Bildern in Erz und weist in zahlreichen Wand- und Staffeleibildern der Malerei ganz neue verheißungsvolle Wege. Auf ein Jahrhundert und darüber reißt er die Kunst auf seine, auf neue Bahnen.

Aus diesen Anfängen erblüht der Frühling der neuen italienischen Kunst, das Quattrocento, das 15. Jahrhundert, die Renaissance. Es ist wirklich Frühlingszeit, das Jugendalter der

Kunst. Überall in Mittel- und Norditalien regt es sich, in Rom, in Umbrien, Bologna, Mailand, Padua, Venedig. Wagemutig, mit spielender, freudiger Lust schaffen Architekten, Bildhauer, Maler um die Wette. Man wagt sich an alle Motive und Stoffe, an alle Arten der Technik und auch an ganz neue Stoffgebiete. Unter diesen erscheint eines, anfangs recht schüchtern und zaghaft, die Antike mit ihren mythologischen Gestalten. Die ersten, welche dergleichen darstellen, wie Botticelli, sind noch so wenig damit vertraut, daß sie ihnen keine anderen Formen zu geben wissen als wie ihren Heiligen. Der Natur hat man sich so sehr bemächtigt, daß man Formen und Farben, Licht und Schatten, Linien- und Luftperspektive und alle Lebensäußerungen im künstlerischen Abbilde wiedergeben kann, ebenso wie alle Regungen der Menschenseele.

Hiermit sind wir beim 16. Jahrhundert, der Zeit der Reformation, angelangt.

Was sich im 15. Jahrhundert nur erst schüchtern angekündigt, entwickelte sich rasch zu einer der höchsten Zeit- und Lebensfragen, der Kult der Antike.

Nach der Eroberung Konstantinopels (1453) flüchteten manche griechische Gelehrte nach Italien und förderten die gelehrten Studien. Das Griechische wurde gelehrt und gelernt, um das Verständnis der griechischen Schriftwerke zu eröffnen. In Verbindung damit wurden überhaupt die klassischen Studien eifrig betrieben. Das alles fiel auf den bestzubereiteten Boden. Klassische Erinnerungen waren in Italien nie erloschen, man hatte zu viel Ruinen und Überreste aus antiker Zeit täglich vor Augen. Auch das politische, republikanische Römertum spukte immer von Zeit zu Zeit in unruhigen Köpfen. Diese Richtung im Wissen und in der Bildung war der Humanismus.

In der bildenden Kunst traten antike Spuren in Italien stets zutage. Gerade in der Zeit, in der wir stehen, war man um so mehr auf die Antike angewiesen, weil andere Ideale fehlten. Die altchristliche Kunst, die sich bald enger, bald mehr äußerlich mit den Formen des romanischen Stils verbunden, hatte sich aus-

gelebt. Die Gotik, die im Norden und Westen, ja selbst im Osten so wunderbare Werke geschaffen und sich so innig mit dem Volksgeiste vermählt hatte, ward in Italien nie heimisch, nie volkstümlich, sie blieb dem Italiener gotico, das ist fremdländisch, barbarisch. Was Wunder, wenn er sich auf das Altklassische besann, und nachdem der Geist einmal in die Antike fixiert war, ein eigentliches Rinascimento, eine Wiedergeburt, Renaissance, träumte, nein, nicht träumte, sondern mit naiver Überzeugung daran glaubte und mit Feuereifer an dessen Verwirklichung arbeitete. So geht eine doppelte Strömung durch Zeit und Geist im 15. Jahrhundert, der wissenschaftliche Humanismus und die künstlerische Renaissance, beide zusammen begegneten sich im Kult der Antike.

Jakob Burckhardt, der gewiß wie kaum ein zweiter das italienische Rinascimento kennt, hebt unter seinen charakteristischen Eigenschaften besonders zwei hervor, den Ruhmessinn und den monumentalen Sinn.

Bekanntlich nahm der Humanismus mit der Pflege der klassischen Sprachen und der Lektüre ihrer Schriftwerke vielfach auch heidnische Gesinnung und Denkweise an.

Die Renaissance in der Kunst wurde ebenfalls auf heidnische Stoffe und Vorbilder gewiesen und mußte für dieselben um so eher Vorliebe gewinnen, weil der Humanismus sie bereits zu einem Gegenstand des Unterrichts und der Bildung gemacht hatte.

Da der Kult der Antike eine heidnische Färbung angenommen, so war zu befürchten, daß die Kunst, insbesondere die Malerei und Plastik, in eine überwiegend heidnische Richtung einlaufen würde. Es wurden dieser Richtung mehr als genug Opfer gebracht, doch die Kunst blieb alles in allem christlich, religiös. Daß dies geschah, ist zum großen Teil ein Verdienst der sogenannten Renaissance-Päpste. Man versteht darunter die Päpste, welche sich ganz besonders als die Förderer der Renaissancekunst auswiesen. Mit der Frührenaissance sind die Namen verknüpft: Nikolaus V. Parantucelli (1447—1455), Pius II. Piccolomini (1458—1464), Paul II. Barbo (1464—1471),

Sixtus IV. della Rovere (1471—1484), Alexander VI. Borgia (1492—1503). Unzertrennlich vom Blütealter der Hochrenaissance sind: Julius II. della Rovere (1503—1513), Leo X. Medici (1513—1521), Klemens VII. Medici (1523—1534). Der Zeit der Nachblüte gehören an: Paul III. Farnese (1534—1549) und Julius III. del Monte (1550—1555).

Die Renaissance-Päpste werden von den Geschichtschreibern, den katholischen und akatholischen, sehr oft in ein merkwürdiges Zwielicht gerückt, wobei der Papst oft so viel verliert, als der Kunstmäzen gewinnt. Wir haben nicht von den Mängeln der Renaissance-Päpste zu sprechen. Als Förderer der Kunst und Künstler erwarben sie sich unsterblichen Ruhm.

Julius II. eröffnete die Zeit, von der wir zu sprechen haben. Seine Vorgänger von Nikolaus V. an hatten die jugendfrohe, heitere Frührenaissance aller drei bildenden Künste in mannigfachster Weise in Rom eingeführt und alle namhaften Künstler der Zeit beschäftigt, Architekten, Plastiker und Maler. Doch die Sonnenhöhe des künstlerischen Mittags trat erst jetzt mit dem 16. Jahrhundert, dem Cinquecento, ein.

Julius II. war ein Feuergeist, als Kirchenfürst, als weltlicher Herrscher, selbst als Heerführer trug er sich mit großen Gedanken. Nicht umsonst stellte ihn Michelangelo auf dem für ihn bestimmten Grabdenkmale unter dem Bilde des Moses dar und gab diesem Führer des Volkes Gottes Körperbildung und Ausdruck, die über menschliche Maße hinausgehen, um Julius' II. Wollen und Wirken zu charakterisieren. Julius II. ging auf die Baupläne Nikolaus' V. zurück und beschloß einen neuen St.-Petersdom zu bauen, der das erhabenste Gotteshaus der Welt werden sollte, und legte sofort Hand ans Werk. Ebenso wurde der Bau einer neuen Papstwohnung beschlossen und sogleich ein schönster Teil, der Damasushof, ausgeführt. Für seine Riesenpläne nahm er den tüchtigsten damaligen Baumeister in Eid und Pflicht, Bramante. Auch auf dem Gebiete der Malerei verlangte Julius II Großes, Monumentales. Wahrscheinlich war es 1505 in Urbino, wo er den jungen Raffaello Santi traf. Als dieser vor ihm

kniete, da legte der Papst, verwundert über so viel Geist und Talent und so schöne Jugend, seine Hand auf dessen Lockenhaupt und sagte: „So empfange denn du, den Gott so reich gesegnet hat, auch den Segen eines Greises! Mögest du deine Gaben stets zum Preise des Gebers und zur Verherrlichung seiner heiligen Kirche gebrauchen!“ Ihn berief Julius II. 1508 nach Rom, um durch ihn im Vatikan die ersten Stanzen malen zu lassen. Hierbei trat klar zutage, wie der echte Künstler mit großen Aufgaben selbst auch wächst und größer wird. Doch kein anderer Künstler war für Julius II. gemacht wie Michelangelo, beide waren geistesgewaltige Riesen, die oft hart aneinanderstießen, aber auch einander verstanden. Das Ergebnis war die Decke der einzigen, unvergleichlichen Sistina.

Leo X. ließ durch Raffael die Malereien der Stanzen und des Konstantinsaales vollenden, die Loggien mit der „Bibel Raffaels“ und die wunderbaren Tapetenbilder ausführen.

Klemens VII. forderte von Michelangelo den Bau der Grabkapelle seiner Familie in Florenz und die Grabmäler für Lorenzo und Giuliano de' Medici.

Im Jahre 1527 kam das furchtbarste Verhängnis über Rom: die Erstürmung und greuelvolle, fast beispiellose mehrwöchige Verwüstung und Ausraubung Roms durch das kaiserliche deutsch-spanische Heer unter französischer Führung. Das traurige Geschick, das über die Ewige Stadt hereinbrach, ist in der Geschichte unter dem Namen Sacco di Roma bekannt. Die Blüte der Renaissance war geknickt. Raffael war schon tot, zahlreiche Künstler waren aus Rom geflohen. Von den großen Meistern lebte noch der größte, Michelangelo. Er hatte indessen in Florenz die Verteidigung der Stadt im Kampfe gegen die Medici und den Kaiser geleitet. Nach deren Einnahme floh er vor der Rache der Gegner nach Venedig. Nachdem die Stürme und Kämpfe ausgetobt, rief ihn Klemens VII. hochherzig nach Florenz zurück, damit er die begonnenen Arbeiten vollende.

Auch Paul III. wollte Michelangelo in Rom haben, er übertrug ihm die Ausführung des Riesengemäldes über dem

Altare der Cappella Sistina, des Letzten Gerichtes, das den Meister von 1535 bis 1541 beschäftigte. Im Jahre 1546 war Antonio da Sangallo, seit 1520 Bauleiter der St.-Peterskirche, gestorben. Nun mutete Paul III. dem zweiundsiebenzigjährigen Meister zu, die Bauleitung zu übernehmen. Michelangelo weigerte sich, ließ sich aber schließlich erbitten und widmete noch siebenzehn Jahre dem Wunderbau. Pauls Nachfolger, Julius III., sprach oft den Wunsch aus, es möchte ihm vergönnt sein, einige Jahre seines Lebens für Michelangelo zu opfern.

Dadurch, daß die Renaissance-Päpste die besten Künstler in ihren Sold nahmen und ihnen die höchsten Ziele steckten, machten sie Rom zum Mittelpunkt des Kunstbetriebes, zur Hochschule des Cinquecento. Die zentrale Stellung Roms und die weltumfassende Tätigkeit der Päpste gaben auch den von ihren Künstlern ausgeführten Werken den Charakter des Großen, Monumentalen. Im Quattrocento ist die Kunst noch lokal, beschränkt, gebunden, die einzelnen Schulen haben ihre einseitige Eigenart, die Florentiner sind realistisch, die Umbrier anmutend und gefühlvoll, die Paduaner antikisierend, die Venezianer koloristisch. Im Cinquecento verliert sich die lokale Beschränkung, die großen Meister werden, zumal in Rom, selbständig und frei und prägen ihren Werken den Stempel der eigenen Persönlichkeit und zugleich das Wahrzeichen des Gemeingültigen, Fertigen auf.

Eine weitere Folge davon, daß die Renaissance-Päpste Rom zum Vorort der Kunst und Künstler im Cinquecento machten und bis auf wenige Ausnahmen nur religiöse Werke ausführen ließen, war, daß die Kunst im ganzen und großen christlich, religiös blieb — trotz Humanismus und Renaissance und trotz des Kults der heidnischen Antike. Gewiß soll damit nicht gesagt sein, daß die klassische Antike nicht den größten Einfluß auf das Cinquecento geübt.

Es ist schon gesagt worden, daß das Auge der Zeit auf die Antike, die klassische Kunst, fixiert war. Es war die Epoche, wo man nach klassischen Bildwerken suchte und mit naiver Freude jeden Fund begrüßte. Bei der Entdeckung merkwürdiger Antiken,

des Apollo im Belvedere, der Laokoongruppe usw., kam ganz Rom, vom Papst bis hinab zum Bürgersmann, in Aufregung.

Man begann, alle Überreste sorgfältig zu sammeln und in Museen aufzubewahren. Die Päpste gingen mit gutem Beispiel voran, Kardinäle und Prälaten ahmten sie nach. So entstanden die reichen Sammlungen des Vatikans, der Villen und der Galerien Albani, Farnese, Borghese, Ludovisi, Sciarra, Spada, Colonna usw.

Die architektonischen Überreste wurden studiert, gemessen, nachgebildet, nachmodelliert. Die Architekten glaubten in guten Treuen, zu konstruieren, zu bilden, zu bauen gerade wie die alten Römer. Es war aber gar nicht so. Um bloß nachzuahmen, bloß zu reproduzieren, dazu waren die Renaissancemeister viel zu geist- und phantasiereich, zu talentvoll und zu fruchtbar. Darum entstand unter ihrer entwerfenden und zeichnenden Hand in konstruktiven und dekorativen Formen etwas Eigenartiges, Frisches, etwas Neues, ein neuer Stil. Das ist die Renaissance, nicht eine Wiedergeburt des Klassischen, sondern aus dem Klassischen die Geburt einer eigenen neuen Kunst. Nachahmen, reproduzieren kann der Techniker, dazu braucht es keine Künstler. Die Renaissancemeister waren zum großen Teile ganze, allumfassende Künstler. Lionardo da Vinci beherrschte die bildenden, redenden und mechanischen Künste und führte eine geschickte Feder für wissenschaftliche Abhandlungen. Auch Raffael war nicht nur Maler, sondern auch Plastiker, als Architekt leitete er eine Zeitlang den Bau von St. Peter. Als merkwürdigste Größe steht Michelangelo da. Seine Amme war die Frau eines Steinmetzen, er pflegte darum zu sagen, er habe Hammer und Meißel mit der ersten Milch eingesogen, die Plastik war seine Lieblingskunst. Die vielen Neider, die ihm das Leben so sehr verbitterten, daß er, wie er meinte, längst gestorben wäre, wenn er vor Ärger sterben könnte, suchten ihn aufs Glatteis zu führen, indem sie rieten, daß man von ihm erst Malereien, dann Architektur verlange. Er machte die Gegner gründlich zuschanden, indem er in der Malerei das Großartigste leistete und in der Architektur die schönste Kuppel der Welt zeichnete und modellierte. Dazwi-

schen schrieb er Gedichte und Abhandlungen und war Festungsbaumeister. Was uns manchmal in Staunen setzt, das ist eine Art Überfluß an künstlerischer Begabung. Viele andere italienische Renaissancemeister besaßen die glänzendsten Talente und arbeiteten auf verschiedenen Kunstgebieten. So kam es, daß selbst geringere Talente, gehoben und getragen vom Schwunge der Zeit, zuweilen Bestes, Höchstes leisteten. So ist die italienische Renaissance vor allem eine Gottesgabe des Talentes und der Begabung. Es mußte eine Freude und Lust sein, in solcher Zeit zu leben, zu schaffen oder wenigstens am Geschaffenen sich zu freuen und die Schaffenden zu fördern.

Auch dies letzte geschah im reichsten Maße. Unter den Äußerungen des Kultus der Antike nennt Burckhardt, wie schon bemerkt worden, die Ruhmesliebe. Beides, Kunstliebe und Ruhmesliebe, spornte nicht nur Fürsten und reiche Privatleute, sondern auch Städte und Gemeinwesen, größte künstlerische Werke zu beschließen und ohne Bedenken an die Ausführung zu schreiten, um freilich manchmal zu spät einzusehen, daß sie im begeisterten Wagemut die Kräfte überschätzt. Manches Werk blieb unvollendet. Es war ein Glück, daß es in der Renaissancezeit kein „einiges" Italien gab, sondern viele hochstrebende, tatenlustige Städte und Gemeinwesen, die in Kunst- und Ruhmesliebe wetteiferten: Rom, Florenz, Siena, Pisa, Bologna, Mailand, Venedig. Selbst kleinere Städte errangen sich zeitweilig in der goldenen Zeit der Renaissance hohen Ruhm: Perugia, Urbino, Parma, Brescia, Padua, Pavia usw.

Wir wiederholen, eine solche Zeit, ein solches Volk, solche Künstler konnten sich nicht mit der Wiedergeburt, mit der bloßen Nachahmung alter klassischer Formen begnügen, und wollten sie es, so konnten sie es nicht; unter ihren schöpferischen Händen mußte etwas Neues, ein neuer Stil entstehen, die Renaissance. Aber die Antike ist Vorbild, Antrieb, Lehrmeisterin. Die Architektur der Renaissance ist nicht denkbar ohne die Antike, diese lieferte konstruktive und dekorative Formen und Gesetze für Werke neuer Bestimmung, neuer Ideen, neuer Schönheit. Der Plastiker

Michelangelo ist nicht denkbar ohne Luca Signorelli und ohne den Herkulestorso und die Laokoongruppe. Raffaels Loggien sind nicht denkbar ohne die damals in den Titusthermen entdeckten ornamentalen Motive. Mehr als dies, seine ganze Kunst der dritten Periode, die vollendete Harmonie, die Linienführung, Grazie und Abrundung ist nicht denkbar ohne die Antike; aber was er an ihr bewunderte und von ihr lernte, machte er der religiösen, christlichen Kunst und selbstverständlich auch seinen profanen Werken dienstbar. So ist echte Renaissancekunst die Übertragung der von der Antike abstrahierten Schönheitsgesetze auf das künstlerische Empfinden und die Geistesrichtung des Cinquecento.

Wie in die Geistesrichtung der Renaissancezeit durch den Kultus der Antike viel Heidnisches hineinsickerte, so haben auch manche Künstler in mythologischen und selbst in religiösen Darstellungen viel von antikem Geist hineinfließen lassen. Humanistische Freigeisterei und verweltlichter Sinn herrschten in den vornehmen und gebildeten Kreisen und hatten selbst vor den Pforten des Vatikans nicht haltgemacht —, doch das Religiöse und Christliche, das in der Volksseele fortlebte, trat immer wieder in den Vordergrund, denn die Künstler lebten in und mit dem Volke, nur wenige hielten sich von der Gesellschaft fern. Der weitaus überwiegende Teil der Kunstwerke gehört dem religiösen Gebiete an, die mythologischen und profanen Schöpfungen bilden eine fast verschwindende Minderheit, erst gegen den Ablauf der Hochrenaissance werden sie häufiger, bei Michelangelo, Correggio, Tizian, Tintoretto usw.

2. Die italienische Hochrenaissance.

Die Architektur. — Das 16. Jahrhundert umfaßt die Hoch- und Spätrenaissance. Die Hochrenaissance, die so glänzend eingesetzt hatte, wurde in Rom 1527 durch den Sacco di Roma jäh abgebrochen. Im übrigen Italien dauerte sie ungefähr bis 1540, um dann in die Spätrenaissance überzugehen, die mit dem Jahrhundert abschließt. Sie wurde durch mehrere tüchtige Theoretiker

und ebenso fruchtbare Architekten eingeführt, wie Vignola, Serlio, Palladio, Scamozzi. Sie studierten mit ängstlicher Genauigkeit die Gesetze der antiken Baukunst, legten sie in ihren Schriften dar und wandten sie in ihren Werken an. Eine edle Einfachheit, aber auch eine vornehme Kälte werden charakteristisch für dieselben. Eine andere Richtung faßt die architektonischen Formen freier, subjektiver auf nach dem Vorgang und Beispiel Michelangelos.

Es ist bei manchen Kunstschriftstellern ein beliebtes Diktum, daß die Renaissance in der Architektur ein durchaus profaner, weltlicher Stil sei. Das ist allerdings richtig, daß die Profanarchitektur aus der Renaissance sehr großen Gewinn zog. Schon im Beginn der Frührenaissance bildete sich, vorab in Florenz und Venedig, der neue Palasttypus. Ein quadratischer oder rechteckiger Hof wird an allen vier Seiten von den symmetrischen Baumassen umzogen, diese erhalten in allen Stockwerken oder wenigstens in den zwei untern, offene Arkadengänge, Loggien, gegen den Binnenhof zu. Ein weiterer Hauptbestandteil ist ein großes säulengeschmücktes Treppenhaus. Eine bequeme Wohnung ist ein solcher Palazzo nicht, aber für eine glänzende Repräsentation sehr geeignet. Die Fassaden stellten sich in trotziger Rustika, dann — der Frührenaissance entsprechend — in reichen dekorativen Formen dar. Die Hochrenaissance bevorzugte einfache, klare, edle Verhältnisse und Bildungen. Eine Musterleistung Bramantes ist der Damasushof im Vatikan. Die der Piazza von St. Peter zugekehrte Seite ist des freien Ausblicks und Aufblicks wegen offen. Bramanteschen Geist atmen auch die Cancelleria und der Palazzo Giraud in Rom. Die vorzüglichen Palastbauten Italiens, die im 16. Jahrhundert entstanden, sind Legion, in Rom der Palazzo Massimi alle Colonne von Baldassare Peruzzi, der Palazzo Farnese von Antonio da Sangallo d. J., in Verona die Palazzi Bevilacqua und Canossa von Michele Sanmicheli, in Venedig die Libreria di San Marco von Sansovino, in Vicenza die Palazzi Chieregati, Barbarano, Valmarana, Villa Rotonda von Palladio, dem Meister edelster Verhältnisse, in Genua die Paläste schönster Treppenhäuser und

malerischer Raumwirkung, die Palazzi Cercari, Spinola, Villa Pallavicini von Galeazzo Alessi usw.

Das oben zitierte Wort, daß die Renaissance lediglich ein profaner Stil sei, ist nicht richtig. Die religiöse Architektur nützte die neuen Bauformen ebensogut aus. Wie schon gesagt worden, entsprach die Gotik den geistigen Stimmungen des Südländers nicht. Gerade die Haupteigenschaften der Gotik, der Vertikalismus und die Auflösung der Massen, blieben ihm unsympathisch, ebenso der konstruktive Spitzbogen und die Spitzhelme. Die zwei glänzendsten, echt italienischen gotischen Dome in Orvieto und Siena wenden rundbogige Arkaden, flache Decken, antikisierende Simse und Säulenordnungen, dazu breite, gediegene Mauerflächen an. Die Gotik bietet dem Italiener nicht eigentümliche, aber gefällige Schmuckformen. Der Vertikalrichtung zieht er die horizontale Weitsicht vor. Die antiken Bauformen, die lichten, weitgesprengten Rundbogen, die Tonnengewölbe, die hellen, großen Räume waren, auf Kirchen übertragen, wie für seinen Geschmack erfunden und zugeschnitten. Die Idealkirche, welche der religiösen Volksseele entsprach, mußte horizontale Weiträumigkeit und festliche Hellräumigkeit besitzen. Dazu kam als Drittes eine krönende Kuppel; eine solche durfte schon seit der Frührenaissance keinem religiösen Monumentalbau fehlen. Dieses Ideal suchte man in verschiedenen Kirchentypen zu verwirklichen. Die zwei Hauptformen sind die Zentralanlagen und die Langhausbauten.

Die Zentralanlagen krönen einen runden oder polygonalen Unterbau mit einer Kuppel, oder, und das war die gewöhnliche, reichere Anlage: die Kuppel wird von vier im Quadrat angeordneten Pfeilerarkaden getragen, an diesen Mittelpunkt werden vier Kreuzarme von gleicher Länge angefügt. Die Grundform ist also die des griechischen Kreuzes; diese bleibt bestimmend, auch wenn die vier Quadratecken zwischen den zwei Hauptaxen in den Bau oder in den Innenraum einbezogen werden. Beim Langhausbau wird der westliche Kreuzarm verlängert, so daß die Grundform in die des lateinischen Kreuzes übergeht. Die Türme

organisch dem Baue einzugliedern, verstanden die Italiener sehr selten, lieber führen sie dieselben als selbständige Bauten neben den Kirchen auf.

Die verschiedensten Wandlungen machte die St.-Peterskirche, San Pietro in Vaticano, der merkwürdigste Bau der Renaissance, durch. Schon Nikolaus V. trug sich mit dem Plane, die alte St.-Peterskirche vollständig umzubauen. Wie konnte es einem Papste einfallen, eine Kirche umzulegen, an deren tausendjährigen Bestand sich unzählige merkwürdigste und ehrwürdigste Erinnerungen knüpften? Die alte Peterskirche war baufällig, aber das war nicht der Hauptgrund, sie durch einen Neubau zu ersetzen. Das fünfzehnte Jahrhundert war auf allen Gebieten menschlicher Tätigkeit eine Zeit der Gärung, der Unruhe, neuer Triebkraft; man hatte das Gefühl, daß man sich überlebt, daß alles anders werden müsse, kurz, daß das Mittelalter vorüber und eine neue Zeit neue Daseinsformen heische. Die Achtung vor dem Alten erblaßte. Zudem war damals der historische Sinn auch nicht entfernt so entwickelt wie heutzutage. Es kann daher nicht allzusehr wundernehmen, daß man sich mit dem Verlust der alten St.-Peters-Basilika vertraut machen konnte. Bernardo Rosselino, Nikolaus' V. Baumeister, begann im Osten derselben die Grundmauern für den neuen Chor aufzuführen; beim Tode des Papstes ragten sie nur wenige Fuß aus dem Boden. Julius II. nahm kühn den Plan wieder auf und beschloß, den Neubau teilweise auf die Fundamente der alten Basilika zu pflanzen. Über die historischen und religiösen Bedenken, die bei einigen Kardinälen auftauchten, ging Julius II. hinweg und gab Bramante den Auftrag, den Plan des Neubaues zu entwerfen. Dieser zeichnete einen wundervollen Entwurf in der Grundform des griechischen Kreuzes. Vier gewaltige, durch Halbkreisbogen verbundene Pfeiler heben im Mittelpunkt über dem von Säulen umkreisten Tambour die gewaltige halbkugelförmige Kuppel empor, flankiert von vier kleineren Kuppeln. Vom Zentrum gehen die anfangs geradlinigen, später halbkreisförmigen, mit Umgängen abschließenden Kreuzarme aus. Die Räume zwischen den letzten sind für Sakristeien

mit ausladenden Türmen ausgenützt. Im Aufriß stellt sich der Bau als großartigstes, streng einheitliches Ganze dar. Bramante begann sofort mit der Ausführung der Kuppelarkaden und dem südlichen Kreuzarm.

Nach seinem Tode, 1514, erhielt Giuliano da Sangallo die Oberleitung und nach seinem Rücktritt, 1. April 1514, der Maler Raffael. Er dachte sich Bramantes Plan mit einem verlängerten westlichen Kreuzarm, also als Langhausbaute, ebenso sein Nachfolger Antonio da Sangallo, 1520—1546. Glücklicherweise kam dies Modell nicht zur Ausführung. Michelangelo, der ungern dem Rufe Pauls III. folgte und darum die Bauleitung ohne jegliche Belohnung, allein aus Liebe zu Gott und aus Verehrung gegen die Apostelfürsten übernahm, kehrte zur Zentralanlage des griechischen Kreuzes zurück; er vereinfachte aber Bramantes Plan und gab dem Bau noch mehr Geschlossenheit, die Türme unterdrückte er, ebenso die Umgänge an den Enden der Kreuzarme, den westlichen markierte er durch eine Vorhalle. Die eigentlichste und höchste Schöpfung des Altmeisters ist die wunderbare Kuppel, die dem Bau nicht aufgesetzt scheint, sondern mitsamt der Trommel und der in so weicher Kurve geschweiften Kalotte aus der Baumasse herauswächst. Giacomo della Porta führte sie nach Michelangelos Modell 1588—1590 aus. Michelangelo als Architekt hat vor allem ein Auge für das Große, Massige, Wirkungsvolle durch starke Kontraste; die Einzelformen behandelt er frei, nach subjektiver Eingebung und ward so der Vorläufer des Barockstils. Vignola, Ligorio und della Porta führten den Bau nach Michelangelos Plänen weiter. Carlo Maderna, seit 1605 Bauleiter, wich von denselben ab, nicht freiwillig, sondern auf Geheiß Pauls V., indem er westlich das dreischiffige, fünfzig Meter lange Langhaus anfügte. So ging St. Peter schließlich in die Form des lateinischen Kreuzes über zum Schaden der Zentralwirkung und zum Nachteil der Kuppel; denn soll sie an der Stirnseite des Domes die richtige Wirkung üben, dann muß der Betrachtende sehr fern abstehen, weil sie zu weit zurückgeschoben ist. Maderna baute auch die große Vor-

halle, einen herrlichen, prächtigen Raum, reichst mit goldfarbigen Stukkaturen auf weißem Grund ausgelegt — schön und feierlich wie eine Kathedrale. — Lorenzo Bernini, wir greifen hiermit in die folgende Stilperiode hinüber, war der letzte Baumeister von St. Peter. Er vollendete die Vorhalle und Fassade Maderas. Diese ist ein unbedeutendes Dekorationsstück; wohl ragen riesige Säulen und Pilaster empor, aber die Ähnlichkeit mit einer Palastfassade wird dadurch nicht aufgehoben. Auch dem Innern des Domes prägte Bernini, der geistreiche Barockkünstler Italiens, den Stempel seiner Kunst auf. Er bekleidete die Pfeiler mit weißem und buntem Marmor und tiefte in denselben Nischen für eine Unzahl von Standbildern aus. Die Wölbungen sind mit stukkierten Kassetten verschiedener Motive — Gold auf Weiß — vornehm und glänzend geschmückt; ebenso reichen Schmuck haben die Simse, Archivolten, Kapitelle usw. Die schönste Ausstattung erhielt die wundervolle Kuppel: unten in der Trommel korinthische Pilaster zwischen den sechzehn Fenstern, darüber verbinden sich Gold und Farben zwischen den sechzehn sich emporschwingenden Rippen. Das Innere von St. Peter ist von unvergleichlicher Wirkung, groß und wundersam erhaben und erhebend. Wer unter den goldenen Wölbungen einhergeht, meint, es tragen ihn Flügel im leichten Schweben, und ein wohliges Wonnegefühl durchrieselt ihn. Einen ähnlichen Eindruck empfindet, wer unter der Wölbung des Pantheons schreitet. St. Peter bleibt doch der wunderbarste Bau der Welt. Aber einen Mangel besitzt sein Inneres: es fehlt ein Maßstab seiner Größe, denn alles bis hinab zu den dekorativen Zutaten ist kolossal bemessen und ausgeführt, so daß es ein eigentliches Studium braucht, um die Raumgrößen zu bemessen. Am leichtesten geschieht dies in früher Morgendämmerung, oder wenn die Abendschatten Gold und Farbe und die Einzelbildungen verhüllen, dann treten die Linien, die Bogen und Wölbungen in ihrer ganzen Größe, aber auch in ihrer wunderbaren Harmonie hervor. Der Zugang, gleichsam die äußere Vorhalle, ist der schönste Platz der Welt, die Piazza di San Pietro. Begrenzt wird er von den Kolonnaden Berninis, einer

riesigen Ellipse, an die sich unmittelbar vor der Kirche ein gewaltiges, nach oben sich verjüngendes Treppenviereck anschließt. Die Kolonnaden schreiten in vier Reihen um den ungeheuren Platz, so daß drei gedeckte Säulengänge entstehen; der mittlere hat Spannweite genug, daß zwei Wagen bequem nebeneinander fahren können —, zwei Alleen von 88 Pfeilern und 284 Säulen von einer durchschnittlichen Höhe von 15 Metern. Die Attika über dem steinernen Gebälk trägt 162 Standbilder von Heiligen, die im ungeheuren Ganzen nur als dekorative Zutaten mitzählen. In der Mitte der Ellipse springt der Obelisk empor, der einst hier auf der Rennbahn Neros stand.

Italien besitzt mehrere reine Zentralkirchen, wie die schöne Madonna della Consolazione in Todi, die Steccata in Parma, die raumschöne S. Maria di Carignano von Galeazzo Alessi in Genua. Sie sind kein Ersatz für den Zentralbau St. Peter im Vatikan, wie ihn Bramante und Michelangelo gedacht haben, aber sie lassen ahnen, welches die wunderbare Wirkung des Äußern hätte sein müssen. Der vorzüglichen Langhauskirchen sind ebenfalls außerordentlich viele.

Die Plastik. — Noch weit mehr als die Architektur spricht die Plastik der italienischen Frührenaissance die Lust am künstlerischen Schaffen aus, eine frische, jugendliche Unbefangenheit und Heiterkeit. Man studiert eifrig die Antike, allein die Auffassung bleibt naiv. Die Stoffe werden fast ausnahmslos der Religion entnommen, die in der gemütvollen Auffassung ihre schönste Ausdeutung finden. Die Zahl hochbedeutender Künstler ist sehr groß. Wer die Namen Lorenzo Ghiberti, Donatello, Luca und Andrea della Robbia, Andrea Verrocchio, Pollajuolo, Rosselino, dann die jugendfrohesten Mino da Fiesole und Benedetto da Majano, Giovanni Antonio Amadeo, die Lombardi —, wer solche Namen nennt, entrollt einen ganzen, reichen Blütenfrühling von Kunstwerken.

Die Hochrenaissance des 16. Jahrhunderts ward ernster, reifer; die Antike lehrte, wie die Naturformen zu edlern, höhern Bildungen stilisiert werden. An der Spitze der Künstler steht Andrea

Sansovino (1450—1529). Er hat, besonders im Anfange, noch etwas von der Kunst des Quattrocento, läutert sich aber rasch zum echten Cinquecentisten. Man hat ihn den Raffael der Plastik genannt und sagte damit, daß sein Schaffen auf Harmonie, Einfachheit und Anmut beruhe. Seine Hauptwerke sind: die schöne Marmorgruppe der Taufe Christi über dem Hauptportal des Baptisteriums in Florenz, ferner in S. Maria del Popolo in Rom die beiden einander entsprechenden Grabdenkmale der Prälaten Basso und Sforza Visconti. Über dem Sockelbau ruht in hoher Nische auf dem Sarkophag schlummernd der Verstorbene. Zwei allegorische stehende Statuen zur Seite und zwei sitzende darüber atmen klassische Schönheit. Zur Marmorbekleidung der Santa Casa in Loreto schuf Sansovino die Verkündigung und die Geburt Christi. Die Statuen der Propheten und Sibyllen und die Reliefbilder aus dem Leben Marias wurden meistens nach Sansovinos Entwürfen von Schülern ausgeführt.

Wenige große Meister folgen nach, einer, ein Riesenbild, stellt alles in Schatten, Michelangelo. Kein Cinquecentist hat so viel aus der Antike gelernt wie er, aber keiner hat es so in sein starkes Eigenwesen verwoben, daß es darin aufging. Was ihn vor allem auszeichnet, ist eben die gewaltige Subjektivität, verbunden mit einer ebenso großen Schöpferkraft. Infolgedessen ist sein Schaffen ein ganz unabhängiges. Er verarbeitet alle Stoffe in seinem Geiste und macht sie zu Trägern von Ideen, wie es ihm gefällt. Geschichte und Tradition sind für ihn nicht bindend. Die biblischen Gestalten und Vorgänge, die Heiligen und Engel müssen es sich gefallen lassen, was sie unter seiner zeichnenden und modellierenden Hand werden. Selbst Persönlichkeiten der jüngsten Geschichte, wie die Mediceer, deren Bilder er auf den Grabmonumenten darstellen soll, erhalten nicht Porträtähnlichkeit, sondern werden zu Typen und Personifikationen von Ideen. Als subjektiver Künstler im eminenten Sinne ist Michelangelo ganz moderner Meister. Für Nachahmer ward er eine gefährliche Klippe, denn wer subjektiv sein will, muß auch schöpferisch, groß und fruchtbar sein.

Michelangelo denkt und schafft im Großen, Massigen, Leidenschaftlichen — im geistig und materiell Kolossalen. Anstatt aber die großen Gedanken und die großen Leidenschaften bloß im Antlitz seiner Gestalten auszusprechen, nimmt er den ganzen Körper zu Hilfe. Er stellt darum und nur darum die Körper am liebsten völlig nackt dar, um die ganze Haltung, alle Glieder, alle Muskeln und Fibern mitfühlen, mitsprechen zu lassen. Dazu stand dem Meister eine ganz außerordentliche Kenntnis der Anatomie des menschlichen Körpers zu Gebot.

Da Michelangelo am liebsten tiefste leidenschaftliche Erregungen und Stimmungen darstellt, so geschieht es, daß die meisten seiner Gestalten durch ihre bewegte Haltung und Stellung überraschen, auffallen. Aber abgesehen hiervon, liebt Michelangelo das Absonderliche, oft selbst das Gequälte. Wie er im Leben allein stand, wenig gesellschaftlich mit andern verkehrte, so gelangten seine geistigen Schöpfungen nicht durch die Berührung mit der Außenwelt, sondern in seinem düsteren, verschlossenen Innern zur künstlerischen Reife. Die Objektivität, die Gemeinverständlichkeit fehlt darum den meisten seiner Werke. Dem Angenehmen, Reizenden, auch dem Reinschönen ging er geflissentlich aus dem Weg.

Welches ist nun Michelangelos Kunstrichtung? Idealist im gewöhnlichen Sinne ist er nicht. Zum Idealismus gelangt ein Künstler durch Abstraktion von zufälligen, unwesentlichen Zügen, durch die Vereinfachung und Veredelung der Natur, um so das Ideelle besser, reiner darstellen zu können. Aber auch ein Realist im landläufigen Sinne, ein Nachahmer, Nachbilder der Wirklichkeit, ist Michelangelo nicht, denn so gewaltige, große, mächtige Gestalten wie die seinigen kommen in der Natur und Wirklichkeit nicht vor. So ist Michelangelo doch Idealist, er gelangt dazu auf dem merkwürdigen Wege, daß er die Natur ins Titanenhafte steigert und besonders einzelne Teile, wie Nacken, Gesichtsknochen, Schultern, im Vergleiche zu den natürlichen Maßen übertreibt.

Es ist in der Wertschätzung von Künstlern und Kunstwerken nie gut, mit Superlativen zu entscheiden. Das darf man aber wohl

zugeben, daß Michelangelo der gewaltigste, tiefsinnigste Renaissancekünstler war.

Eine Frucht des ersten Aufenthalts Michelangelos in Rom (1496—1501) war die marmorne Pietà, der tote Christus im Schoße Marias, in St. Peter, die von einem französischen Prälaten bestellt worden. Es ist eines der wenigen Werke des Meisters, die unmittelbar und jedermann anmuten, denn es ist vom fünfundzwanzigjährigen Künstler echt religiös, einfach und wahr — objektiv empfunden. Die Zeichnung des Leichnams Christi ist wunderbar schön, der mütterliche Schmerz Marias verklärt, der Umriß der Gruppe ruhig. Ein anderes Werk von ähnlicher Auffassung aus viel späterer Zeit (1521) ist die Christusstatue in S. M. sopra Minerva (Rom), der Auferstandene, der mit beiden Armen das Kreuz umfaßt und mild zur Seite blickt.

Bei Michelangelos zweitem Aufenthalt in Rom (1505—1517) bestellte Julius II. bei ihm sein Grabdenkmal. Verschiedene Zeichnungen liegen vor; nach dem Entwurf von 1513 lehnt sich das Denkmal mit der Rückseite an eine Wand und baut sich in drei Stockwerken auf: unten ein rechteckiges Untergeschoß mit sechs Nischen für Viktorien mit Besiegten, an den zwölf Pfeilern stehen Gefangene und Gefesselte. Auf der Plattform darüber befindet sich mitten der Sarkophag mit der Statue des Papstes, zu beiden Seiten sechs sitzende und vier stehende Kolossalstatuen. Dazu kommen noch fünf weitere Figuren — also ein Riesenwerk, das des Genius höchste Schaffensfreude weckte —, und das zur Tragödie seines Lebens ward. Julius II. und sein Nachfolger trugen dem Meister immer wieder andere große Aufgaben auf; erst nach vierzig Jahren wird in S. Pietro in Vincoli ein Julius-Denkmal aufgestellt, das nur eine schwache Erinnerung von dem ursprünglich Gewollten und Gehofften ist. Im Unterbau steht eine der zehn projektierten Kolossalstatuen, der sitzende Moses, zu beiden Seiten in Nischen Lia und Rachel, Sinnbilder des tätigen und des beschaulichen Lebens, von Michelangelo; die liegende Statue Julius' II. und die übrigen Standbilder im zweiten Geschoß sind Schülerarbeiten.

Moses, obwohl sitzend, über 3 m hoch, ist nicht dargestellt als der sanftmütigste der Menschen, der sich als Opfer für sein Volk hingeben möchte, sondern als der in Unwille und Zorn aufflammende Führer, der dem wankelmütigen und störrischen Volke seine Verkehrtheit und den Unverstand vorhält. Er drückt mit dem linken Arm die Tafeln des Gesetzes straff an seinen Leib und greift mit den krallenden Händen in die Strähne seines Bartes, während er das Haupt seitwärts wendet und glühende Blicke versendet. Wer scharf in dies Auge blickt, dem wird nachgerade angst und bang. Die Gewandteile hangen schlapp und ungeordnet herab, aber jedes Blutgefäß ist geschwollen, das Netz der Adern tritt hervor, die Muskeln sind gespannt, die Fibern zittern, die Lippen und die Nasenflügel gebläht, alles ist in durchsichtigem Marmor mit höchstem Verständnis und unnachahmlicher Kunst dargestellt. Man mag die Auffassung einseitig nennen, aber dieser Moses ist doch ein Wunder der Kunst. Grimm fragt in seiner Biographie Michelangelos: „Was meißelte Michelangelo in diese Gestalt [des Moses] hinein?" Und er antwortet sehr gut: „Sich selbst und Julius II., beide scheinen darin zu stecken. Alle die Kraft, die Michelangelo besaß, unverstanden von der Welt, zeigte er in diesen Gliedern und die dämonisch aufbrausende Gewaltsamkeit des Papstes in seinem Antlitz." Zum Juliusdenkmal, wie es ursprünglich geplant war, gehören zwei Gefangene (Louvre in Paris), ein gefesselter und ein sterbender, in großer Auffassung und edlen Formen, echt antik und Michelangelesk, und andere nur im Rohen gehauene Statuen.

Ein zweites Hauptwerk, das von Leo X. Michelangelo übertragen wurde, sind die Mediceergräber in der Kapelle San Lorenzo in Florenz, die Denkmale für Giuliano und Lorenzo de' Medici. Der Auftrag reicht in das Jahr 1519 zurück. Michelangelo war besonders 1524—1527 damit beschäftigt, dann unterbrachen die politischen Wirren die Arbeit, die Vertreibung der Medici, die Belagerung von Florenz, dann folgten die Arbeiten in Rom —, so blieben auch die Mediceergräber unvollendet. Vasari stellte erst 1563 die vollendeten Teile auf: über dem Sarko-

phag die auf einem Marmorsockel sitzenden Bildsäulen Giulianos und Lorenzos; darunter auf den volutenförmigen geschweiften Sargdeckeln ruhen je zwei Statuen, eine weibliche und eine männliche, dort die Nacht und der Tag, hier die Morgendämmerung und der Abend, also die Tageszeiten, die um die Gestorbenen trauern. Diese sind weniger porträtartig als typisch und als Idealfiguren aufgefaßt in antiker militärischer Rüstung: Giuliano mit dem Feldherrnstabe blickt ins Weite, Lorenzo, dessen Antlitz vom Helme beschattet wird, ist in tiefes Sinnen verloren, ein „versteinerter Gedanke"; das Bild erhielt den charakteristischen Namen il pensieroso. Die vier allegorischen Statuen erregten von jeher Überraschung und Bewunderung, besonders die Nacht und der Tag. In der ersten hat der tiefe Schlaf alle Spannung der Glieder gelöst, aber auffallend genug, stemmt sich der rechte Arm, der das Haupt stützt, auf das aufgezogene linke Knie; der Tag, auf dem linken Arm ruhend, kehrt dem Beschauer den Rücken zu, blickt aber trotzig über die rechte Schulter ihm entgegen und schlägt das linke Bein unter das rechte —, der Kopf und der Vorderarm sind unvollendet. Einfacher sind die Morgen- und Abenddämmerung aufgefaßt. Die technische Behandlung ist über alles Lob groß und schön, die zeichnerischen Entwürfe überaus kühn und gewaltig, aber die Wahl dieser fast beziehungslosen Allegorien, die allerdings von höchster Lebensfülle beseelt sind, ihre gezwungene Haltung und Stellung zeugen doch auch von eigensinniger künstlerischer Willkür.

Michelangelo schuf noch manche andere hochbedeutende Werke: die Kolossalstatue Davids (Tribuna der Akademie in Florenz), die Madonna mit dem Christkinde (Liebfrauenkirche in Brügge); zahlreich sind die unvollendeten Arbeiten.

Nach dem Vorbild der Mediceergräber schuf Guglielmo della Porta das schöne Grabmal des Renaissance-Papstes Paul III. in St. Peter. Über dem Sarge sitzt, in Erz gegossen, in schlichter, ruhiger Haltung der Greis, ein Bild voll edler Naturwahrheit. Unten auf den Schnecken des Sockelbaues liegen die Marmorbilder der Klugheit mit den Zügen der hochbetagten Mutter des Pap-

stes und der Gerechtigkeit mit den Porträtzügen seiner Schwägerin, der jungen Giulia Farnese. — Nennen wir aus der Zahl der übrigen Plastiker den wegen der Eleganz, der Formschönheit und anmutsvollen Bewegung seiner Gestalten vielbewunderten Giovanni da Bologna, eigentlich Jean Boulogne aus Douai im nördlichen Frankreich (1524—1608), und den durch ähnliche Vorzüge berühmten Großplastiker und Goldschmied Benvenuto Cellini (1500—1572).

Die Malerei. — Um alles, was das 15. Jahrhundert an großen Gedanken, an Schönheitssinn und künstlerischer Schaffenslust besaß, auszusprechen, dazu war die Architektur, dazu war auch die Plastik nicht fähig, dazu brauchte es eine geschmeidigere Kunst, die Malerei. Sind der tüchtigen Architekten manche und der bedeutenden Plastiker noch mehr, so ist die Zahl der Malerkünstler sehr viel größer. Lionardo da Vinci, Michelangelo, Raffaello, Correggio, Tiziano sind Namen erster Größe, Sonnen, von denen jede ihre eigene Lichtbahn beschreibt. Dazu kommen Sterne zweiter Größe, deren Feuerglanz zuweilen sonnenähnlich aufflammt: Bartolomeo della Porta, Sarto, Moretto, Giorgione, Palma, Paolo Veronese usw. Die Fruchtbarkeit der meisten ist sehr groß. Um Gedanken, Ideen, Stoffe waren sie nicht verlegen, denn sie schöpften zum allergrößten Teil aus dem nie versiegenden Born der Religion. Michelangelo hätte sich in der antiken Mythologie leicht heimisch gefühlt, aber die Päpste ließen ihm keine Zeit, sich in dieselbe zu vertiefen. Raffael bewegte sich frei und mit Grazie in klassischen Mythen —, die Farnesina beweist es, aber auch seiner Kunst drückten Julius II. und Leo X. ein christliches Gepräge auf. Erst Correggio und Tiziano machten öfter Streifzüge in die klassisch-heidnische Welt und huldigten dem Kultus der Antike.

Die Kunst des Cinquecento ist, wie früher gesagt worden, ganze, volle, hohe Kunst. Jeder der großen Meister erreicht in eigener Weise eine Scheitelhöhe der Kunst. Man hat freilich dieser Kunst vorgeworfen, daß sie für religiöse Stoffe zu weltlich, sinnenschmeichlerisch sei, weil darin die schöne Form den Ideengehalt überwiege. Es wird sich später bei den einzelnen Künstlern Ge-

legenheit finden, hierauf zurückzukommen. Es muß aber jetzt schon bemerkt werden, daß es ungerecht ist, auf das ganze Cinquecento diesen Vorwurf zu werfen. Es ist gewiß wahr, daß die Zeichnung, die Linie bisher nie gefälliger, reiner, schöner geführt wurde, aber soll nicht das Schönste, Beste der religiösen Kunst dienstbar gemacht werden? Auch die in den religiösen Stoffen liegenden Gedanken und Ideen fanden oft die schönste, klarste Aussprache, Ausnahmen gab es wie in allen Kunstperioden.

Schöner, großartiger, verheißungsvoller konnte das Cinquecento gar nicht eröffnet werden als durch Lionardo da Vinci, den so reich und allseitig begabten Idealmenschen, geboren 1452 in der Villa Vinci bei Empoli, gestorben 1519 bei König Franz I. im Schloß Cloux bei Amboise.

Lionardo besitzt die schönste Kunstrichtung; er geht von der Natur aus und gelangt durch deren Vereinfachung zu einem Realidealismus, der sich größer und harmonischer als bei den meisten Künstlern offenbart. Dazu kommt der reizendste Typus, der sich besonders bei jugendlichen und weiblichen Köpfen ausspricht: ein nach oben sich voll abrundendes Oval des Gesichtsumrisses, das sich nach unten im schmalen Kinn zuspitzt, starke Backenknochen, tiefliegende Augen, lange, wollige oder gekräuselte Haare, eine leicht gewölbte Nase und ein überaus feiner Mund. Kommt die charakteristische Neigung des Kopfes oder das Senken des feuchten, verschleierten Blickes dazu, so verbindet sich mit dem höchsten Reize die innigste Gefühlsstimmung. Der Umfang der für Lionardo möglichen Ausdrucksweise ist der denkbar größte. Die Schilderung der höchsten Reinheit und tiefsten Verworfenheit, der größten Zartheit und der männlichen Kraft, der tiefsten Gefühlsinnigkeit und der stürmischen Leidenschaft, der idealsten Schönheit und der ärgsten Karikatur — ist ihm gleich geläufig. Nicht minder groß ist die technische Meisterschaft: in plastischer Modellierung, im Helldunkel, Sfumato, in der Luftperspektive scheut er keinen Nebenbuhler.

Die malerischen Werke Lionardos sind sehr selten. Ein Teil ist verschollen, ein anderer unvollendet; was vorhanden, ist meistens

in schadhaftem Zustande infolge widriger Geschicke, dann auch infolge der wechselnden technischen Verfahren und Mittel und Versuche des Meisters.

Aus Lionardos Jugendperiode in Florenz (1452—1482) stammen unter andern religiösen Bildern die frühlingsfrische, etwas jugendlich befangene, aber schön gestimmte Maria Verkündigung (Louvre und Uffizien) und die Madonna in der Felsengrotte (London, Louvre): die Gottesmutter mit dem Jesuskinde, dem kleinen Johannes und einem Engel in einer stalaktitenartigen, mild erleuchteten Grotte, die Köpfe von charakteristischem, Lionardeskem Reiz. Dem Mailänder Aufenthalt (1483—1499) bei Lodovico Sforza gehört das Hauptwerk Lionardos an, das Abendmahl in Santa Maria delle Grazie, in Öl auf die Mauer im Refektorium des Dominikanerklosters gemalt, aber durch bekannte widrige Geschicke verdorben. Frühere Künstler reihen beim Abendmahl die Apostel ruhig und symmetrisch um den Tisch an, weil sie die Einsetzung oder die Spendung der heiligen Eucharistie darstellen. Lionardo faßt sie unter dem Eindruck des Wortes Christi auf: „Einer von euch wird mich verraten." Das Wort ist wie eine unglaubliche, schmerzliche Überraschung unter die Jünger gefallen, daher ein gegenseitiges Fragen, Verwundern, Zweifeln, Trauern. Infolgedessen bilden sich zu beiden Seiten des Heilandes je zwei Gruppen, so daß Christus in der Mitte sehr wirksam isoliert wird. Christus vor allem, erfüllt von tiefster Wehmut, und jeder Apostel ist ein wunderbarer Charakterkopf. Und welche Mannigfaltigkeit und welcher Wechsel der Stimmung und des Ausdrucks, welche Verschiedenheit der Bewegungsmotive und welche echt italienische Sprache der Hände!

Mehrere schöne religiöse Bilder werden auf Kompositionen des Meisters aus seiner zweiten und dritten Periode (1499—1519) zurückgeführt: die Vierge au bas-relief, St. Anna selbdritt (London) usw. Aus allen drei Lebensperioden sind unvergleichliche Frauenporträte erhalten, darunter Mona Lisa „das Bildnis der Bildnisse" (Louvre).

Lionardo hinterließ keine eigentlichen Schüler, doch klingt hier

und dort bei oberitalienischen Künstlern etwas von seiner wunderbaren Kunst an. Einer, Bernardino Luini (ca. 1475—ca. 1533) aus Luino, ging mit naiver Freudigkeit auf einen Teil des Lionardesken Ideals ein und schuf in blühendster Technik eine außerordentlich große Zahl liebenswürdigster Werke, Tafelbilder und Fresken (Wallfahrtskirche zu Saronno, S. Maurizio in Mailand, Lugano usw.).

Wie täuschten sich die Neider Michelangelos, als sie ihn Julius II. für die Ausmalung der Decke der Cappella Sistina empfahlen in der sicheren Erwartung, er werde nichts Rechtes leisten können. Michelangelo hatte in seiner Jugendperiode (1479 bis 1505) nur wenig, nichts Vorzügliches gemalt. Jetzt stand er vor einer riesigen, malerischen Aufgabe, aber gerade das reizte und spornte ihn, ein Höchstes zu wagen.

Michelangelo ist auch als Maler der Plastiker, den wir eben geschildert haben. Keine Landschaften, keine Architekturen als Rahmen und Hintergründe, keine tiefen Perspektiven, keine Farbenwerte —, nur die menschliche Gestalt wird dargestellt, und zwar sehr gern — an der Decke der Sistina weniger als später auf der Altarfläche — die nackte Gestalt in ihren Bewegungsmotiven und ihrem ganzen physischen Leben.

Die Sistina hatte ein Spiegelgewölbe mit einem fast ebenen Mittelfelde, mit Stichkappen über den Fenstern an den Langseiten. Michelangelo gab der Decke eine feste Einteilung und Gliederung durch die aufgemalte Architektur. Dem Spiegel entlang zog er starke Simse und teilte sie durch Quergurten, wodurch vier größere und fünf kleinere Gemäldeflächen gebildet werden. Vom Hauptsims zog er Lisenen auf die Schenkel der Stichkappen, wodurch wieder Rechteckfelder entstehen. In den vier Ecken ergaben sich daraus von selbst vier dreiseitige Eckzwickel.

Die Bilder im Spiegel der Decke stellen die Weltschöpfung und einige der ersten Tatsachen der Weltgeschichte dar: die Scheidung von Licht und Finsternis, die Erschaffung der beiden großen Himmelsleuchten, die Trennung von Land und Wasser mit der Tierwelt, die Erschaffung Adams und Evas, den Sündenfall und die

Vertreibung aus dem Paradies, das Dankopfer Noes, die Sündflut, Noes Trunkenheit. Großartiger und gewaltiger sind diese Szenen nie im Bilde dargestellt worden. Wie rauscht der Allmächtige über das Chaos dahin, zündet Sonne und Mond an und reißt in den Falten seines Gewandes die Engel im Schwunge mit sich! Und die Schöpfung des ersten Menschen: Adam ist aus dem Erdenstaube gebildet, er lebt, aber nur ein dumpfes, erdhaftes Leben, mühsam stützt er sich auf seinen Arm, da schwebt der Weltenschöpfer heran, sehnend streckt Adam seine Hand ihm entgegen, Gott berührt sie mit seinem Finger, und das höhere, geistige Leben springt wie ein elektrischer Funke in das Staubgebilde hinüber. Von diesem höheren schöpferischen Geistesleben des Menschen legt jedes Bild ein großartiges Zeugnis ab.

In den Viereckflächen zwischen den Lisenen, rings um den Spiegel der Wölbung, malte Michelangelo sieben sitzende Propheten, die bei den Israeliten, und fünf Sibyllen, die nach früherer Ansicht unter den Heiden die Hoffnung auf einen künftigen Erlöser wach erhielten. Daher sind sie forschend in den heiligen Schriften, sinnend, ahnend, in ferne Zeiten blickend dargestellt —, wunderbar große, edle, über gewöhnliches Menschenmaß hinausgehende Gestalten, im Ausdruck, in Stimmung, Haltung, Gewandung von wunderbarer Mannigfaltigkeit und Schönheit.

In den vier Eckzwickelbildern werden rettende Taten und Begebenheiten aus der Geschichte des Gottesvolkes (David und Goliath, Judith und Holofernes, die eherne Schlange, die Strafe Amans) in lebendigster Dramatik geschildert, in den Fensterlünetten dagegen und in den Stichkappen ruhige idyllische Familiengruppen aus dem Leben der Vorfahren des Erlösers, die das stille Harren und Sehnen nach dem Heilande darstellen.

Mit dieser Fülle an Bildern gab sich Michelangelos schöpferische Lust und Kraft nicht zufrieden. In der aufgemalten Architektur verzichtet er auf jedes freie Ornament, bevölkert aber dafür das Gerüste mit vier Reihen von dekorativen, malerischen und architektonischen Figuren: je ein naturfarbener Putto als Namensschildträger unter den Propheten und Sibyllen; steinfarbene

Kinderpaare auf den Lisenen, zwölf Paare bronzefarbener Figuren auf den Schenkeln der Stichkappen, endlich je zwei Gestalten in Naturfarbe, die an Bändern über den Propheten und Sibyllen Bronzemedaillons tragen. Alle diese Figuren, zumal die letztgenannten, erregen das Staunen und die Bewunderung aller Künstler, besonders über die immer neuen Bewegungsmotive: sie erscheinen wie ein Schwelgen und Aufjauchzen einer spielenden, aber großartig spielenden Gestaltungskraft und Erfindungsgabe und Schaffenslust.

Die Decke der Sistina löst sich in eine lange Reihe von Einzelbildern auf, was für den Betrachtenden eine Art Erleichterung ist. Vor dem Jüngsten Gericht über der Altarwand steht er — anfangs fast ratlos — vor einem einzigen überwältigenden Riesenbild, das als Ganzes, als der Abschluß aller Dinge aufgefaßt werden soll. Um aber dazu zu gelangen, muß es der Beschauer doch erst in seine Teile auflösen.

Oben in den beiden Schildbogen stürmen in furchtbarer Hast die Engel mit den Leidenswerkzeugen Christi herab: durch sie und mit ihnen hätten sich alle die Menschen retten können, die unten gerichtet werden. Im weiteren zerfällt das Bild in drei Zonen.

In der obersten erscheint Christus als Weltrichter, neben ihm Maria und Johannes der Täufer, die Apostel und andere Heilige, in der Mittelzone die Engel, die mit den Posaunen zum Gerichte rufen und den Erstehenden das Buch der Rechenschaft entgegenhalten; links schweben die Gerechten empor, rechts ringen auch die Verdammten zur Höhe, allein Gottes Engel wehren ihnen, und die Teufel hängen sich als Übergewicht an sie und reißen sie in die Tiefe. In der untersten Zone links bekleiden sich die Totengerippe mit Fleisch und erwachen zu neuem Leben, rechts landet Charon mit den Verworfenen an den Gestaden der Hölle, und da sie nicht aus der Barke steigen wollen, peitscht er sie mit seinem Ruder. — Frühere Gerichtsbilder schildern Freude und Weh, so noch bei Signorelli —, bei Michelangelo kommt nur der Tag des Zornes zur Darstellung. Schrecken geht durch Himmel und Erde, die Heiligen und Blutzeugen halten dem furchtbaren Richter die Werk-

zeuge der Buße und des Martertums entgegen, um eher Erbarmen zu finden. Maria schmiegt sich enge an ihren göttlichen Sohn und wendet ihren mitleidsvollen Blick ab. Einige Bilder des Trostes finden sich unter den aufschwebenden Geretteten; so zieht einer, um die Macht der Fürbitte zu sinnbilden, einen andern mit dem Rosenkranz empor; doch solche Einzelheiten verlieren sich im furchtbaren Ganzen. Das Letzte Gericht Michelangelos ist mithin in der Auffassung einseitig. Einseitig auch noch in einer andern Beziehung. Er folgte frei und unabhängig seiner subjektiven künstlerischen Inspiration —, frei und unabhängig ist aber nichts auf Erden, auch die Kunst nicht. Die Gestalten, die er zeichnet, zeugen von wunderbarer Schöpfermacht, aber es sind Riesen, Titanen, nicht Apostel, nicht Blutzeugen, nicht Heilige der Geschichte. Darum ist ihre nächste und notwendige Wirkung nicht religiöse Erbauung. Folgerichtig hat Michelangelo entsprechend seinem plastischen Empfinden und der künstlerischen Eingebung die Gestalten nackt dargestellt. Darum wurde bei der Enthüllung des Gerichtsbildes am Vorabend vor Weihnachten 1541 nebst begeisterter Bewunderung auch die Klage laut über des Meisters Freiheit. Paul IV. ließ durch Daniele da Volterra die anstößigsten Blößen decken. Als Kunstwerk ist das Jüngste Gericht eine höchste Leistung. Goethe hatte recht, wenn er schrieb: „Ohne die Sixtinische Kapelle gesehen zu haben, kann man sich keinen annähernden Begriff machen, was ein Mensch vermag."

Zwei bedeutende Maler waren mit Michelangelo befreundet und wurden von ihm gefördert und unterstützt, Sebastiano del Piombo aus Venedig, durch schönes Kolorit und große Formen ein echter Venezianer, und Daniele da Volterra, der viel Sinn für Harmonie und Gleichgewicht hatte.

Zwei Mitbürger Michelangelos, die Florentiner Fra Bartolomeo und Andrea del Sarto, erlangten großen Ruhm durch ihre Leistungen. Der erste wird immer unter den ersten, besten Malern von Andachtsbildern aufgeführt werden: großartiger Aufbau, breite, ruhige Formen und Typen oft von Lionardesker Schönheit zeichnen ihn aus. Andrea del Sarto besitzt ähn-

liche Vorzüge, doch ist er beweglicher, vielseitiger, ein Kolorist ersten Ranges, aber auch weltlicher, sinnlicher, oft ohne künstlerisches Gewissen.

Führt Buonarroti in die Welt der Übernatur, des Übermenschlichen, des Erhabenen, Großen und Gewaltigen, so Raffael in das Reich des Reinschönen, des harmonischen Ausgleichs aller Gegensätze und Einseitigkeiten. Michelangelo geht als ein Einsamer, Ernster durchs Leben, verfolgt von Neid und Mißgunst; der Urbinate ist der verwöhnte Liebling der Grazien, der Günstling des Glücks; wo er erscheint — und er erscheint immer in einer blühenden Schar von Kunstjüngern, wie ein Fürst, wie Vasari sagt, — da herrscht Freude und neidlose Heiterkeit.

Was machte Raffael zum großen Künstler?

Das Glück — der reichsten natürlichen Begabung, des künstlerischen Talents und des Charakters, das Glück, der Erbe und der Zeitgenosse der größten Künstler zu sein, das Glück der herrlichsten Aufgaben und der ehrenvollsten Anerkennung.

Die Harmonie — der glücklichsten geistigen Anlagen. Alles findet sich in seinen Werken: Inhalt und entsprechende sinnliche Form, Phantasie und Verstand, Ruhe und Bewegung. Einheit und Mannigfaltigkeit, Realität und Idealität, aber keine dieser Eigenschaften tritt einseitig hervor, die Gegensätze sind harmonisch ausgeglichen.

Unermüdliches Weiterstreben —, der feste Wille, in jeder neuen Aufgabe das Beste zu geben, das, was er auf dem jeweiligen Punkte der Entwickelung als Schönstes erkannt. Die Reihenfolge seiner Werke beweist die fortschreitende Vertiefung des künstlerischen Schaffens, und doch gelangen auch ihm die Meisterwerke nicht im ersten Wurf.

Die Einheit und Einfachheit —, indem Raffael alles Fremdartige und Zerstreuende fernhält und hierin mit der Natur wetteifert. Da der Meister immer von der Idee ausgeht, so behandelt er religiöse und profangeschichtliche Stoffe, die Mythologie und das Bildnis mit gleichem Erfolg.

Die Linienführung —, mittels der er dem Ganzen der

Kompositionen und den einzelnen Gruppen eine so natürliche, geschlossene Gestalt verleiht, daß sie sich unmittelbar dem Gedächtnis des Betrachtenden einprägt. Jakob Burckhardt führt es hierauf zurück, daß von Raffael viel mehr Bilder allgemein bekannt sind als von andern Künstlern.

Die Fruchtbarkeit —, außer der großen Zahl ausgeführter Werke sind in den Handzeichnungen noch viele köstliche Entwürfe vorhanden, die etwas wie einen Überschuß an künstlerischen Eingebungen zeigen, obwohl wir kaum begreifen, wie er alle eigenhändigen Werke ausführen konnte.

In seiner Jugendperiode (1483—1504) war Raffael als Schüler Peruginos ein vollendeter Umbrier. In der florentinischen Epoche (1504—1508) wird er durch das Studium der großen Meister am Arno, besonders des Lionardo da Vinci und des Fra Bartolomeo, Cinquecentist und streift, was er sich vom Schulgut der Umbrier angeeignet, ab und wird er selbst, eine selbständige, große Künstlerpersönlichkeit. Einige Madonnenbilder — Raffael ist ja besonders als Madonnenmaler bekannt — zeigen klar, wie er aus Perugino herauswuchs, z. B. die innigschöne Madonna del Granduca (Pitti, Florenz), die Madonna Tempi (München), die Madonna mit dem Stieglitz (Florenz), die Madonna Colonna (Berlin) usw. Die Madonnenbilder bereichern sich rasch zu Heiligen Familien, wie die Heilige Familie aus dem Hause Canigiani (München), die Heilige Familie mit dem Lamme (Madrid). Strenger, symmetrischer sind die Altarbilder komponiert, wie die Madonna Ansidei mit dem Täufer und dem heiligen Nikolaus (Blenheim). Die große Komposition, die den Übergang zur dritten Periode in Rom (1508—1520) bildet, ist die Grablegung Christi (Rom, Borghese): tiefe seelische Erregung und bloß physische Anstrengung bilden einen wirksamen Gegensatz. Die Auffassung ist nicht ganz frei, z. B. in der Stellung der Füße, dazu kleine Entlehnungen aus Perugino, Mantegna, Michelangelo; zur milden Trauer, die aus dem Bilde spricht, paßt vorzüglich die ruhige Abendstimmung in der Natur.

In der römischen Periode ist Raffael der gemachte, selb-

ständige, aber nicht fertige, sondern der immer weiter strebende Künstler. Sprechen wir zuerst von einigen der besten und bekanntesten, überaus zahlreichen Tafelbildern, Madonnen, Heiligen Familien, Einzelheiligen, Altarbildern, Bildnissen. Die Madonna della Sedia (Florenz) in sienesischer Volkstracht ist unvergleichlich schön für die Rundform komponiert, ähnlich der Madonna der Casa d'Alba (St. Petersburg). Unter den Heiligen Familien ragen die „Perle" in Madrid und die Franz' I. im Louvre hervor. Vier Altarbilder müssen vor anderen genannt werden: die Madonna di Foligno (Vatikan), die Madonna mit dem Fisch (Madrid), St. Cäcilia (Bologna), die Sixtinische Madonna (Dresden). Im ersten Bilde thront Maria auf den Wolken, unten empfehlen St. Hieronymus und der Täufer den Stifter. Das zweite war für einen Altar bestimmt, vor dem gegen Augenleiden gebetet wurde: oben Maria auf dem Throne, unten links der junge Tobias mit dem Fisch, vom Engel Raphael geleitet, rechts ein großartiger St. Hieronymus; in beiden Bildern ist das Christkind im Begriff hinunterzusteigen zum Zeichen der Erhörung. Im Cäciliabild erscheint die Heilige zwischen Heiligen auf einen himmlischen Engelchor horchend, während der unvergleichlich schön aufgefaßte St. Paulus auf die Musikinstrumente auf dem Boden blickt und denkt: „Hätte ich die Liebe nicht, so wäre ich wie tönendes Erz und eine klingende Schelle." Das Dresdener Bild war für den Hochaltar von S. Sisto in Piacenza bestimmt: Maria schreitet auf den Wolken des Himmels daher, der Vorhang öffnet sich, sie sieht sich plötzlich der verehrenden und bittenden Menschheit gegenüber, eine leichte Röte überfliegt ihr Antlitz, während St. Sixtus vertrauensvoll emporschaut, St. Barbara ins Weite blickt und unten am Bildrahmen in unaussprechlicher Wohligkeit zwei Engelchen sich ihres Daseins freuen —, ein wunderbares Bild.

Nicht gerade gegen die genannten Bilder, doch auch gegen diese und gegen viele andere wurden lauteste Vorwürfe erhoben. Manche, wie der Franzose Rio, sehen überall nur den Abklatsch von weiblichen Modellen und Bildnissen. Und doch schreibt

Raffael an Castiglione: „Da nun aber immer Mangel an richtigem Urteil wie an schönen Frauen ist, so bediene ich mich einer gewissen Idee, die in meinem Geiste entsteht.“ Andere Kritiker finden die Madonnen zu wenig ernst, hoch und feierlich. Sie unterscheiden nicht unter den Bildern; die Altarbilder sind, wie eben gesagt worden, groß und feierlich. Ferner scheinen sie nicht zu wissen, daß viele Madonnenbilder nie für Kirchen, sondern für das Privathaus bestimmt waren. Für diese wählte Raffael Szenen aus dem intimen idyllischen, verborgenen Leben der heiligen Familie. Abzulösen von einem übernatürlichen, göttlichen Reflex sind auch diese Stoffe nicht, und man kann zugeben, daß in einzelnen Darstellungen die Linienführung zu sinnlich sein mag. Doch auch hier urteilt der Südländer anders, freier, unbefangener als wir im kalten Norden. Was übrigens manche beanstandete Madonnenbilder betrifft — es ist leicht, in der Gelehrtenstube Kunsturteile niederzuschreiben, unmittelbar im Angesichte der Bilder würde manchem Nörgeler die Feder der Hand entfallen —, selbst vor einer Madonna della Sedia, der Belle Jardinière usw., gegenüber von soviel reiner, wunderbarer Schönheit.

Zu den schönsten Bildnissen Raffaels gehören die seiner hohen Gönner, Julius' II. und Leos X. Viele Tafeln aus der letzten Periode sind ganz oder teilweise von Schülern ausgeführt, der Meister war zu sehr von den päpstlichen Aufträgen in Anspruch genommen.

Eine doppelte Hochschule hatte Raffael noch nicht durchgemacht, die der monumentalen Wandmalerei, welche einen großen Zug und in manchen geschichtlichen Stoffen auch einen bewegten dramatischen Vortrag fordert, und die Schule der Freskotechnik, die am ehesten einen breiten, freien, malerischen Stil lehrt. Jetzt lernte er beides und erreichte die höchste Entwicklung seiner Kunst. Julius II. übertrug ihm die Ausmalung dreier Zimmer — Stanzen — und eines Saales, die er zu seinem Appartamento, zu seiner Wohnung, machen wollte, mit Freskogemälden.

Die Stanzen sind fast quadratische Räume, von Kreuzgewölben überspannt; die vier Schildbogen der Wände — an je zwei Seiten

von einer Türe und einem Fenster durchbrochen — waren über den Sockelstreifen für die Hauptdarstellungen bestimmt.

Die erste Stanze heißt die Camera della Segnatura, denn hier versammelte sich der oberste Gerichtshof unter dem Vorsitz des Papstes, hier setzte er seine Unterschrift auf die Entschließungen. Hier sollten die vier höchsten Geistesmächte: Religion, Wissenschaft, Kunst und Gesetzeskunde oder unter anderen Namen die vier Fakultäten: Theologie, Philosophie, Poesie und Rechtswissenschaft zur Darstellung kommen. Dem Künstler wurden von gelehrten Kardinälen nähere Aufschlüsse gegeben.

Die Theologie oder die sogenannte Disputa. Oben ist die übernatürliche, himmlische Welt dargestellt: im goldenen Strahlenmeere, von Engeln umjubelt, das Brustbild Gottes des Vaters, liebend die Weltkugel segnend; unter ihm thront groß auf Wolken in einer Mandorla von Engeln Christus, der Gottmensch, ihm zunächst knien Maria und Johannes Baptista, auf zwei sich anschließenden Wolkenmonden ruhen genießend und schauend zwei Reihen von Heiligen. Unten auf Erden steht in freier Landschaft ein Altar mit dem Sanktissimum in der Monstranz, zwischen zwei bewegten Gruppen von Kirchenvätern, Theologen, Päpsten, Gläubigen (Dante, Bramante), alle forschend, beweisend, glaubend, im lebhaften gegenseitigen Verkehr, daher die Benennung Disputa. Der Gottmensch oben in der himmlischen Verklärung und unten im heiligsten Sakrament ist derselbe Urheber und Mittelpunkt der christlichen Religion. Die Wechselbeziehung des ganzen Glaubens- und Gnadenlebens vollzieht sich durch den heiligen Geist, der zwischen Christus oben und unten schwebt. Die Komposition ist höchst wirksam und geschickt, die Malerei erfüllt von goldener sonniger Klarheit, der Kontrast zwischen Schauen und Genießen oben — und Suchen und Finden unten sehr schön, die Gestalten edelste Typen.

Die Philosophie, genannt die Schule von Athen. Auf den Zugängen und auf den Treppenstufen zu der schönsten architektonischen Halle — schön im Aufbau und in der Gliederung, wie ein festgefügtes wissenschaftliches System — erscheinen die

Vertreter der Philosophie, des Triviums und Quadriviums: in der Mitte oben Platon und Aristoteles, zu beiden Seiten die Sokratiker und die Eklektiker, vorn rechts die Astronomen und Geometer, mitten auf den Stufen liegend der bedürfnislose Diogenes, vorn links die Schule des Pythagoras — unvergleich schöne, mannigfaltige Gruppen. Es setzte die geschmeidigste Kunst voraus, diese verschiedenen Vertreter des Wissens zu einem so herrlichen Bilde zusammenzuschließen.

Die Poesie oder der Parnaß und die Rechtspflege. Im ersten Bild erscheint in schöner Landschaft auf dem Scheitel des Parnasses Apollo inmitten der neun Musen und berühmter Vertreter der Dichtkunst, Homer, Sappho, Dante usw., im zweiten überreicht zur Linken des Fensters Justinian das weltliche Gesetzbuch an den Rechtsgelehrten Trebonianus, rechts Gregor IX. die kirchliche Gesetzgebung. An der überaus reich geschmückten Decke der Camera erscheinen die vier Fakultäten unter den Personifikationen herrlicher Frauen; besonders diejenigen der Theologie und Poesie gehören zu den glücklichsten Erfindungen Raffaels.

Die Stanze Heliodors. Die beiden Hauptbilder der zweiten Camera sollen darstellen, wie Gott über seiner Kirche wacht und sichtbar bei ihr bleibt; zugleich werden sie zu Ereignissen aus der nächsten Vergangenheit in Beziehung gebracht. Seit Julius II. wurde der Kirchenstaat in die kriegerischen Zeitereignisse hineingerissen. So beteiligte sich Julius II. an der Heiligen Liga, welche die Vertreibung der Franzosen aus Italien zum Zwecke hatte. Die Camera führt den Namen von dem syrischen Feldherrn, der die im Tempel zu Jerusalem von Witwen und Waisen hinterlegten Gelder zu rauben gekommen ist. Da erscheint, nach dem Bericht der heiligen Schrift, ein herrlicher Reiter zu Pferd mit zwei Jünglingen, die den Tempelräuber niederwerfen und hinauspeitschen. Das Ereignis wird von Raffael äußerst lebendig und schwungvoll erzählt. Links im Vordergrunde wird unter die erregten Zuschauer Julius II. mit dem Ausdruck ruhigen Selbstbewußtseins hereingetragen und sieht in der Darstellung die Vertreibung der Franzosen aus Italien. Ähnlich ist die zweite Darstellung, die

Begegnung Leos I. (mit den Bildniszügen Leos X.) mit Attila und des letzten Abzug aus Italien, eine Anspielung auf die Schlacht von Novara (1513), wodurch der Zweck der Heiligen Liga erreicht wurde. Im Jahre 1263 sah ein deutscher Priester, der an der Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi zweifelte, daß während seiner Messe in Santa Cristina zu Bolsena die Hostie blutige Spuren auf dem Korporale zurückgelassen. Die Messe von Bolsena ist das dritte Bild dieser Camera: der Priester steht am Altar und betrachtet die blutigen Male des Korporales, von der Linken drängt das Volk verwundert hinzu, der Papst zur Rechten — Julius II. — bleibt ruhig, denn sein Glaube braucht kein Wunder. — Das vierte Bild schildert die Befreiung des heiligen Petrus aus dem Kerker in Jerusalem. Im vergitterten dunkeln Mittelraum schläft der Apostel, an zwei Hüter gekettet, die, an ihre Lanzenschäfte gelehnt, auch vom Schlafe gebändigt sind. Da tritt, von weißgoldenem Licht umflossen, Gottes Engel ein und löst den Apostel aus den Banden; im zweiten Bilde rechts führt der Engel den noch Schlaftrunkenen hinaus, während zur Linken die äußeren Wachen aufgeschreckt, von Fackellicht und Mondschein beleuchtet, nach Wehr und Waffen suchen. Das Bild ist wunderbar sprechend, die Lichtführung äußerst geschickt.

Die genannten zwei Stanzen verwahren die schönsten Historienbilder, die Raffaels unsterblicher Ruhm sind. Julius II. gönnte ihm ruhige Arbeit. Unter Leo X. wurde der schaffensfreudige Künstler überhastet und mit Arbeiten überhäuft. Zudem ward er Bauleiter der Peterskirche und Aufseher der römischen Ausgrabungen. Zwar steigerte Raffael noch fortwährend seine künstlerische Aussprache durch größere Dramatik, tiefere Empfindung und breitere Maltechnik, allein er mußte seither vieles seinen Schülern überlassen, und — mitten im reichsten Schaffen setzte ihm der unerbittliche Tod ein Ende. So ist von Raffaels Hand in der dritten Stanze und im Konstantinssaal wenig mehr gezeichnet und wohl nichts mehr gemalt worden. Die Stanze schildert Großtaten von päpstlichen Namensträgern

Leos X. und führt den Namen von der Darstellung des Borgobrandes, einer Feuersbrunst, die im Borgo, dem vatikanischen Stadtviertel, ausbrach und durch den Segen Leos IV. gelöscht wurde. Die Zeichnung trägt noch ganz und voll Raffaels Schwung, in den übrigen Bildern der Stanze und selbst in der Konstantinsschlacht blitzt nur hier und dort zwischen matten Stellen Geist von seinem Geiste auf.

Eine liebenswürdigste Arbeit Raffaels, voll Farbe und Poesie, wie das reizendste Spiel der übersprudelnden Phantasie und des Geistes sind die Loggien mit der Bibel Raffaels. Ein Gang mit dreizehn offenen Arkaden (Loggien) im Damasushof Bramantes wurde zum Wunder eines dekorativen Ganzen ohnegleichen. Für die Kuppelgewölbchen zeichnete der Meister rasch und flüssig je vier biblische Darstellungen, die von Schülern al fresco ausgeführt wurden. Alle anderen Wand-, Decken- und Pfeilerflächen wurden mit den reizendsten, mannigfaltigsten Figürchen, Ornamenten in den seltsamsten Verbindungen in Farbe und Stuck überkleidet — in der Art der antiken Wanddekorationen, die man damals in den unterirdischen Titusthermen entdeckte. Für den Beschauer vom St.-Petersplatze aus mußten diese offenen Arkaden einen entzückenden Anblick bieten. Jetzt, nachdem die Malereien durch die atmosphärischen Einflüsse schwer gelitten, sind sie, seit 1831, durch Fenster abgeschlossen.

Noch haben wir eine große, wohl die größte Kunstleistung Raffaels zu erwähnen, die Arazzi oder Tapeten. Leo X. wünschte, die Sockelstreifen unter den Fenstern der Sixtina mit figurierten Wandteppichen zu schmücken. Raffael entwarf (1515—1516) die Kartons in Aquarellfarben auf Papier und wählte hiefür zehn Ereignisse aus der Apostelgeschichte, den wunderbaren Fischzug, die Schlüsselübergabe an Petrus, die Steinigung des Stephanus, die Heilung des Lahmgeborenen, die Bestrafung des Ananias, die Blendung des Zauberers Elymas, die Bekehrung des Paulus, das Opferfest zu Lystra, Pauli Predigt in Athen, Pauli Befreiung; die letzte, elfte Darstellung war die Krönung Marias. Die Teppiche wurden in Arras in Flandern —

daher die Benennung Arazzi — gewebt. Sieben Kartons sind noch vorhanden und befinden sich im Kensington-Museum in London. Raffael war bei den Entwürfen ganz frei, kein Programm, keine allegorischen und symbolischen Beziehungen hemmten ihn wie bei den Stanzen, er konnte die biblischen Geschehnisse frei auf sich wirken lassen, und jetzt stand er auf der klarsten künstlerischen Höhe: das Ergebnis waren die herrlichsten heiligen Geschichtsbilder, die noch mehr befriedigen als die Stanzen. Alles darin ist groß, tief, erhaben gedacht und empfunden und vereinigt sich zur großartigsten Wirkung.

Für seine Villa, die Farnesina, bestellte der reiche Bankier Agostino Chigi bei Raffael ein Wandbild, Galatea, und fürs Spiegelgewölbe der großen Halle der Villa die Darstellung der Geschichte von Amor und Psyche (ausgeführt von Schülern), eine Huldigung voll Grazie und Anmut an den Kultus der Antike. —

In Siena war Giovanni Antonio de' Bazzi (il Sodoma) tätig, ein reiches, von Raffael und von der Antike stark beeinflußtes Talent, im Ausdruck tiefer Empfindung und in herrlichst gezeichneten und gemalten Köpfen den größten Meistern gewachsen.

Antonio Allegri, nach seinem Geburtsorte Correggio genannt, war einer der größten Malerfürsten des Cinquecento —, auch ein Einsamer und Einseitiger. Es ist ganz richtig, was Burckhardt von ihm sagt: „Correggio sah in seiner Kunst das Mittel, das Leben so sinnlich reizend und so sinnlich überzeugend als möglich darzustellen." Hiefür diente ihm seine ganz einzige, wundervolle Helldunkelmalerei, von der nur die unmittelbare Anschauung eine Vorstellung geben kann. Bilder wie: die Madonna di S. Girolamo, genannt der „Tag", die Kreuzabnahme (beide in Parma) oder die Weihnacht, die „Notte" genannt, die Madonna mit dem heiligen Georg usw. (beide in Dresden) sind einzig in ihrer Art. Ebenso die früheren Fresken in S. Giovanni und im Dome zu Parma. Aber die Richtung forderte auch ihre Opfer: das Kolorit ist nur so zauberisch auf Kosten der Zeichnung und des religiösen Gehalts.

Der Cicerone nennt die Malerei Venedigs die Kunst „der

schönsten Augenlust". Das ist ihr Erbteil vom Quattrocento her. Die schönsten Männer und Frauen, in schönsten Trachten, in schönster Umgebung und in den schönsten tiefglühenden Farben werden vorgeführt. Es ist Existenzmalerei, die Schilderung eines glücklichen, genußreichen, vornehmen Daseins. Dieses Ideal wird auch auf religiöse Stoffe übertragen oder richtiger, die biblischen Geschehnisse gehen in diesem glänzenden, vornehmen venezianischen Dasein auf. So entstehen farbenreiche, großartige, vornehme religiöse Präsentations- und Zeremonienbilder, denen freilich oft die tiefere religiöse Weihe fehlt. Beliebt werden ferner genrehafte und novellistische Darstellungen, Bildnisse, politische Apotheosen oder religiöse mit Politik und Staat verquickte Bilder. Die großen Künstlernamen sind: Giorgione, Palma vecchio und über alles Tiziano, der Fürst der Maler und der Maler der Fürsten, groß in allen Aufgaben und Arbeiten der Malerei, in der Technik groß fast über alle Cinquecentisten. Der Zinsgroschen (Dresden), die sogenannte himmlische und irdische Liebe (Rom, Galerie Borghese) — vielleicht das schönst gezeichnete und gemalte Bild des sechzehnten Jahrhunderts —, Mariä Tempelgang und Himmelfahrt (Akademie, Venedig), die Madonna der Familie Pesaro (Frarikirche, Venedig), die Grablegung Christi (Louvre) usw., die Bildnisse Karls V. (Madrid und München) und Pauls III. (Neapel) und noch so viele andere gehören zum goldenen Bestande des Cinquecento. Tintoretto wollte die venezianische Malerei dramatisch beleben, Tizian und Michelangelo verbinden, das war eine Unmöglichkeit. Paolo Veronese führte dagegen die venezianische Existenzmalerei zur höchsten Ausbildung und benützte hierfür als Vorwände besonders biblische Gastmähler, aber in einer anderen Beleuchtung als die früheren Meister. Der Unterton im venezianischen Kolorit ist ein warmes, goldenes Flimmern, im Kolorit Paolos ist es ein etwas kühler, aber vornehmer Silberton, so auch in den schönen Altargemälden des vortrefflichen Brescianers Moretto. Es gibt Bilder, die, wer sie einmal gesehen, nie mehr vergißt wegen ihrer außerordentlichen technischen Vorzüge, wie die Madonna mit den Har-

pyien und die Disputa sulla Trinità von Andrea del Sarto, die in lauter goldenem Dufte schwimmen, die obgenannten Bilder Correggios und zuerst und zuletzt die sogenannte himmlische und irdische Liebe von Tizian. Es gibt andere Bilder, die, wer sie einmal gesehen, auch nie wieder vergessen kann, weil die dargestellten Persönlichkeiten vor dem Betrachtenden lebendig werden und in seine Seele reden, wie Raffaels Cäcilia, Mantegnas und Sodomas St. Sebastian (beide in Wien), Giorgiones Madonna mit St. Liberalis und Franziskus (Castelfranco). Auch Moretto hat ein solches Bild geschaffen, die heilige Justina (Wien) und ein zweites, die Krönung Marias (SS. Nazaro e Celso, Brescia).

3. Der Barockstil im Süden.

Die Kunst des 16. Jahrhunderts war eine Kunst höchster Entwicklung und Entfaltung, sie konnte als solche wie alle Zeiten der Blüte nicht lange dauern. In Rom fand die Hochrenaissance durch den Sacco di Roma 1527 einen jähen Abschluß. Nur in Venedig dauerte die Hochblüte fort bis gegen das Ende des 16. Jahrhunderts. In der Malerei setzte anderwärts schon bald nach 1530 die Richtung der Manieristen ein, die auf die bloß äußerliche Nachahmung der großen Meister, besonders Michelangelos und Correggios, verfielen. Mehrere derselben waren sehr begabte Meister, wie der berühmte Künstlerbiograph Giorgio Vasari (1511—1574) aus Arezzo, Angelo Bronzino (1502—1572) aus Florenz, Federigo Baroccio (1528 bis 1612) aus Urbino usw. Sie haben manches Gute geschaffen, aber noch mehr des Leeren, Frostigen, zumal in großer „Monumentalmalerei". Gegen das Ende des Jahrhunderts regt sich auf allen Gebieten eine neue, frische künstlerische Tätigkeit: um 1590 beginnt die Stilperiode des Barocco.

Es ist seit der Romantik in der Kunst (1815—1850) Brauch geworden, den Barockstil lediglich als eine Periode des Verfalles und der Entartung zu beurteilen. Mit Unrecht. Wenn in einer Entwickelung auf die Zeit der höchsten Blüte und der Nachblüte ein Umschwung, ein anderes eintritt, so braucht es nicht lauter

Verfall und Entartung zu sein. Es können neue Zeitverhältnisse eintreten, mit neuen Keimen und Elementen, die eine neue eigentümliche Entwickelung anbahnen. Mehr als dies. Es können neue Völker in den Kunstbetrieb eintreten, die den Kunstwerken ein neues und eigentümliches Gepräge geben. Beides war im 17. Jahrhundert der Fall, darum entstand ein neuer Stil, der wie jeder andere seine volle Berechtigung hat. Es wird sich später noch die Gelegenheit bieten, auf diese Frage zurückzukommen.

Wenn nach den charakteristischen Eigenschaften des neuen Stils, des Barocco, gefragt wird, so sind es gegenüber der Renaissance deren vorzüglich drei: größere Freiheit, erhöhte Wirkung, Fortschritt zum Realismus. Die nähere Begründung ergibt sich aus der weiteren Darlegung von selbst.

Die Architektur. — Vom Drange nach größerer Freiheit machte die Barockarchitektur seit Michelangelo, der gegenüber Gesetz und Regel auch die Rechte der subjektiven Auffassung betont, ausgiebigen Gebrauch. Schon die Frührenaissance hatte die antiken Formen mit phantasievoller Freiheit nachgeahmt. Die Hochrenaissance und deren Klassizisten banden sie zurück und schnürten sie in Regeln und Gesetze ein. Der Barock sprengte sie abermals, aber nun gründlich und entschieden. Er behält die architektonischen und dekorativen Grundformen der Antike bei, gestaltet und verwendet sie aber völlig unabhängig, vervielfacht sie, gibt ihnen mehr Relief und Ausladung, um die Schattenwirkung zu verstärken und die Wirkung zu steigern, häuft den Schmuck bis zur glänzendsten Prachtentfaltung, überwindet mit scheinbar spielender Leichtigkeit konstruktive Schwierigkeiten und beutet besonders die Perspektive zu ungeahnten Überraschungen aus. Ein Hauptmittel, die Wirkung zu steigern, ist die Bewegung, die architektonischen Linien kommen in Fluß und Leben in mannigfachsten Kurven. Überhaupt nimmt die Architektur viel von den Freiheiten der Malerei für sich in Anspruch, was kein Vorzug ist.

Man nahm oft diese Eigentümlichkeiten als das Wesent-

liche im Barockstil und kam zu ganz falschen Schlüssen und Urteilen. Die genannten Eigenschaften beziehen sich nur auf das Formenalphabet, die Formensprache des Barocks. Das Wesentliche und Wichtigste in aller Architektur ist die Konstruktion. In dieser Hinsicht übernahm die Barockarchitektur als Erbteil der Renaissance die Ausbildung der Groß- und Weiträumigkeit.

Die früheren Baustile zerlegten bei Kirchen, selbst in kleineren Bauten, das Langhaus in mehrere Schiffe. Seit der Renaissance besteht das Bestreben, einen einzigen, großen, unzerteilten, durch keine Säulen oder Pfeiler behinderten Hauptraum zu schaffen, der große Volksmassen als eine einheitliche Versammlung und Gemeinde zusammenfaßt, wo jeder freien Ausblick auf den Hochaltar und die Kanzel hat. Eine derartige Raumkonstruktion hat ihre ästhetischen Vorzüge und daher ihre Berechtigung wie die basilikale Austeilung des Langhauses in mehrere Schiffe.

Protestantische Schriftsteller haben die Entstehung des Barockstiles so dargestellt, daß der katholische Klerus, zumal in Rom, das lau und abspenstig gewordene und aufgeklärte Volk durch den Glanz und Pomp der Ausstattung der Kirchen wieder in dieselben locken gewollt hätte. Das ist ein Irrtum. Der Barockstil ist wie jeder andere Stil aus dem Geiste und den Bedürfnissen der Zeit entstanden, darum hat er auch den Rundgang durch die Welt gemacht wie kein zweiter Stil, was sonst eine reine Unmöglichkeit gewesen wäre. Nicht durch den Glanz der Kirchen wollte man das Volk fangen, sondern, wie wir sehen werden, der Glanz der Kirchen und der eigentliche Baustil entstand aus der religiösen Erneuerung und dem neuerwachten kirchlichen Bedürfnis.

Zur Zeit der Romantik erfand man die Ausscheidung von kirchlichen und unkirchlichen Baustilen. Als die kirchlichen Baustile gelten vor allem die mittelalterlichen, der romanische und gotische, als die unkirchlichen der Renaissancestil und noch mehr der Barocco. Diese Unterscheidung ist heutzutage endlich überwunden, doch spukt sie noch zuweilen. Sie steht in merkwürdigem Gegensatz zur Geschichte. Es ist Tatsache, daß der Barockstil recht eigentlich von den Trägern der kirchlichen Reform,

von heiligen Männern aus der Taufe gehoben wurde. Das Konzil von Trient hat neues religiöses, kirchliches Leben geweckt. An der Spitze der Erneuerung standen in Rom: der heilige Kajetan (1480—1547), der Stifter des Theatinerordens, der heilige Ignatius (1494—1556), der Gründer der Gesellschaft Jesu, der heilige Philipp Neri (1515—1595), der Stifter der Oratorianer. Die neugegründeten Orden bauten die ersten Barockkirchen, die großen, mächtigen, heute noch beliebtesten Volkskirchen Roms, denn sie entsprachen den neuen religiösen Bedürfnissen. Die erste Barockkirche ist der Gesù, der vom zweiten Jesuitengeneral gebaut wurde. Die Kirche der Theatiner ist Sant' Andrea della Valle, die des heiligen Philipp Neri und seiner Schüler Santa Maria in Vallicella, die Chiesa nuova genannt.

Worin liegt die Konstruktion dieser Kirchen? Wie schon gesagt wurde, in der Weit-, Groß- und Hellräumigkeit. Der Grundriß des Gesù, begonnen von Vignola, vollendet von seinem Schüler Giacomo della Porta, zeigt ein großes, weitgesprengtes, von einem Tonnengewölbe überspanntes Schiff, mit einem gleich weiten Querschiff; über der Kreuzung beider Schiffe steigt die Kuppel empor. So bildet das Innere einen einzigen großen, unzerteilten Raum, wie geschaffen für große Versammlungen. Das Langhaus ist zu beiden Seiten von Kapellen begleitet, über denen der geradlinige Hauptsims hinläuft. Das ist in Italien die gewöhnliche Konstruktion der Barockkirchen. Eine Bereicherung erhält die Anlage, wenn, wie in der Chiesa nuova und vielen anderen Kirchen, zwischen dem Hauptraum und den Seitenkapellen ein Gang eingefügt wird. Die Denkmale in Italien allein, von den einfachen bis zu den glänzendsten, prachtvollsten, sind außerordentlich zahlreich. Wollte man auch nur die schönsten aufführen, man käme in die Tausende. Was besitzen einzelne Städte wie Venedig, Mailand, Genua, Bologna, Neapel usw. an herrlichen Barockkirchen, und vor allem Rom! Die Barockdenkmale geben der Ewigen Stadt das heutige charakteristische Gepräge, vor allem die vielen Kuppeln. In den verschiedenen Städten zeigt die Barockkirche auch verschiedene Einzelbildungen,

die Grundform und der Grundgedanke der Konstruktion bleiben dieselben: das Streben nach einem großen, freien Hauptraum. Während der Langhausbau die Regel bildet, kommen vereinzelt auch Zentralkirchen vor, so in Rom S. Carlo ai Catinari von Rosati und Soria, ferner Sant' Agnese an der Piazza Navona von Rinaldi.

Wie die Denkmale, so sind die Baukünstler äußerst zahlreich, nur wenige ragen aus der Menge hervor. An der Spitze steht der früher genannte Lorenzo Bernini (1599—1680) aus Neapel, der früh nach Rom kam, ein geistreichster, in allen bildenden Künsten berühmter Meister. Er beherrschte nicht nur das Kunstleben in Rom, sondern hatte europäischen Ruf. Sein glänzendstes Werk, der St.-Petersplatz mit den Doppelkolonnaden, wurde schon genannt. Prunkvoll, doch wenig gelungen sind der bronzene Altarbaldachin und die ebenfalls bronzene Einfassung der Kathedra des heiligen Petrus in der Apsis der Vatikankirche. Die Lorbeeren Berninis ließen Francesco Borromini (1599 bis 1667) aus Bisone nicht ruhen. Um ihn um jeden Preis zu übertrumpfen, karikierte er den Barock, verbannte die gerade Linie aus der Architektur und löste selbst die Konstruktion in Schnörkel und Krimskrams auf. Ebenso ausschweifend sind die Bauten des Theatiners Guarino Guarini (1624—1685). Auch den Jesuiten Andrea dal Pozzo (geb. 1642 in Trient) führte die übersprudelnde Phantasie auf tolle Einfälle, aber auch zu geistreichsten Entwürfen. Er ist ebenfalls ein Hauptvertreter der Gewölbemalerei. Die Tonnengewölbe der Barockkirchen boten den Malern Raum für riesige Bilder. Ein solches führte Gaulli schon im Gesù aus, den Triumph des Namens Jesu. Noch viel kühner malte Pozzo in St. Ignazio in Rom. Über der glänzenden Architektur setzt sich eine aufgemalte Scheinarchitektur fort, diese öffnet sich nach oben, und unter dem Jubel der himmlischen Bewohner zieht in fernsten Sphären der heilige Ignatius ins Paradies ein; ganze Heere von Engeln wiegen sich auf den Wolken, die, unten satt bräunlich durchleuchtet, nach oben in violette und rosige Töne und zu oberst in goldenes, fast weißes Glorienlicht übergehen.

Die dekorative Wirkung ist äußerst günstig, das Können des Meisters von erstaunlicher Virtuosität. Ähnliche Werke finden sich überall, aber auch des Minderwertigen ist viel.

Die Plastik. — Die drei Haupteigenschaften des Barockstils, größere Freiheit in der Komposition und in den Formen, die Absicht auf gesteigerte Wirkung und der Realismus, treten in den Werken des Bildhauers viel schärfer als in der Architektur hervor, alles in allem nicht zu ihrem Vorteil. Die Plastik ist eine so würdevolle, königliche Kunst, daß besonnenes Maß, Selbstbeherrschung unzertrennlich von guten Werken sind. Die größere Freiheit führte allzuoft zu unruhigen, allzu bewegten Bildungen. Um die Wirkung zu steigern, wählte man mit Vorliebe Stoffe wie Martyrien, Visionen, Ekstasen, welche den Ausdruck tiefer seelischer Empfindung fordern und noch mehr zum Bewegten und Affektierten verleiteten. Schließlich führte man erregte Gefühlsstimmungen ein, wo kein Grund den Anlaß bot. Die realistischen Absichten endlich führten dazu, nicht bloß den künstlerischen Schein wiedergeben zu wollen, sondern oft auch die Illusion der Wirklichkeit, indem man die natürlichen Eigenschaften des Materials überhaupt, die Gesetze der Schwere in fliegenden und schwebenden Gestalten aufzuheben schien. Das waren Fehlgriffe. Sie sind um so mehr zu bedauern, da die Meister des Meißels fast durchweg außergewöhnliche theoretische und technische Kenntnisse besitzen und mit spielender Virtuosität größte Schwierigkeiten überwinden. Die dekorative Wirkung der plastischen Gebilde in und an den Bauten ist meistens vorzüglich. Das war noch ein Hauptverdienst der Barockmeister, das Einzelne nicht bloß für sich allein zu betrachten, sondern in der Beziehung zum Ganzen, um es harmonisch und wirksam der Gesamteinheit einzugliedern.

Die Malerei. — Auf zwei Wegen suchte man aus der manieristischen Nachahmung der großen Meister, womit das 16. Jahrhundert abgeschlossen hatte, herauszukommen, durch akademisch-theoretische Schulung und durch folgerichtige Naturnachahmung.

In Bologna eröffneten die Carracci, Ludovico und seine Vettern Agostino und Annibale, die Accademia degli Incamminati, die Akademie der Anfänger. Nach ihrem Schulprogramm wollte man die Vorzüge der einzelnen großen Meister nachahmen, die Lichtführung der Venezianer, den kühnen Zug Michelangelos, die Naturwahrheit Tizians, Correggios malerischen Stil, Raffaels Abrundung usw. So verschiedene Vorzüge und Eigenschaften zu vereinigen, war eine Unmöglichkeit, das ernste Streben führte von selbst zur freien Verarbeitung des Gewonnenen, womit ein fleißigstes Studium der Natur verbunden wurde. Der Charakter des Eklektizismus wurde dadurch nicht verwischt, doch bildete sich ein eigener Stil heraus. Bezeichnend ist für die meisten der Bologneser ein gewisses Schwanken, indem sie zeitweise verschiedenen Einflüssen erliegen und nicht selten vom Realismus zum Idealismus, vom Derben zum Süßlichen und Sentimentalen abschwenken. In der Wahl der Stoffe und deren effektvoller Wiedergabe berührten sie sich mit den Plastikern. Im Kolorit stehen sie den Cinquecentisten sehr entschieden nach. Nur selten finden wir darin eine ruhige, freudig gestimmte Harmonie. Sie lieben sehr helle, den Farben die volle, kräftige Leuchtkraft raubende Blitzlichter und folgerichtig dunkle, schwere, fast schwarze Schatten.

Die Carracci schufen viele Altarbilder. Der tüchtigste war Annibale, doch sein und der Schule bedeutendstes Werk sind die mythologischen Fresken im Palazzo Farnese in Rom. Annibale war auch bahnbrechend für die italienische Landschaftsmalerei. Von den Schülern und Nachfolgern der Carracci besitzen wir viele Andachtsbilder, die heute noch beim christlichen Volke zu den beliebtesten gehören. Wer kennt nicht Guido Renis Brustbilder des Ecce-Homo, der Schmerzhaften Mutter usw., Domenichinos Johannes, Guercinos und Sassoferratos Halbfiguren der Mutter Gottes mit dem Kinde, vollends Dolcis weich empfundene, matt gezeichnete und gemalte Andachtsbilder? Der talentvollste Carracci-Schüler war Guido Reni (1575—1642) von Bologna, anfangs derb realistisch, später durch Raffael

und die Antike geläutert; er besaß großen Schönheitssinn und Anmut, aber die moralische Kraft, nur Gutes leisten zu wollen, fehlte ihm, darum findet er sich besonders in der Spätzeit auch mit Minderwertigem ab. Von Domenichino (Domenico Zampieri 1581—1641) stammen sehr gute Fresken und Tafelbilder, darunter die letzte Kommunion des heiligen Hieronymus (Vatikan), welche den höchsten Kunstleistungen beigezählt wurde. Was man besonders bewunderte, war die nackte Gestalt des Heiligen, der verwelkte, schlaffe, todesmatte Leib des Greises, dessen Auge zum letzten Male in heiliger Glut aufleuchtet.

Ein ganz anderer Geist weht durch die Werke der Naturalisten, ein männlicher, kecker, derber Geist, versetzt mit etwas Räuberromantik. Die meisten Vertreter suchen ihre Typen in den unteren Volksschichten, auch wenn sie dieselben in das religiöse Bild einführen. Das dunkle, schwärzliche Kolorit und die grelle „Kellerbeleuchtung" passen dazu. Der erste Pfadfinder ist Caravaggio (Polidoro Caldara). Ähnliche Ziele verfolgt die Schule von Neapel, gegründet von dem Spanier Jusepe de Ribera, genannt Lo Spagnoletto (1588—1655). Sein Schüler ist der tüchtige Landschafts-, See- und Schlachtenmaler Salvatore Rosa (1615—1673).

Spanien, das zweite Kunstland des Südens, hatte unter und seit den katholischen Königen Ferdinand (1479—1516) und Isabella (1474—1504) eine Frührenaissance von wunderbarem Schwunge und reizendster Eleganz und Schönheit. In der Zeit der Hochrenaissance schloß es sich an Italien an. Im 17. Jahrhundert hatte Spanien, das Stammland wie seine neuerworbenen überseeischen Besitzungen, einen Barockstil, der vielfach reicher und prunkhafter war als in Italien, aber oft auch ausschweifender. Nebenher läuft eine strengere, klassizistische Richtung, deren Symbol der Escorial Philipps II. (1556—1598) ist.

Die Malerei Spaniens ist lange von fremden, besonders niederländischen und italienischen Einflüssen abhängig. Erst nach und nach ringt sich eine echt nationale Richtung

durch, ihre hohe Blüte ist im 17. Jahrhundert der Ruhm Spaniens.

Zwei Namen überragen alle anderen, Velasquez und Murillo, sie werden stets mit unter den größten Meistern der Farbe genannt.

Diego de Silva Velasquez (1599—1660) kam 1623 nach Madrid an den königlichen Hof und blieb in den engsten Beziehungen zu ihm. Velasquez ist ein Realist von reinster, objektiver Spiegelkraft, ein feinster und zugleich wahrster Schilderer der Wirklichkeit, nach einigen anfänglichen derben Anwandlungen vornehm und gemessen. Er ist ebenso ein Techniker ersten Ranges, ein Auskenner der doppelten Perspektive und des Helldunkels. Sein Farbenvortrag ist anfangs bräunlich, später klar, kühl, der Linienumriß früher bestimmt, scharf, später weich, verschmolzen. Velasquez ist der Künstler der Kenner — in unübertrefflichen Bildnissen: Philipp IV. (Madrid, Louvre, Florenz), Innozenz X. (Doria, Rom), in Geschichtsbildern (Übergabe der Festung Breda, Madrid); die schönste religiöse Darstellung ist Christus am Kreuz (daselbst).

Bartolome Esteban Murillo (1617—1682) aus Sevilla ist einer der ersten, tüchtigsten Maler von Altar- und Andachtsbildern. Wenn sie in andern Ländern weniger Anklang und Aufnahme gefunden als die Raffaels und anderer italienischer Cinquecentisten, so liegt der Grund darin, daß er von einem nationalen Realismus ausging und die spanischen Typen anfangs wenig idealisierte. Seine späteren Bilder, die Darstellungen der Unbefleckten Empfängnis, die Antoniusbilder, die religiösen Genrebildchen vom Jesuskinde mit dem kleinen Johannes usw., sind Eigentum der ganzen katholischen Welt. Murillo verfügt über eine reiche Phantasie, hohen Schönheitssinn und vor allem über eine echt religiöse Auffassung. In der Technik scheut er keine Nebenbuhler. Man unterscheidet in seiner Entwickelung einen dreifachen Stil, den estilo frio, calido, vaporoso — den kühlen, warmen, duftigen Stil. Der letzte, der alle scharfen, festen Umrisse in weiche Übergänge auflöst, ist wie gemacht für

die visionären Erscheinungen, Konzeptionen, Himmelsglorien. Murillos Fruchtbarkeit war sehr groß, gegen 400 Bilder sind von ihm bekannt, die, einige Porträte und Genrebildchen ausgenommen, dem religiösen Gebiete angehören. Zu nennen sind vorab drei Bilderzyklen. Der erste zählt elf Bilder, die Murillo für das Franziskanerkloster in Sevilla (jetzt in verschiedenen Galerien) malte. Wertvoller sind die in den siebenziger Jahren des Künstlers entstandenen acht Bilder für das Caridad-Hospital: das Wasserwunder des Moses, die Brotvermehrung, der heilige Johann von Gott, und die heilige Elisabeth, Kranke pflegend (Sevilla, die vier kleinen Bilder im Ausland). Die dritte Folge umfaßt zwanzig herrliche Bilder in der neuen Kapuzinerkirche in Sevilla: Franziskusbilder, Heilige und Engel (davon sieben im Museum in Sevilla), Offenbarungen seelischer Auffassung und technischen Könnens. Unter den übrigen Bildern nehmen die Konzeptionen den ersten Rang ein. Die bekannteste und berühmteste besitzt der Louvre in Paris, doch schöner, reiner, großartiger ist eine im Madrider Museum (No. 880), wohl die erhabenste im Museum in Sevilla. Mehr als dreißigmal soll er die Konzeption wiederholt haben. Die Auffassung, immer dieselbe, aber immer in neuer Variation, zeigt die unbefleckt Empfangene, wie sie als lichtumflossene, von Engeln auf den Wolken getragene himmlische Erscheinung über die arme Erde dahinzieht. Zahlreich und von höchster Schönheit sind auch die Antoniusbilder, so St. Antonius und das Christkind (Berlin, Sevilla, Petersburg) und über alles: Das Christkind, umgeben von unzähligen Engeln, erscheint dem heiligen Antonius in seiner Zelle (Sevilla, Kathedrale). Zwei vorzügliche Bilder schildern die Legende von Maria zum Schnee — Maria Maggiore (Madrid) usw.

Außer den beiden Hauptmeistern erlangten am meisten Ansehen Francisco Zurbaran (1598—1662) und Alonso Cano (1601—1667). Der Grieche Domenico Theotokopuli, der in Venedig gebildet, in Spanien tätig war, fand neuestens in Deutschland über Gebühr Anerkennung.

4. Die Hochrenaissance im Norden.

Deutschland hatte auch sein Quattrocento, seine Frührenaissance im fünfzehnten Jahrhundert. Äußerlich sah es in deutschen Landen überall noch mittelalterlich, gotisch, aus, doch allenthalben war einerseits Ausblühen, Aussterben, und anderseits neues Regen und Leben. Der wichtigste Umschwung vollzieht sich auf dem gesellschaftlichen Gebiete. Die Kraft des mittelalterlichen Rittertums ist gebrochen, sein Glanz verblaßt, dafür rückt das Bürgertum auf den Plan und greift mit unverbrauchter, frischer Kraft in den Gang der Geschicke ein. Ein ähnlicher Umschwung zeigt sich auch in der Kunst. Die treibende Kraft ist wie in Italien ein verstärkter Realismus, das Studium der Natur. Die neue Bewegung geht von den hochentwickelten Niederlanden aus und wirkt mächtig auf Deutschland. Die Neuerung offenbart sich zunächst in den empfindsameren Künsten der Malerei und Bildnerei. Die Architektur bleibt bis ins 16. Jahrhundert hinein gotisch, aber mit allerlei Merkmalen der Auflösung und Ausartung.

Doch ist die nordische Renaissance sehr verschieden von der italienischen. Es fehlen die Vorbilder der Antike, das Studium und der starke, formbildende Einfluß derselben. Es fehlt ferner mit dem Kultus der Antike auch der Ruhmeskult, die Kunstförderung und Kunstpflege durch hochherzige Fürsten und reiche Mäzene. Nicht ganz vermißt wurde der Wetteifer mächtiger, reicher Städte. Er hatte sich im Mittelalter glänzend betätigt und sollte jetzt beim mächtigen Aufstreben des Bürgertums erst recht sich geltend machen, allein da begann schon im zweiten Jahrzehnt des Cinquecento die Reformation. Diese war entschieden kunstfeindlich oder zum wenigsten kunstunfreundlich, besonders den religiösen Kunstzweigen gegenüber, wie wir später noch sehen werden. Die religiösen Wirren, Streitigkeiten, Gehässigkeiten waren an sich künstlerischen Unternehmungen nicht förderlich. Religiöse, kirchliche Bauunternehmungen hörten lange Zeit fast ganz auf. Die religiösen Maler und Bildner sahen sich fast plötzlich ohne Bestellungen. Und doch waren die Anfänge

der Hochrenaissance besonders auf dem Gebiete der Malerei und Plastik so überaus verheißungsvoll und ließen das Schönste erwarten —, die Reformation knickte alle Hoffnungen.

Der deutschen Renaissance fehlte auch der hohe monumentale Sinn im Volke, der in Italien geistliche und weltliche Fürsten, Städte und Gemeinwesen zu großen künstlerischen Unternehmungen stachelte. Damit mangelte den Künstlern, was sie zum Höchsten, Besten spornt. Der talentierte Meister wächst mit den großen Aufgaben. Den Malern insbesondere mangelte fast ganz die hohe Schule der Freskomalerei, so blieben die besten in den engen, kleinen Maßen des Tafelbildes und der Temperatechnik befangen; die religiöse und profane Gotik bieten der monumentalen Wandmalerei fast gar keine Flächen.

Die Architektur. — Die Renaissance dringt erst mit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts ein. Die Konstruktion bleibt aber noch lange gotisch. Kein neues Ziel, keine neue Idee drängt zu neuen Konstruktionsweisen. In Italien war die einheitliche Groß-, Weit-, Hellräumigkeit in Verbindung mit der Kuppel der Schönheitstraum der Architekten, der neue Formen des Grund- und Aufrisses forderte. Daher liegt lange Zeit der Schwerpunkt der sogenannten Renaissancebauten in Deutschland in der architektonischen Dekoration und im freien Ornament, das mit gotischen Bauformen verbunden oder ihnen aufgelegt wird. Dadurch bieten die hochgegiebelten Profanbauten doch hohen malerischen Reiz, die reichen Portal- und Fensterbildungen, die Erker- und Zwerchhäuser, dann die eigentlichen Ornamentalformen, das Roll- und Bandwerk, die Kartuschen und Moresken usf. Nach und nach bildet sich eine Renaissance heimischer Art mit prächtigen Interieurs, reichem Täfelwerk und schönen Kassettendecken. Nebenher entwickelt sich eine Bau- und Dekorationsweise, die sich enger an italienische Vorbilder anschließt. Diese doppelte Renaissance dauert bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges 1618.

In der Profanarchitektur sind drei Klassen von Baudenkmälern

zu unterscheiden: Schlösser, Rathäuser und andere öffentliche Bauten, Privathäuser.

Die Schlösser bauen sich erst gegen den Ausgang der Periode über regelmäßigen Grundrissen auf. Ihre schönsten Bestandteile sind die Fassade und ein rechteckiger innerer Arkadenhof mit hohen Treppentürmen. Die schönsten Fassaden zeigen am Heidelberger Schloß der Otto-Heinrichsbau (1563 vollendet) von Kaspar Fischer und Jakob Leyder und der Friedrichsbau (1601 bis 1607) von Johann Schoch. Besonders schöne Arkadenhöfe haben das Alte Schloß in Stuttgart (seit 1553 von Aberlin Tretsch), die Residenz in München (1606—1616 von Pieter de Witte), das Schloß zu Schalenburg bei Melk usf. Österreich besitzt auch einige der schönsten Denkmale italienischer Richtung: die Gartenhalle des Waldsteinschen Palastes, das Belvedere, das Schloß Stern (alle drei in oder bei Prag) usw. Das Selbstgefühl des aufstrebenden Bürgertums spricht sich überaus energisch in den fast zahllosen Neubauten von Rathäusern aus, die in größeren und kleineren Städten entstanden. Vorgelegte Bogenhallen, Freitreppen, Erker, Türme, hohe Fenster, gediegene Bauweise zeichnen das Äußere aus, ebenso sind die Haupträume des Innern meistens mit gediegener Pracht ausgestattet. Auch hier laufen beide Richtungen, die nationale, heimische, und die italienisierende, nebeneinander. Schönste Bauten der heimischen Richtung sind die Rathäuser in Danzig, Lübeck, Emden, Bremen, Rothenburg o. d. T., Luzern usw. Der in Venedig gebildete Augsburger Stadtbaumeister Elias Holl baute das monumentale Rathaus und das verwandte Zeughaus in Augsburg, der Niederländer Anthony von Obbergen das stattliche Zeughaus in Lübeck in der in seiner Heimat beliebten Kombination von Ziegeln und Hausteinen usw.

Die religiösen Baudenkmale aus der Zeit der Renaissance sind nicht zahlreich. Im 14. und 15. Jahrhundert wurde weit über das Bedürfnis gebaut, und die religiösen Wirren im 16. Jahrhundert waren selbstverständlich der kirchlichen Architektur nicht förderlich.

Das Beste und Schönste wurde auf katholischer Seite geleistet. In der Konstruktion ahmte man an vielen Orten bis über das 16. Jahrhundert hinaus die gotische Hallenkirche nach, bildete aber das Ornament im Charakter der deutschen Renaissance oder des Barocco. In dieser Art entstand 1618—1622 die stattliche Jesuitenkirche in Köln. Es ist dies um so auffallender, da die Jesuiten Hauptförderer der Renaissance und des Barocks in Deutschland waren, und da ihre großartige Ordenskirche St. Michael in München längst fertig dastand, und zwar als Hauptwerk der italienisierenden Renaissance. Diese mit dem anstoßenden Kolleg ist eine Stiftung des Herzogs Wilhelm V., des Frommen. Das Langhaus bildet ein einziges, von einem riesigen, reich mit Stuckornamenten geschmückten Tonnengewölbe überspanntes Schiff, mit je drei Kapellen und Emporen zwischen den Widerlagern zu beiden Seiten. Zwischen dem Langhaus und dem niedrigen, aber langgestreckten Chor ist ein Querschiff eingefügt —, es ist im ganzen und großen der Grundplan des Gesù in Rom. Die hohe Giebelfassade entspricht mehr der Schauseite eines großen Privathauses. Der Niederländer Sustris war beim Bau beteiligt. Ein ganz anderer Geist weht durch die Universitätskirche in Würzburg (vollendet 1591), eine Gründung des bauluſtigen Bischofs Julius Echter. Rundbogenarkaden in drei Geschossen, von denen die zwei oberen sich auf Emporen öffnen, begleiten zu beiden Seiten das einschiffige Langhaus; den Pfeilern sind Dreiviertelsäulen in den antiken Ordnungen vorgestellt in der Art eines römischen Theateraufrisses, alles sauber, vornehm, aber etwas kühl. Den korrekten Plan einer Renaissancekirche bei dreischiffiger Anlage zeigt die Luzerner Stiftskirche im Hof (1633—1638) vom Stadtbaumeister Ludwig Mayer und dem Jesuiten-Bruder Jakob Khurer aus Ingolstadt. — Ein Hauptwerk der Zeit ist auch der neue Dom in Salzburg, vom Komasken Santino Solari erbaut (1614—1634): ein großes, weites Langhaus, dessen Seitenschiffe im Sinne des Barocco nur für Seitengänge und Kapellen mit Emporen darüber ausgenützt sind, ein Querhaus mit Kuppel und ein Chorbau, jenes

wie dieses in Halbkreisapsiden ausmündend. Der Ausbau ergeht sich in den Formen der oberitalienischen Spätrenaissance, die Raumwirkung ist groß und erhebend.

„Gegenüber der Größe der künstlerischen Gesinnung, welche sich auch in den späten katholischen Kirchenbauten noch offenbart, steht mit wenigen Ausnahmen alles, was auf protestantischer Seite geleistet wurde, zurück. Man ist über Versuche, die Form des Kirchengebäudes aus den Anforderungen des Kultus heraus zu entwickeln, nicht hinausgekommen[1]."

Ein Unikum ist die von Heinrich Schickhardt in Freudenstadt gebaute Kirche, sie besteht aus zwei Flügeln, die im rechten Winkel aneinanderstoßen, zur Trennung der Geschlechter! Das bedeutendste Werk ist die Marienkirche in Wolfenbüttel (1688) von Paul Francke, in der Anlage eine gotische Hallenkirche mit Renaissance-Schmuckformen. Ähnlich ist die Kirche in Bückeburg.

Die Plastik. — Das 15. Jahrhundert war die Zeit der schönsten Blüte nationaler Plastik, etwas stark realistisch unter niederländischem Einfluß, aber doch echt deutsch, gefühl- und gemütvoll im Ausdruck. Eine erstaunlich große Zahl bedeutender Meister erstand in allen deutschen Gauen, in Nürnberg allein drei der größten: Veit Stoß, der Holzschnitzer, Adam Kraft, der Steinbildner, Peter Vischer und seine Söhne, die Erzgießer, in Franken Tilmann Riemenschneider, in Schwaben Jörg Syrlin, in Bayern der Meister der Grabplatte des Kaisers Ludwig, in Österreich Michael Pacher und Nikolaus Lerch, in Norddeutschland die Holzschnitzer von Calcar und Hans Brüggemann. Die Denkmale sind sehr zahlreich, darunter Werke ersten Ranges. Die Blütezeit reicht ins 16. Jahrhundert hinein, ungefähr bis 1520 —, dann mit der beginnenden Reformation tritt ein jäher Riß ein, keine Bestellungen mehr; außer Grabdenkmälern entsteht wenig, nichts Bedeutendes. Nachdem die Bestellungen ausgegangen, sterben auch die Künstler aus. Erst nach der Mitte oder gegen das Ende des Jahrhunderts sind wieder Künstler in Deutschland tätig, aber es sind Fremde, Niederländer, wie Alex-

[1] G. v. Bezold, Die Baukunst der Renaissance in Deutschland, S. 131 ff.

ander Colins (1526—1612) aus Mecheln (Statuen der Fassade am Otto-Heinrichsbau, Heidelberg, und Reliefe am Maximiliandenkmal, Innsbruck), Hubert Gerhard und Adrian de Vries (1560—ca. 1603) aus dem Haag, der letzte schuf den Merkur- und Herkulesbrunnen in Augsburg mit tüchtigen Erzbildwerken. Ein vierter Nordländer war Pieter de Witte, genannt Candido (ca. 1548—1628) aus Brügge. Er war Maler und anfangs in Italien tätig. Im Jahre 1578 trat er in die Dienste der bayerischen Herzoge. Beim Bau der Residenz und anderer künstlerischen Unternehmungen führte er die Oberaufsicht und lieferte Zeichnungen für viele plastische Werke, so für den Erzengel Michael an der St.-Michaelskirche, für den Wittelsbacher- und Perseusbrunnen in der Residenz, für Standbilder am Denkmal des Kaisers Ludwig in der Frauenkirche usw. Von ihm stammen ferner die Entwürfe für zwei schöne Madonnenbilder, zwei der besten religiösen Schöpfungen der Zeit, die Madonna in der alten Residenz (von Hans Krumper von Weilheim gegossen) und die großartige Madonna auf der Marienfäule.

Von einheimischen Bildnern ist aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts Sebastian Goetz aus Chur zu nennen; er lieferte die frisch, aber etwas derb aufgefaßten Porträtstatuen von Kurfürsten für den Friedrichsbau des Heidelberger Schlosses.

Die Malerei. — Auch die Malerei des 15. Jahrhunderts lenkte unter den Einwirkungen der Niederlande in einen stark betonten Realismus ein, der von tüchtigen Künstlern, dem Meister des Marienlebens, dem Meister von Liesborn, dem vielseitigen Martin Schongauer, Hans Multscher, Hans Schüchlin, Bartholomäus Zeitblom, Friedrich Herlin, dem ältern Hans Holbein usw. vertreten wird. Wie empfänglich man nachgerade für Renaissanceformen ward, zeigt der letztgenannte, der allerdings ein bewegliches Talent war. Mitten in seiner Tätigkeit biegt er in eine ganz neue Richtung ein und wird aus einem zuweilen recht derben Realisten ein fein empfindender Renaissancemeister. Um so auffallender ist es, daß der größte deutsche Künstler, Albrecht Dürer, der heimischen Art

immer treu bleibt, obwohl er die Renaissance im Stammland, in Italien, kennengelernt hat.

Albrecht Dürer (1471—1528) war der Sohn eines in Ungarn geborenen Goldschmieds, der 1455 nach Nürnberg kam und dort das Bürgerrecht erhielt. Anfangs Goldschmiedelehrling bei seinem Vater, konnte Albrecht später seiner Vorliebe für die Malerei folgen und 1485 bei Michael Wohlgemut in die Lehre treten. 1490—1494 war er auf der Wanderschaft in Deutschland; 1505 reiste er nach Venedig, 1507 kehrte er zurück; 1520—1521 folgte die Reise in die Niederlande, er starb 6. April 1528.

Dürer war eine tiefreligiöse Natur, ein aufrichtig und rührend frommer Mann. Darum beklagte er die Übelstände in der Kirche und das Sittenverderbnis im Volke. Er nahm darum auch anfangs für Luther Partei, weil er, wie sein Freund, der gelehrte Willibald Pirkheimer, eine echte Reform erwartete. Später wandten sich beide von der Reformation entschieden ab und starben als Katholiken. Dürers Biograph Thausing, der ihn früher für die Reformation in Anspruch nahm, schreibt in den „Wiener Kunstbriefen" (1884): „Es wäre ganz unhistorisch, Dürer zu einem Protestanten stempeln zu wollen"; ferner: „Wir dürfen immerhin annehmen, daß Dürer im Vertrauen auf seine Rechtgläubigkeit als Katholik gestorben ist." Zu demselben Schlusse gelangen die Kunsthistoriker A. von Eye, H. Janitschek, Kinkel usw.

Wie schon bemerkt wurde, bleibt Dürer in seinen Werken der heimischen, vom 15. Jahrhundert überkommenen Art treu, weit mehr als der jüngere Holbein, weit mehr als selbst der ältere in seiner zweiten Schaffensperiode. Der zuweilen recht herbe Realismus in den Typen und in der Gewandung ist daher bei ihm charakteristisch, doch strebt er fortwährend nach größerer Einfachheit und Würde, bis er z. B. in den sogenanten vier Temperamenten das Höchste erreicht. Von dem in Nürnberg früher nicht selten handwerksmäßigen Kunstbetrieb wendet Dürer sich entschieden ab, aber etwas Kleinbürgerliches spukt doch in einzelnen Bildern. Hinter den italienischen Kunstgenossen der Renaissancezeit steht er am meisten im Zuge schöner, weicher

Linien zurück, denn er konnte nicht wie jene von Jugend an bei den antiken Meistern in die Schule gehen. Anderseits besitzt er den den italienischen Renaissancekünstlern eigenen Trieb, sich alle Möglichkeit der Technik anzueignen, z. B. die Gesetze der Perspektive, Proportion, Anatomie theoretisch und praktisch zu ergründen. Aber die Gelegenheit fehlte ihm, sein ganzes Wissen und Können auch zu betätigen, denn er litt besonders unter der Ungunst der Zeit. Infolge der religiösen Wirren liefen selten große Bestellungen ein, monumentale Aufgaben, wie Wandmalereien, blieben ganz aus. Und wie sehr war Dürer dazu befähigt! Er besaß eine wunderbare Phantasie und Gestaltungskraft. In immer neuartigen, wahrhaft schöpferischen Darstellungen des Wirklichen und Möglichen, des Großen und Kleinen, im Figürlichen und Ornamentalen, in der Haupthandlung und im Beiwerk erschöpft er sich nie. Was hätte er leisten können, wenn er Bilder wie die aus der Geheimen Offenbarung, statt für den Holzschnitt zu zeichnen, unter dem Schutze eines hohen Gönners auf die Wände eines Domes oder Palastes hätte malen dürfen! Ebenso bewundernswert ist Dürers Gemütstiefe. Wer seine Schöpfungen sinnig betrachtet, wer sie aus der Seele des Meisters nachempfindet, erschließt sich einen unergründlichen Born edelster seelischer Empfindungen und Anregungen. Dazu ist Dürer einer der vielseitigsten Künstler; seine Handzeichnungen, Kupferstiche und Holzschnitte sind ebenso wertvoll wie seine Gemälde. Am größten zeigt er sich in religiösen Stoffen und im Bildnis, sodann im Genre und in der Landschaft. Die antike Mythologie regte ihn wenig an, mehr dagegen die Allegorie.

Dürers Schaffen scheidet sich in vier Perioden aus: 1. Periode, Jugendzeit 1484—1505: Malerei und Anfang der Holzschnittfolgen. 2. Periode, erste Blütezeit 1505—1510: Meisterwerke der Malerei. 3. Periode, zweite Blütezeit 1510 bis 1520: überwiegende Tätigkeit für Holzschnitt und Kupferstich. 4. Periode, Spätzeit 1520—1528: Malerei und theoretische Schriften.

Die Tafelbilder Dürers bilden zwei Gruppen: religiöse Darstellungen und Bildnisse.

Der ersten Gruppe gehört der Paumgärtnersche Altar (ca. 1500, München) an, mit der Geburt und der Anbetung Christi auf dem Mittelbilde; auf den Flügeln zwei streitbare Reitergestalten, wahrscheinlich Lukas und Stephan Paumgartner als St. Georg und St. Eustachius. Die Flügel wurden in neuester Zeit von argen Übermalungen befreit. Die liebevollste Technik und die gemütvollste Auffassung zeichnen die Anbetung der Könige (1504, Florenz) aus. Dürers Hauptaufgabe während seines zweiten Aufenthaltes in Venedig war, ein Bild für die Kapelle des deutschen Kaufhauses zu malen — das sogenannte Rosenkranzfest (Stift Strachow in Prag): die Madonna mit dem Christkinde sitzt in schöner Landschaft auf dem Throne unter einem Baldachin, vorn knien Papst und Kaiser, jenem, mit den Zügen Julius' II., setzt das Christkind, diesem, dem ritterlichen Maximilian, Maria den Rosenkranz auf; St. Dominikus und schöne Engel reichen den andächtigen Gruppen von Männern und Frauen die symbolischen Kränze. Das Bild unterscheidet sich von allen andern Dürers: in die deutsche Art des Meisters fließt etwas von südlichem, Bellinischem Wohllaut, feinerem Zuge und vollen, reinen Formen.

Die zweite und dritte Periode sind durch höchste Leistungen vertreten. Im Jahre 1509 wurde für die Dominikanerkirche in Frankfurt von Jakob Heller die Himmelfahrt Marias bestellt. Dürer bereitete die Ausführung mit größtem Fleiße vor, wie die vorhandenen Studienblätter beweisen. Der Kurfürst Maximilian erwarb das Bild gegen eine jährliche Rente und eine Kopie. Beim Brande im Münchener Residenzschloß 1674 ging das Original zugrunde. — Dafür ist ein anderes höchstes Meisterwerk Dürers, das Allerheiligenbild oder die Anbetung der Dreieinigkeit, sehr gut erhalten (1511, Wien): oben zwischen Chören von Engeln die Dreieinigkeit, zu beiden Seiten Gruppen von Heiligen, etwas tiefer im Kreissegment Vertreter aller Stände, von Papst und Kaiser an bis zum Bauer mit dem Dreschflegel — das Ganze wie eine himmlische Erscheinung, die auf goldenem Grunde über

Land und Meer hinzieht. — Ein Lieblingsthema Dürers in allen Arten der Technik ist die Madonna mit dem Christkinde. Eine der schönsten Tafeln ist die sogenannte Madonna mit der aufgeschnittenen Birne (Wien, 1512). Die größte malerische Leistung Dürers (1526) sind die vier Apostel (München), die sogenannten vier Temperamente, zwei große Tafeln mit den Prachtgestalten St. Petrus und St. Johannes, St. Paulus und St. Markus, Charakterfiguren von schärfster Individualität, würdevollster Auffassung, großartigster Gewandung, gediegenster Ausführung. Der Meister scheint für eine der höchsten Leistungen seines Lebens, für zwei der schönsten Bilder der Kunstgeschichte, keinen Abnehmer gefunden zu haben und schenkte sie dem Rate seiner Vaterstadt. Auf die Rückseite schrieb er unter anderem: „Alle weltlichen Regenten in diesen gefahrvollen Zeiten sollen billig achthaben, daß sie nicht für das göttliche Wort menschliche Verführung annehmen, denn Gott will nichts zu seinem Worte getan, noch davon genommen haben" usw.

Unter den Bildnissen sind vorab drei Selbstbildnisse zu nennen, besonders das in München von 1500, schön fast wie eine Christusfigur. Andere hervorragendste Porträte sind: Junge Frau (Berlin), Oswald Krell (München), Kaiser Max (Wien), Jakob Muffel und Hieronymus Holzschuher (Berlin) usw.

Im Holzschnitt und Kupferstich wies Dürer auf ganz neue Wege. Seine Entwürfe sind nicht bloß Umrißzeichnungen, sondern durch das Spiel von Licht und Schatten malerische Bilder. Im Jahre 1511 erschienen zusammen drei Holzschnittfolgen, die sogenannten drei großen Bücher, die Geheime Offenbarung in fünfzehn Folioblättern (1496—1498), ausgezeichnet durch die außerordentliche Erfindungsgabe und Größe der Auffassung; die Große Passion in zwölf Blättern voll erschütternder dramatischer Wirkung, und das Marienleben in zwanzig kleinen Bildern, aus denen idyllisches Glück, stille Innerlichkeit und dazwischen unschuldiger Humor sprechen. Die Zeichnung ist der Technik und dem Material immer entsprechend, frisch, kräftig, fast derb. — Für die graphischen Unternehmungen des Kaisers Maximilian

zeichnete Dürer die Ehrenpforte, für den Triumphzug vierundzwanzig Blätter und den großen Triumphwagen. Dazu kommen viele schöne religiöse Einzelblätter. — Auch in die Kupferstiche bringt Dürer malerischen Reiz und starken Stimmungsgehalt. Die Stiche sind meistens leicht vorgeätzt und mit dem Grabstichel ausgeführt, etwa 107 Blätter, darunter sechzehn Blätter zu einer Passion, dreizehn Darstellungen der Mutter Gottes, ferner Bildnisse und Genrehaftes. Drei vorzügliche Blätter werden gewöhnlich zusammen genannt: St. Hieronymus in der Zelle, das ist, in einer Nürnberger Bürgerstube von intimstem Reiz, die Melancholie, die den Beschauer recht in ihren Bann zieht, und Ritter, Tod und Teufel, das ist, ein Reisiger, der trotz der Schrecken ruhig seine Straße zieht.

Die Handzeichnungen mit Silberstift, Kreide, Feder, Kohle, die Aquarelle und Deckfarbenbilder — sind vornehmlich Studien: Köpfe, Hände, Gewandmotive, ferner Bildnisse, Landschaften, Städteansichten, zwölf Blätter der sogenannten Grünen Passion usw. Eine genialste Leistung sind die 45 Blätter im Gebetbuch des Kaisers Max (München), die er mit roter, grüner, violetter Tinte ausführte: Bilder und Randleisten, Figürliches und Ornamentales, Ernstes und Heiteres, Andächtiges und Humorvolles.

Dürer übte den weitest reichenden Einfluß nicht bloß auf Maler, die teilweise in Nürnberg tätig waren, wie Hans Leonhard Schäufelin (1480—1540), Hans von Kulmbach (1475 bis 1522), die freigeistigen Kleinmeister Georg Pencz, Hans Sebald und Barthel Beham (1507—1540), sondern auch auf Fernstehende, die andern Richtungen folgten. Drei hochinteressante Meister zeichnen sich durch koloristische Wirkungen und einen echt malerischen und poetischen Stil aus, der Regensburger Albrecht Altorfer (ca. 1475—1538), Matthias Grünewald, tätig in Aschaffenburg und Mainz, der „deutsche Correggio" geheißen, und Hans Baldung, genannt Grien († 1545 in Straßburg). Zu den tüchtigsten schwäbischen Mei-

stern gehört der entschiedene Renaissancemaler Hans Burgkmair (1473—1531) in Augsburg.

Aus der schwäbischen Schule ging der zweite große Hauptmeister, der mit Dürer um die Palme ringt, hervor, Hans Holbein der Jüngere. Ein Sohn Holbeins des Älteren, wurde er 1497 in Augsburg geboren, ging um 1510 auf die Wanderschaft, ist 1515 in Basel, wo er 1520 den Bürgereid schwört. In diese Zeit fällt wahrscheinlich eine Reise nach Italien. Da ihm seit dem Ausbruch der Reformation in Basel alle Bestellungen mangeln, geht er 1526 mit Empfehlungen des Erasmus nach London. Noch einmal versucht er sein Glück in Basel, wo er überdies seine Rathausbilder zu vollenden hat. Im Jahre 1532 siedelt er dauernd nach London über, wo er anfangs im Stahlhof, dem Gildehaus der deutschen Kaufleute, tätig ist, später in die Dienste des Königs Heinrich VIII. tritt, für den er auch mehrere Reisen unternimmt. Holbein starb in London wahrscheinlich an der Pest 1543. Als Künstler bildet Holbein einen starken Gegensatz zu Dürer. Dürer steckt noch großenteils im Mittelalter, im 15. Jahrhundert, Holbein ist vollendeter Renaissancekünstler. Er wurde schon von seinem Vater in die neue Welt der Formen und Gedanken eingeführt. Er selbst hat vieles von den Italienern gelernt, aber es in eigenartiger, selbständiger Weise verwertet.

Dürers Schaffen spricht sich vor allem im tiefen Gehalt aus, Holbein dagegen bewegt sich mit größter Freiheit, Gewandtheit und Eleganz im Reiche der Formen.

Die Verschiedenheit der beiden großen Meister erklärt sich aus der Lebenszeit: Dürer ist älter; als Holbein auftrat, erblühte die Renaissance überall. Der tiefere Grund liegt in der Verschiedenheit der seelischen Anlagen —, Holbein war ungleich leichtlebiger und leichteren Sinns.

Glücklicher als Dürer, hatte Holbein schon in der Frühzeit monumentale Arbeiten auszuführen, wobei er sich an einen großen freien Zug gewöhnte.

Dürer ist, auch wenn er malt, meistens überwiegend Zeichner, Holbein dagegen ein vollendeter Maltechniker. Weiche, fast un-

merkliche Übergänge, plastische Modellierung bei scheinbar höchster Einfachheit sind charakteristische Vorzüge.

Die Werke Holbeins sind Wandgemälde, religiöse Bilder, Porträte, Holzschnittzeichnungen und Handzeichnungen. Die erste Reise nach London 1526 teilt seine Tätigkeit in zwei Perioden.

Die frühesten Wandgemälde sind Fassadenmalereien, so am Hertensteinschen Haus in Luzern (1517); sie sind wie alle seine anderen monumentalen Wandbilder untergegangen und nur noch in Skizzen und Kopien erhalten, so z. B. köstliche Entwürfe für Fassadenmalereien in Basel. Viel wichtiger waren seine Wandgemälde im Baseler Rathause: Beispiele strenger, unerbittlicher Gerechtigkeit, ferner die Begegnung Sauls mit Samuel. Für den Stahlhof in London malte er den Triumph des Reichtums und den Triumph der Armut. Die Entwürfe sind flott und klar.

Die religiösen Bilder gehören ausschließlich der ersten, vorreformatorischen Periode an. Die ältesten zeigen eine sehr realistische Auffassung. Herbster Naturalismus ist Christus im Grabe, ein der Verwesung naher Leichnam. Von höchstem Werte sind drei Hauptwerke. Vorab zwei Flügelbilder, die Geburt Christi, mit herrlicher Lichtführung, und die Anbetung der Könige (Münster in Freiburg i. Br.). In der Madonna von Solothurn stehen neben der matronenhaften sitzenden Mutter Gottes die prächtigsten Gestalten St. Urs und St. Martin im leuchtenden, goldenen Kolorit. Die höchste malerische Leistung Holbeins ist die Madonna des Bürgermeisters Meyer (Darmstadt, alte Kopie in Dresden): Die Madonna, hehr und mild, rechts der Bürgermeister, der um seines katholischen Glaubens willen Verfolgung gelitten, mit zwei Söhnen, links seine erste und zweite Frau und der letzten Töchterlein.

Holbein ist einer der größten Bildnismaler aller Zeiten. Die Charakteristik ist von zwingender Wahrhaftigkeit, der farbige Vortrag von größter Einfachheit, aber höchster Feinheit, in den Übergängen von wunderbarer Weichheit. Holbein gab sich schon in

Basel mit der Porträtmalerei ab, dann besonders in London, wo er, nach dem König und seinen Frauen, viele weltliche und geistliche Große zu malen hatte und fast lauter Meisterwerke lieferte. Zu den allerbesten zählen der Bürgermeister Meyer und seine zweite Gemahlin (Basel), Erasmus von Rotterdam (Longford Castle u. Basel), der feinste Gelehrtenkopf, Bonifazius Amerbach (Basel), Erzbischof Warham, Georg Giße (Berlin) vom deutschen Stahlhof mit wundersam behandeltem Beiwerk, der Goldschmied Morett (Dresden) usw.

Da Holbein als Maler nicht immer ausreichende Beschäftigung hatte, so gab er sich oft mit Holzschnittzeichnungen ab und entwarf für Buchhändler Büchertitel, Blatteinfassungen, Randleisten, Alphabete, Signete usw. Unter den größten Bilderfolgen müssen besonders erwähnt werden: 21 Darstellungen zur Apokalypse und 92 zum Alten Testamente, rasche, aber ausdrucksvolle Entwürfe. Am berühmtesten wurde sein Totentanz in vierzig Blättern, nicht epische Schilderungen, sondern tiefdramatische Szenen voll kecken, grotesken Humors.

Die Handzeichnungen und kunstindustriellen Entwürfe Holbeins sind zahlreich und von höchstem Kunstwert, darunter: zehn getuschte Passionsszenen, sechs getuschte Blätter, welche Trachten der Baseler Frauen darstellen, ganz vorzügliche Visierungen oder Entwürfe für Glasmaler, prächtige Wappenscheiben, ornamentale und figürliche Entwürfe für Dolchscheiden (Basel) usw., 87 Bildniszeichnungen in farbiger Kreide (Windsor Castle) usf.

Unter den übrigen Schweizer Malern erlangten zwei größeres Ansehen, besonders durch ihre Zeichnungen für den Holzschnitt, Urs Graf in Basel, der Schilderer flotter Landsknechte, und der vielseitige Nikolaus Manuel Deutsch in Bern, der Satiriker im Dienste der Reformation.

Auch der sächsische Hofmaler Lukas Cranach, eigentlich Lukas Müller aus Cronach in Oberfranken (1472—1553), stellte in der zweiten Lebensperiode sein Talent in den Dienst der Reformation. Er war kein außerordentliches, aber ein liebenswür-

diges Talent, froh, heiter in der Auffassung und in dem blühenden Kolorit. In seiner ersten Periode, bis 1520, schuf er sehr anmutige Bilder: die Ruhe der heiligen Familie auf der Flucht (München, Privatbesitz) mit köstlichen Engeln, die auf dem Palmbaum krabbeln, manche Madonnenbilder (Innsbruck, München, St. Petersburg, Darmstadt, Karlsruhe usw.). Selbst nachdem er für den Protestantismus sich erklärt, wiederholte er noch oft das liebgewonnene Motiv der heiligen Mutter mit dem Christkinde. In der zweiten Periode verfällt Cranach der Manier, der Selbstwiederholung und dem handwerksmäßigen Betrieb in seiner Malerwerkstatt. In einem eigentümlichen, symbolisch-allegorischen Bilde (Stiftskirchen in Schneeberg und Weimar), dem eigentlichen, wenig anmutenden Reformationsbilde, stellt er Sündenfall und Erlösung dar. Sehr zahlreich sind die lockeren mythologischen Bilder, ferner seine Holzschnitte.

5. Der Barockstil im Norden.

Die Stürme, welche die Reformation heraufbeschworen, verrauschten nach und nach; gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts lief das religiöse und gesellschaftliche Leben wieder in ruhigere Bahnen ein. Sofort offenbarten sich neue, fröhliche Ansätze zu künstlerischen Unternehmungen —, da folgte der letzte Akt in den Nachwirkungen der Glaubensspaltung, der Dreißigjährige Krieg (1618—1648), ein religiöser und politischer Krieg, der nur Ruinen und Verwüstung fast überall in Deutschland und dazu grenzenlose Verarmung zurückließ. Es zeugt von dem reichsten Schatz an gesunder Volkskraft, daß Deutschland nicht auf lange Zeit brachlag, daß es im Gegenteil sich sehr bald erholte, zu künstlerischen Unternehmungen sich aufraffte und eine neue Blütezeit vorbereitete. Der Antrieb ging von Österreich aus, dessen Lande weniger im Kriege gelitten hatten. Zwar waren seit dem Friedensschluß in Münster kaum zwanzig Jahre verflossen, als die Türkenkriege begannen; damit brach aber eine Heldenzeit an, die hohen Schwung und Begeisterung und ein erhöhtes geistiges Leben weckte. An dem neuerwachten künst-

lerischen Wagemut beteiligten sich in regster Weise auch die katholischen Landesteile der Schweiz und Deutschlands, besonders im Süden, während der protestantische Norden erst später und in ganz anderer Weise eingriff.

Im Süden und Norden handelte es sich zunächst darum, Anschlüsse zu finden. Der Dreißigjährige Krieg hatte den Faden der Entwicklung zerrissen. Im katholischen Süden war die Anknüpfung bald gefunden. Schon in der vorausgehenden Epoche war in Italien der an Künstlern fruchtbarste Landesteil der Südabhang der Alpen, die Lombardei, Como und die nähere und fernere Umgebung. Aus diesen Gegenden zogen nun ganze Scharen von Künstlern nordwärts, Bautechniker, Stuckatoren, Dekoratoren, Maler, seltener sind die Bildhauer, — in die österreichischen Lande, in die Schweiz, nach Bayern, Schwaben, bis an den Rhein, an die Fürstenhöfe und die Bischofssitze, in die Stifte und größern Städte. Sie brachten den prächtigen, gold- und farbenfreudigen Barock mit den weit- und hochräumigen Hallen, glänzenden Fassaden, vornehmen Treppenhäusern mit sich. Dieser Stil entsprach dem heitern, frohen Wesen der Süddeutschen, entsprach damals auch besonders dem religiösen Bedürfnis, da man die Religion mit neuem Eifer, mit dem Hochgefühl ihres erneuten, siegreichen Besitzes erfaßte, so daß ein neuer, frischer Luftzug durch Zeit und Leben ging.

Es ist daher leicht begreiflich, daß man sich auf die Dauer nicht einzig mit italienischen Künstlern behelfen wollte. Nach kurzer Zeit regte sich heimische Schaffenskraft, so traten sehr bald Baumeister geistlichen und weltlichen Standes auf den Plan. Den meisten derselben fehlte die akademische Fachbildung, dafür waren sie außerordentlich tüchtige Techniker, von großen Baugedanken erfüllt und mit einem kühnen, entschlossenen Können ausgestattet.

Die deutschen Denkmale des Barocks, vorab die Kirchenbauten, scheiden sich daher in zwei Gruppen aus, in solche von italienischen Meistern und italienischer Art und in Werke von deutschen Baumeistern und deutscher Konstruktion.

Der italienische Barock schließt sich an die in Rom und in

Italien übliche Anordnung, wie sie früher besprochen wurde, an. Die Jesuiten, die diesseits der Alpen viele Kirchen und Kollegien gründeten, vertraten seit ihrer ersten Barockkirche, dem Gesù in Rom, diese Bauweise, gleichwie die in Deutschland beschäftigten italienischen Architekten. Das im Innern der Kirchen am meisten charakteristische Kennzeichen ist der gerade Sims, der über den Pfeilerarkaden durch das Langhaus und auch durch das Querhaus zum Chore schreitet. Man nennt dieses Barockschema heute noch vielfach Jesuitenstil; er ist in Wirklichkeit nichts anderes als der gewöhnliche italienische Barock. Besonders hervorragende religiöse Denkmale dieser Bauart diesseits der Alpen sind: St. Kajetan in München von A. Barella († 1679), der Dom in Passau von C. Luragho († 1670), die Stift-Haug-Kirche in Würzburg von A. Petrini († 1701), die Neumünsterkirche in Bamberg von D. Pizani († 1719), die herrliche Hofkirche in Dresden von G. Chiaveri († 1770), das Stift der Kreuzherren in Prag von C. Luragho, die St.-Peterskirche in Krakau von G. Bucci, die Zisterzienserstifte Schliersee von C. Antonio und Garsten von G. B. Carlone, die Kathedrale in Solothurn von G. M. Pisoni († 1782), die Jesuitenkirchen in Luzern, Solothurn, Mannheim usf.

Sehr viel zahlreicher sind die deutschen Barockmeister und ihre Werke. Es treten lokale Künstlergeschlechter auf, in denen sich die Kunsttraditionen vom Vater auf die Söhne vererben, so die Asam aus Sulzbach-München, besonders Kosmas Damian und Ägid Quirin — Architekten, Maler, Stuckatoren; die Wessobrunner aus dem oberbayrischen Wessobrunn und dessen Umgebung, zu ihnen gehören besonders die Stuckatoren aus den Familien Schmuzer, Zimmermann, Feuchtmayer usf.; die Dinzenhofer aus Aibling und Willing, die Prandauer aus St. Pölten usw. Eine interessanteste Gruppe bilden die Baumeister, Bautechniker, Stuckatoren usw. aus dem Bregenzer Wald, die Kuen, Moosbrugger, Ruef, Thumb, Beer, Seiler, Schreck und andere. Wohl keiner von ihnen besaß eine akademische, überhaupt eine höhere Bildung, aber der

Übergang der Sachkenntnisse vom Vater auf den Sohn befähigte sie zu den bewundernswertesten Schöpfungen und kühnsten Leistungen. Doch beschränkten sie sich keineswegs auf die Wiederholung eines fertigen Schemas, sondern sie verfuhren frei und schöpferisch in den Grund- und Aufrißbildungen. An die Baumeister aus dem Bregenzer Wald knüpft sich die höchste, freieste, kühnste Entwicklung des Barocks als Stil der Weit-, Hoch- und Hellräumigkeit —, dessen, was der Stuttgarter Professor Dr. Bertold Pfeiffer das „Vorarlberger Münsterschema" genannt hat.

Die Konstruktion der italienischen Barockkirche genügte den deutschen Meistern nicht. Es offenbart sich bei ihnen ein fast leidenschaftliches Streben und Suchen, die Räume noch mehr zu dehnen. Die großartigste und folgerichtigste Lösung fanden die Vorarlberger. Man durchbrach den geradlinigen Sims über den Pfeilerarkaden der seitlichen Kapellenreihen oder der Seitenschiffe und führte diese annähernd oder voll und ganz bis zur Höhe des Mittelschiffes auf. Dadurch erlangen die Kirchen erst die freieste Weit- und Hochräumigkeit und dazu die herrlichsten Durchblicke. Stiftskirchen wie die in Weingarten, Einsiedeln, St. Gallen, Wiblingen, Zwiefalten und so viele andere sind Werke der Vorarlberger, „die an Großräumigkeit und Kühnheit der Raumentfaltung, an Beherrschung der künstlerischen Mittel ihresgleichen in der Welt suchen" (Pfeiffer).

In solchen Barockkirchen, wo unter den hohen Arkaden des Langhauses und der Seitenschiffe alles zu einer Raumgröße zusammenfließt, wird man sich der ganzen Überlegenheit des deutschen Barocks über den italienischen vollbewußt, wenn man z. B. eine Kirche des Vorarlberger Münsterschemas mit einer Jesuitenkirche vergleicht, die den italienischen Basilikatypus mit den niedrigen Abseiten beibehält. Mag man den Mittelraum so weit dehnen, als man will oder kann, die Weit- und Großräumigkeit, die malerische Wirkung der Durchblicke, die Feierlichkeit und Freiheit wird nie erreicht wie in den Barockkirchen mit aufgeteilten, hoch aufgeschlossenen Seitenschiffen.

Die religiösen Denkmale des deutschen Barocks sind fast unübersehbar zahlreich, es sollen nur einige der allerwichtigsten genannt werden: das Stift und die Stiftskirche Melk von J. Prandauer († 1727), die St.-Jakobskirche in Innsbruck von G. A. Gump († 1730), die Klosterkirche Neustift bei Brixen, die Stiftskirche Einsiedeln vom Laienbruder Kaspar Moosbrugger († 1723), die Stiftskirche St. Gallen von P. Thumb, die Stiftskirche Kempten von M. Beer, die Wallfahrtskirche Schönenberg von M. Thumb, die Stiftskirche Weingarten von Fr. Beer und Chr. Thumb, die Stiftskirche Weißenau von Fr. Beer, die Stiftskirche Zwiefalten von M. Fischer, die herrliche Stiftskirche Ottobeuren vom Benediktiner Chr. Vogt, die Stiftskirche, jetzt Dom, in Fulda von J. Dinzenhofer, die Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen und die Stiftskirche Neresheim, beide vom genialen B. Neumann usw.

Im vorstehenden sind fast nur Stiftskirchen genannt worden, meistens sind die Stiftsbauten ebenso merkwürdige und anerkennenswerte Leistungen. Der glänzende, elastische Barock mit seinen Konstruktionsmöglichkeiten eignete sich in vorzüglichster Weise auch für Palastbauten. Es entstanden solche in Deutschland in der Barockperiode zu Tausenden.

Was den Innenräumen der Barockbauten etwas wie eine bleibende Festdekoration verleiht, ist die reiche Ausstattung mit Stuckornamenten, die bald einheitlich weiß bleiben, bald ausgiebig mit Gold staffiert und mit zarten Farbentönen kombiniert werden. Ein noch weit glänzenderer Schmuck sind die Gewölbemalereien. Nicht bloß die großen Stifts- und Domkirchen, die anspruchsvollen Schloß- und Palastbauten erhielten solche, sondern selbst auch zahllose kleinere, gewöhnliche Landkirchen. Man fragt sich immer wieder: Wie war es möglich, daß nach den großen Einbußen durch die sogenannte Reformation und nach den noch ärgern Verwüstungen durch den Dreißigjährigen Krieg in den katholischen Ländern so große Begeisterung für künstlerische Unternehmungen und soviel künstlerisches Talent zum Durchbruch kommen konnten? Der Barockkünstler baute, malte, bildete

mit hoher Lust und Freude, mit so viel Schwung und Phantasie, daß er oft über das Ziel hinausſprang. Zwar sind die Gewölbemalereien in Kirchen und Palästen nicht mit monumentalen Ansprüchen entworfen, aber sie sind meistens die schönsten Festdekorationen und wundervolle Farbensymphonien.

Auch in der freien, selbständigen Plastik ist in der Barockperiode wenig geleistet worden. Dagegen wurden in Kirchen und Palästen unzählige plastische Bildungen, Figuren, Gruppen, verwendet, aber meistens nach malerischer Wirkung gewertet und in die Festdekoration hineinbezogen.

Im protestantischen Norden Deutschlands fehlte es nach dem Dreißigjährigen Krieg noch viel mehr an künstlerischen Anschlüssen als im Süden. Da traten Künstler aus Holland, das eine rasche, glückliche Entwicklung durchgemacht und zum deutschen Norden in mannigfachen Beziehungen stand, in die Lücke. Ihre Kunst, kühl, freudlos, war schon lange von der französischen klassizistischen Kunst durch eingewanderte Kalvinisten beeinflußt worden. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes wanderten vollends ganze Scharen von französischen Kalvinisten nach Holland und direkt nach dem protestantischen Deutschland aus. So erhielt das nördliche Deutschland zunächst eine nüchterne Kunst holländisch-französischer Richtung. Gurlitt nennt sie kurzweg den „Hugenottenstil". Sie schuf keine bedeutenden Werke, die Schule machen konnten. Solche entstanden erst wieder, als deutsche Meister nachrückten. Die holländische Malerei hielt sich gegenüber der starren „Hugenottenkunst" schadlos in den Augenblicks-Ausschnitten aus dem Alltagsleben.

Der protestantische Kirchenbau ruhte fast ganz. Die erste und einzige bedeutende Leistung ist die Frauenkirche in Dresden von Michael Bähr, die erst 1736 begonnen wurde. Der strengere, mit Klassizismus gepaarte Barock fand im Hamburger Andreas Schlüter (1664—1714) einen hochbedeutenden Vertreter. Er baute einige der schönsten Teile des großartigen königlichen Schlosses in Berlin. Schlüter war auch der tüchtigste Barockplastiker. Ein Barockbaumeister ganz persönlicher, ge-

nialster Art und phantasiereichster Erfindung war der Dresdener M. Daniel Pöppelmann (1662—1736).

In der Kunst Frankreichs laufen im 17. Jahrhundert zwei Richtungen nebeneinander, ein glänzender, üppiger Barock und ein freier, großzügiger Klassizismus. Beide schaffen Monumentalwerke; es ist die Zeit, in der die großen Königsschlösser entstanden, die Tuilerien, der Louvre, Versailles usw., und wo in der Malerei die vornehmen Bildnismaler de Champagne und Rigaud wirkten und die Landschafter Claude Lorrain und Dughet in Farben fühlten und sprachen. Was das nahe Belgien betrifft, so braucht man nur an Rubens und van Dyck zu denken, so zieht schon vor dem Auge des Geistes eine fast endlose Reihe der farbensprühendsten Barockbilder vorüber.

Überblicken wir die Kunstleistungen im Zeitalter der Reformation, im 16. und 17. Jahrhundert, so stehen wir in den katholischen Landen und Landesteilen vor einer geradezu wunderbaren Triebkraft, die zum Erhebendsten, Schönsten in der ganzen Kunstgeschichte gehört, eine Trieb- und Schöpferkraft, die nur aus tiefem religiösen Empfinden und aus einem frischen Volksleben fließen kann.

XVI.

Der Katholizismus und die Literaturen Europas im 16. und 17. Jahrhundert.

Von Universitätsprofessor Dr. **Wilhelm Oehl** in Freiburg (Schweiz).

1. Tendenziöse Literaturgeschichtschreibung.

Seit Generationen ist in der Literaturgeschichtschreibung ein eigentümlicher Maßstab herrschend, der das gesamte Literaturleben sehr einseitig und vorurteilsvoll bewertet: Die große Mehrzahl aller Literaturgeschichten, so verschieden sie auch nach Anlage und Umfang sein mögen, urteilt vom protestantischen oder liberalen, vom freimaurerischen oder jüdischen oder sonstwie von einem radikalen oder freigeistigen Standpunkte aus. Da wir Katholiken alle diese Standpunkte und Weltanschauungen als mehr oder weniger verfehlt ablehnen, müssen wir auch die darauf fußende Literatur-Geschichte und -Ästhetik in weitem Umfange als falsch und schädlich, ja als ungerecht und beleidigend zurückweisen. Das gilt insbesondere und hauptsächlich für die Literaturen der katholischen Völker des Mittelalters und der Neuzeit: da sind wir, was die Bewertung ganzer Perioden und zahlloser Strömungen, Gruppen und Einzelerscheinungen betrifft, leider noch sehr weit entfernt von objektiver Erkenntnis und Darstellung. Es bedarf noch gewaltiger Arbeit, bis an Stelle unsachlicher Literatur-Geschichtsfälschung die sachliche Literaturgeschichte in ihre Rechte eingesetzt ist.

Die ungenügende Sachkenntnis und das parteiische Vorurteil zahlreicher sonst sehr tüchtiger, ja genialer Literaturhistoriker haben uns die katholische Literatur und Kultur des Mittelalters, also einen Zeitraum von etwa tausend Jahren,

nur einseitig, mangelhaft und mißgünstig dargestellt, so daß wir trotz der höchst wertvollen, ergänzenden Mitarbeit katholischer Forscher noch immer kein ganz richtiges Bild von der Literatur des katholischen Mittelalters haben. Allzuoft beurteilt man die Literatur jener Zeit vom Standpunkte der sog. Reformation und sieht sogar in katholischen Priestern, Mönchen, Nonnen, selbst in Heiligen eigentlich „Vorläufer Luthers": alles Große und Schöne in der Literatur des Mittelalters wird von diesem Parteistandpunkte als bewußte oder unbewußte Vorausnahme echt protestantischen Denkens und Fühlens betrachtet, gleichsam als früheste Morgenrot der Reformation. Und vollends seit Beginn des 16. Jahrhunderts gibt es überhaupt nur mehr eine protestantische Literatur; — eine Literatur des katholischen Deutschlands gibt es seit Luther nicht mehr, oder sie kommt so gut wie gar nicht in Betracht. Der Katholizismus ist literarisch und kulturell minderwertig und unfruchtbar. Ganz ähnlich dieser Ansicht über die deutsche Literatur im besonderen ist die Ansicht über die europäische Literaturgeschichte im allgemeinen. Die neunzehn Jahrhunderte katholischer Weltliteratur werden, offen oder verhüllt, nach den Grundsätzen der Reformation, der Aufklärung und der Revolution beurteilt. Zu scharfer, klarer Formel zusammengefaßt, lautet diese Literaturdogmatik also: Mit dem antiken Heidentum erlosch die wirkliche Literatur und Poesie für Jahrhunderte. Das weltfremde, schönheitsfeindliche Christentum konnte und wollte keine wirkliche, echte Poesie dulden oder gar hervorbringen; es duldete im besten Falle ein frömmelndes, mattes, blutleeres, fades, beschränkt-fanatisches Predigen und Leiern. Was das Mittelalter allmählich dennoch an literarischen Werten hervorbrachte, ist gegen und ohne die Kirche entstanden. Askese, Mönchtum, Papsttum, Inquisition, Jesuiten, Gegenreformation und Zentrum haben in allen Jahrhunderten die Schönheit und Geistesfreiheit, die Poesie und Kunst bekämpft. Gnosis, Minnesang, Heldendichtung und Mystik im Mittelalter sind ebenso

wie in neuerer Zeit Humanismus, Reformation, Aufklärung, Freimaurertum, Revolution, Kulturkampf, Evolutionismus und Naturalismus nur ein stets erneuter Geisteskampf des Lichtes gegen die Finsternis, und zwar insbesondere auch in der Literatur. — Selten findet sich diese Anschauung in ihrer ganzen Furchtbarkeit bewußt und offen ausgesprochen, wie etwa bei Voltaire und Nicolai, Nietzsche und Carducci, Horneffer, Eugen Heinr. Schmitt, Herm. Büttner und Moeller van den Bruck; aber Teile davon, einzelne Gedanken, spuken, jeweils so oder anders verarbeitet, in den Köpfen sehr vieler, ja vielleicht der meisten nichtkatholischen Gelehrten, und selbst gutkatholische Autoren sind manchmal vom Hauche dieses Geistes wenigstens berührt worden.

Als Belege für solch ungeheuerliche Anschauungen könnten wir viele Hunderte von Stellen aus Dutzenden alter und neuer, großer und kleiner, gelehrter und populärer Literaturgeschichten anführen. Wir begnügen uns mit ein paar bezeichnenden Äußerungen. Moeller van den Bruck nennt in seinem Buche „Verschwärmte Deutsche" (1906) den Katholizismus das Unglück und die Schande Deutschlands und seiner Literatur und erklärt: „Der Katholizismus hat seine geistige Unbedeutendheit, seine Unfähigkeit zu jedem ernsteren Denken oder Dichten bekanntlich dadurch erwiesen, daß er an dem Aufschwung der Nation von der Reformation bis in unsere Zeit selbsttätig nicht teilnahm. Es hat in dieser Entwicklung keine großen Männer katholischer Gesinnung und Schaffensart gegeben." Einzig der Konvertit Angelus Silesius ist es, der, „während der Katholizismus sonst in diesen drei Jahrhunderten zu völliger Unfruchtbarkeit verurteilt war, allein dasteht als ein echt katholischer Mensch und doch, worin sonst ein Widerspruch liegen würde, auch als ein geistig bedeutender Mensch". Doch habe auch er etwas Unnatürliches, Karikaturistisches, weil er „versuchte, den Widerspruch zu vereinen und ein deutscher Katholik und zugleich ein deutscher Dichter zu sein". — Ernster zu nehmen als dieser alldeutsche Phantast ist der Literarhistoriker Ed. Engel, der in seiner „Geschichte

der deutschen Literatur" (1906) sagt: „Die überwiegend oder ganz katholischen Länder Deutschlands verstummen für mehr als ein Jahrhundert. . . . Alle größten Schriftsteller des 17. Jahrhunderts sind Protestanten oder doch protestantischer Vergangenheit." — Und der Literarhistoriker Gustav Balke stellte fest, daß sich der Katholizismus in diesem Jahrhundert durch „Literaturlosigkeit" auszeichnete: „Was aus ihm hervorsprießt, ist dürr und vertrocknet, kaum der Beachtung wert." — Wie gewisse populäre Abrisse der deutschen Literaturgeschichte nicht nur die katholischen Autoren verschweigen, sondern geradezu ausgesprochen die Wissenschaft zu konfessioneller Verleumdung mißbrauchen, dafür ist die „Geschichte der deutschen Literatur" von Böttcher und Kinzel (1900⁴), ein in Norddeutschland verbreitetes Gymnasialbuch, ein ideales Beispiel. Nach einer liebevoll eingehenden Verherrlichung Luthers wird Fischart ebenfalls ausführlich besprochen und dessen „Vierhörniges Jesuitenhütlein" durch zwei saftige Zitate in einem eigenen Absatze hervorgehoben: wie die Teufel den Jesuitenhut aus allen Höllen-Ingredienzien herstellen, aus Trug, List, Rache, Neid, Gift, Zorn, Scheinheiligtum, Heuchelei, Tyrannei, Aberglauben, Gottesraub usw. Fischarts Werke sind heute so gut wie tot; aber die protestantischen Verfasser heben mit Zielbewußtheit eine ungeheuerliche Verleumdung aus dieser Vergessenheit hervor — damit der Jesuitenhaß ja recht tief in die Gedankenwelt der norddeutschen Gymnasiasten eindringe; aber der Name eines so bedeutenden Dichters wie Murner wird nicht einmal genannt! — Natürlich finden wir solche Anschauungen auch in älteren Werken. So sagte Ludw. Wachler in seinem „Handbuch der allgemeinen Geschichte der literärischen Kultur" (1805): „Die Katholiken standen [im 16., 17. und 18. Jahrhundert] in der literärischen Kultur lange still, hingen steif an unfruchtbaren Formularkenntnissen" und versuchten, ihre „Blöße künstlich zu verbergen und Armut für Reichtum auszugeben". Und als einen Hauptgrund für den Rückgang der Literatur nennt Wachler „die Jesuiten, welche mit ihren schwankenden Grundsätzen in der Philosophie, mit ihrer schlüpfrigen Moral, mit ihrer

schlauen Geschmeidigkeit und erheuchelten Religiosität den Verstand ihrer Glaubensgenossen zu unterjochen" und herrschsüchtig auszubeuten wußten. — Und das „Handbuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie" von Karl Rosenkranz (1833) sagt von Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert: „Die meisten Dichter waren Protestanten." — Nun noch einige Urteile über die spanische Literatur! Adolf Sterns „Katechismus der allgemeinen Literaturgeschichte" (1876²) rügt „jene starr kirchliche Beschränktheit, jenen ekstatischen Fanatismus, jene grausamen Züge, welche die Literatur Spaniens beflecken". — Paul Wiegler sagt in seiner „Geschichte der Weltliteratur" (1914): „Die Inquisition, das Mönchtum, der despotische Zentralismus entkräften den Staat....Noch vor der politischen Auflösung versinkt die spanische Literatur in Dunkelheit und Leere." In Karpeles' „Allgemeiner Geschichte der Literatur" (1891) lesen wir, daß die spanische Literatur „sich trotz der Fesseln, welche die Inquisition dem freien Geiste auferlegte, zu einer gewissen Selbständigkeit entwickelte." — Vielsagend ist Ad. Bartels' Bemerkung über Karls V. und Philipps II. Beziehungen zur Literatur und Kunst in seiner „Einführung in die Weltliteratur" (1913): „Ihr starrer Katholizismus hinderte die beiden Könige keineswegs, Kulturmenschen mit ausgeprägten künstlerischen und geistigen Neigungen zu sein." (Eine solche Anklage des „starren Katholizismus" wegen „Verhinderung geistiger Neigungen" beweist selbst starren Protestantismus. Wie sehr ihr starrer Protestantismus die modernen Literarhistoriker hindert, echte Werte zu erkennen, das verriet einmal der gewiß nicht klerikale Ed. Grisebach: er bewundert die religiöse Poesie Brentanos und klagt dabei: „Der Schreiber dieser Zeilen ist Protestant, und er hat sich oft seiner mitprotestantischen Literaturgeschichtschreiber geschämt, daß sie für diese wunderbaren Klänge nur Achselzucken oder gar Hohn hatten.") — Mit befremdlicher Urteilslosigkeit widerspricht sich G. Diercks selbst, wenn er in Spemanns „Goldenem Buche der Weltliteratur" (1901) auf ein und derselben Seite schreibt: „Calderon konnte ebensowenig wie Lope sich den

Banden entziehen, mit denen die Kirche und die Inquisition das Geistesleben gefesselt halten.... Daß die Dichtungen Cervantes', Lopes und Calderons die schönsten Blüten spanischen Geisteslebens sind, ist dadurch zu erklären, daß sie im nationalen Denken, Fühlen und Empfinden wurzeln." — Und Alb. Schmidt spricht in seinem „Grundriß der Geschichte der spanischen Literatur" (1887) von dem „blinden Haß und der wahnwitzigen Intoleranz", von der „Bigotterie und geistigen Verranntheit", die der spanischen Literatur „eine ermüdende Monotonie" aufprägen.

Die folgenden Ausführungen werden mit Leichtigkeit und überwältigend dartun, daß die historische Wirklichkeit diesen unglaublich traurigen Vorurteilen und Verleumdungen gerade entgegengesetzt ist, und daß gerade im 16. und 17. Jahrhundert, in der Zeit der Reformation und Gegenreformation, der Katholizismus in ganz Europa im allgemeinen und in Deutschland im besonderen eine literarische Macht allerersten Ranges war oder vielmehr die literarische Hauptmacht und Schöpferkraft.

2. Grundsätzliches über Literatur und Katholizismus.

Vorher aber wollen wir kurz eine grundsätzliche Betrachtung anstellen: Wie verhält sich der Katholizismus an sich zu Literatur und Poesie? — Genau so wie zur Kultur überhaupt. Der Katholizismus hat weder die Aufgabe noch die Absicht, das Außenreich menschlicher Kultur zu pflegen, sondern zunächst und hauptsächlich das Innenreich der menschlichen Seele. Dabei aber muß er sich notwendigerweise der Kultur und zumal der Literatur bedienen als natürlicher Mittel zu seinen übernatürlichen Zwecken, und daher wird er immer und überall mit Naturnotwendigkeit ein unvergleichlicher Bewahrer, Förderer und Schöpfer aller echten ästhetischen Kultur. Das übernatürliche Wirken der Kirche bringt nebenher auch noch die reichsten natürlichen Früchte. „Es gibt keine Kultur ohne Religion und keine Religion ohne Kultur", sagt Richard von Kralik einmal sehr treffend. Jede Religion muß, über ihren Wesenszweck hinaus und

dennoch in Auswirkung ihres Wesens, in gewissem Grade Kulturschöpferin werden, wie die Völkerkunde beweist—, und die katholische Religion, die erhabenste, menschlichste, göttlichste von allen, ist es unvergleichlich mehr als alle übrigen. Sie war es seit ihren Anfängen in der Antike; sie war es im mittelalterlichen Europa, dem sie alle Künste und Wissenschaften schenkte und alle die reichen byzantinischen, mittellateinischen, keltischen, romanischen, germanischen und slawischen Literaturperioden schuf; sie war und sie ist es seit dem 16. Jahrhundert bei unzähligen Völkern aller fünf Weltteile, denen die Missionäre neben Christentum und Gesittung auch sehr bald Grammatiken, Wörterbücher, Katechismen, Bibelübersetzungen und vielfach sogar eine ansehnliche poetische und praktische Literatur[1] wie aus dem Nichts erschufen; sie war es zumal auch während und nach der Glaubensspaltung, die zwar Europa blutig zerriß, aber die unerschöpfliche ästhetische Fruchtbarkeit der Kirche nicht im mindesten hemmen konnte. Der Katholizismus blieb, wie im Mittelalter, auch im 16. und 17. Jahrhundert der Hauptfaktor des europäischen Literaturschaffens, zunächst natürlich in den katholisch gebliebenen Ländern, dann aber mittelbar auch für die protestantischen Völker, die — was höchst wichtig ist — die meisten und wertvollsten literarischen Anregungen bei den katholischen Italienern, Spaniern und Franzosen holten. Erst das 18. Jahrhundert, die Epoche der von Frankreich aus ganz Europa überflutenden Aufklärung, brachte da eine wesentliche Verschiebung zuungunsten des Katholizismus, bis dann um 1800 mit der europäischen Literaturwelle der Ro-

[1] Nur einige Beispiele aus den amerikanischen Missionen: In Dutzenden von Indianer-Sprachen wurden Predigtwerke und theologische Abhandlungen verfaßt und gedruckt. Sehr viele Missionäre predigten und schrieben in drei, vier und noch mehr Eingebornen-Dialekten, die für die Europäer oft ungeheure Schwierigkeiten haben. Im Aztekischen wurde unter anderm ein Marienbrama, im Zapotekischen eine Rosenkranz-Dichtung, im Kitsche ein Leben Jesu, ein Marienleben, Heiligenlegenden und Hymnen, im Mixtekischen sogar Autos sacramentales verfaßt. Die theologischen Werke, die der Franziskaner Maldonado in der Kaktschikel-Sprache schrieb, wurden wegen ihres Wertes sogar ins Spanische übersetzt. Vgl. Dahlmanns außerordentlich interessantes Buch „Die Sprachkunde und die Missionen" (1891).

mantik wieder eine entschiedene Wendung hin zur Kirche eintrat. Alle europäischen Literaturen des Mittelalters und der Neuzeit sind schlechthin undenkbar ohne die schöpferische Mitarbeit der Katholiken und des Katholizismus, des fruchtbarsten Nährbodens aller ästhetischen Kultur.

Selbstverständlich sind dichterisches, künstlerisches Talent oder Genie an sich gänzlich unabhängig von Religion und Konfession. Es könnte jemand ein großer Heiliger und trotzdem ohne ästhetische Veranlagung sein —, was aber wohl selten vorkam, da gerade bei sehr vielen Heiligen solche Begabung auffällig hervortritt: fast alle Heiligen waren Künstlernaturen. Umgekehrt kann ein unreligiöser Mensch sehr hohes künstlerisches Vermögen besitzen —, was die Literatur- und Kunstgeschichte leider nicht selten bezeugt. Die historische und praktische Wirklichkeit ergibt aber die höchst wichtige Tatsache, daß keine Religion, keine Weltanschauung grundsätzlich der Poesie und Kunst günstiger ist als die Metaphysik, Ethik und Ästhetik des Katholizismus, während der Protestantismus in Theorie und Praxis vielfach kunstfeindlich wirkt. So erklärt es sich, daß seit dem Ausgange der Antike gerade die größten Dichter Europas entweder selbst Katholiken waren oder doch ihre Stoffe mit Vorliebe aus der Schönheitswelt des Katholizismus holten, welch letzteres zumal die Weimarer Klassiker so schön zeigen. Der Katholizismus ist eben nicht nur, wie Schiller einmal sagt, eine „Religion für Künstler", sondern ebensosehr auch für Dichter.

Indem wir im folgenden die Literatur in „katholische" und „nichtkatholische" einteilen, tragen wir nicht etwa (wie man uns vorwerfen könnte) einen „unliterarischen", unwissenschaftlichen Maßstab in die Literaturgeschichte hinein. Nein, wir erkennen die Poesie und Literaturwissenschaft durchaus als selbständige Gebiete an, die in ihren Grenzen selbstherrlich sind. Aber als christliche Kulturhistoriker beurteilen wir alle Kulturerscheinungen, also auch die Literatur, von der Hochwarte der christlichen Weltanschauung. Und dann tun ja wir als Katholiken nichts anderes als die Gegenseite, die ja auch so gerne von „protestantischen

Dichtern" oder von „freisinniger", von „moderner Literatur" redet und sogar nach dem sehr unliterarischen Grundsatze handelt «Catholica sunt, non leguntur[1].» Wer das 17. Jahrhundert oder die Weimarer Klassik stolz als „protestantische Literatur" preist (was übrigens beides nicht stimmt!), der muß es sich gefallen lassen, daß wir das Mittelalter und die Spätrenaissance als „katholische Literaturperioden" rühmen. Und wenn die Engel, Moeller usw. Konvertiten wie Angelus Silesius und Grimmelshausen als geborene Protestanten für sich beanspruchen, so beanspruchen wir sie erst recht für uns, da ihr großes literarisches Schaffen in ihre katholische Zeit fällt. Dieses Verfahren ist durchaus nicht kleinlich oder sophistisch: wir handeln in Notwehr und dürfen mit allen erlaubten Mitteln unseren Anteil am deutschen Literaturschaffen sichern, den man uns abstreiten will. Und wir beanspruchen erst recht alle die Autoren Europas für uns, die aus katholischen Familien stammten, in katholischen Ländern lebten und katholisch getauft und bestattet wurden. Das mag in manchen Fällen äußerlich und zufällig sein, aber wir handhaben damit nur die Methode der Gegenseite. Übrigens beweisen wir die Priorität und Superiorität der katholischen Literatur durchaus nicht allein mit solch äußerlichen Gründen, sondern noch mehr mit innerlichen, wesentlichen Gründen historischer und psychologischer Natur.

Das Literaturschaffen des katholischen Europa läßt sich beiläufig in zwei Schichten teilen. Erstens ist die Kirche und ihre Hierarchie als solche in unübersehbarer Weise literatur-schöpferisch tätig gewesen. Wir haben nicht nur zahllose Priester, Mönche, Nonnen, Bischöfe, Kardinäle und Päpste, die als Dichter oder Prosaisten in die Literaturgeschichte gehören; auch das Mäzenatentum aller kirchlichen Kreise und Rangstufen ist ein gewaltiger Faktor in unserer Periode. Ganze Orden, wie besonders die Jesuiten, Mauriner und Kapuziner, pflegen die Literatur planmäßig. Mehrere Länder weisen Dichter und Schriftsteller auf, die als Bekenner oder Blutzeugen zu den Heiligen

[1] „Es sind katholische Schriften, also werden sie nicht gelesen."

der Kirche gehören. Endlich hat die Kirche als Kult-Institution der Poesie vielfach die herrlichsten Anregungen, Stoffe und Entwicklungsmöglichkeiten gegeben: geistliches Drama, Marienlyrik, Legendenepik, Kanzelberedsamkeit usw. — Zweitens kommt dann die katholische Laienwelt als literatur-schaffender Faktor in Betracht, und da ist besonders die Bedeutung der katholischen Dynastien und Fürstenhöfe hervorzuheben. In den vier romanischen Ländern, in Deutschland, Polen und Ungarn ist der Einfluß der katholischen Höfe auf die Entwicklung des katholischen Literaturlebens unermeßlich. Die um den Pariser Hof gravitierende Literatur des „grand siècle" war trotz der vielen großen und kleinen „libertins" nicht eine protestantische, sondern eine katholische Blütezeit. Und das reiche Literaturleben, das sich an den Habsburgischen und Wittelsbacher Höfen zu Wien und München als Mittelpunkten entfaltete, war für die Gesamtkultur des deutschen Volkes von größter Bedeutung, sowenig auch die meisten Literaturgeschichten davon wissen wollen. —

3. Die Periode der christlichen Barockkultur.

Die Betrachtung der europäischen Literatur in unserem Zeitalter muß von der Grundtatsache ausgehen, daß auch damals, ganz wie im Hochmittelalter, die romanischen Völker die Schöpfer und Führer der neuen Literatur waren, nämlich der Renaissance- und Barockdichtung. Waren im 12. und 13. Jahrhundert die Provenzalen und Franzosen die Begründer der mittelalterlichen Nationalliteraturen für den größten Teil Europas, so begründete im 15. und 16. Jahrhundert Italien, das Mutterland des Papsttums, des Humanismus und der Renaissance, die Literatur des neuzeitlichen Europa. Sowenig die mittelalterlichen Literaturen ohne Frankreich gedacht werden können, ebensowenig die modernen Literaturen ohne Italien, den „erstgebornen unter den Söhnen des jetzigen Europa". Diese neue, fast ganz aus dem Formenschatz und teilweise aus der Gedankenwelt der Antike erwachsene Literatur stand in der ersten Hälfte und Mitte des 16. Jahr-

hunderts in Italien in höchster Blüte und begann zur selben Zeit auch Frankreich, Spanien, Portugal und England zu erobern. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts war der Sieg der Renaissance-Poesie in diesen Ländern entschieden, und ihr Einfluß griff nun auch mächtig auf die germanischen und slawischen Völker des Nordens und Ostens über, auf die Holländer, Deutschen, Kroaten und Polen, endlich auch auf die Skandinavier und Magyaren. Je weiter die neue Literaturwelle aus dem romanischen Süden nach Norden und Osten vordringt, desto später und schwächer wird ihr Einfluß wirksam; zumal die germanischen Völker haben neben dem fremden Neuen in beträchtlichem Umfange auch die altererbte nationale Poesie-Tradition festgehalten. Aber im allgemeinen ist im 17. Jahrhundert ganz Europa von der romanischen Renaissance- und Barock-Literatur beherrscht, indem die ältesten Vorbilder, die Italiener, noch immer mustergültig sind, dann aber auch die Spanier und zuletzt die Franzosen Stilpräger von höchster Bedeutung werden.

Diese europäische Renaissance-Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts ist nun erstens in durchaus katholischen Ländern erwachsen, unter dem Mäzenatentum katholischer Herrscher und Kirchenfürsten, und ist zweitens ihrem Wesen nach hauptsächlich katholischen Gepräges. Diese Feststellung ist von grundlegender Wichtigkeit. Es ist dabei zu betonen, daß Humanismus und Renaissance durchaus nicht eine rein weltliche, unkirchliche, ja kirchenfeindlich-heidnische Geistesströmung waren, wie oft ganz einseitig behauptet wurde. Bei weitem die meisten Humanisten des 14. und 15. Jahrhunderts gehörten nicht jener Richtung an. Diese große Geistesbewegung, die in ihrer vollen Entfaltung „Humanismus" heißt und die Erkenntnis und Erneuerung der Antike erstrebte, ist so alt wie das ganze Mittelalter. Das Mittelalter ist eine Reihe von Reformen und Renaissancen, aber im Geiste der Kirche. Die Epochen Karls des Großen, der Ottonen, des Minnesanges, der Rezeption des römischen Rechtes, der Scholastik, der Mystik—, sie bedeuten jedesmal die Erneuerung des einen oder anderen

antiken Kultur-Erbstückes auf literarischem, poetischem, juristischem, philosophischem, theologischem Gebiete. Die Frührenaissance des 14. Jahrhunderts mit Dante, Petrarca, Boccaccio ist daher in der glücklichen Lage, die von den vorhergegangenen „Renaissancen" erworbenen Güter immer reicher zu verwerten und das Quattrocento vorzubereiten. Die gewaltige Fülle der Hochrenaissance ist absolut nicht das Verdienst der Skeptiker, Zyniker, Libertiner, Halb- und Ganzheiden unter den Humanisten, sondern zum größten Teile den echt christlichen, ja vielfach geistlichen Humanisten und Mäzenaten zu danken, die wie Dante, St. Bernhardin von Siena, Pico von Mirandola, Nikolaus V., Pius II., Bischof Vida und viele andere ebensosehr Zierden der Kirche als Führer des neuen Geistes waren. Vida ist eine besonders typische Verkörperung des streng kirchlichen Humanismus: er ist nicht nur ein klassischer Lateindichter der Hochrenaissance, sondern auch Mitarbeiter des heiligen Karl Borromäus bei der religiösen Erneuerung Italiens. Es rangen im 15. und im Anfang des 16. Jahrhunderts zwei Mächte miteinander, die Kirche und das Heidentum. Und das Heidentum unterlag: im protestantischen Europa wurde die Renaissance von der Reformation aufgesogen, im katholischen Europa von der Gegenreformation. Um 1550 (Tridentinum) kehrt die italienische Renaissance wesentlich und entschieden zu christlich-kirchlichen Grundlagen zurück. Und das war nicht, wie eine unchristliche Kulturphilosophie meint, der Untergang, sondern die Läuterung, Verklärung und Vollendung der Renaissance. So erscheinen die romanischen Renaissance-Literaturen, zumal in der Zeit von 1550—1700, trotz mancher Schwankungen im Einzelnen, als eine wesentlich katholische Literaturperiode von jahrhundertelanger, europäischer Bedeutung, ganz ähnlich wie es im Mittelalter gewesen war. Also war im 17. Jahrhundert ganz Europa, auch das protestantische, von ausgesprochen katholischen Literatur-Mächten beherrscht.

Das gilt nicht bloß für die Literatur, sondern für die Gesamtkultur Europas. Auch in der Baukunst, Malerei, Plastik und Mu-

sik sowie in allen Wissenschaften sind in dieser Epoche die katholischen Italiener, Spanier und Franzosen fast durchaus die Führenden. Es ist von tiefer Bedeutung, daß mit dieser Hochblüte katholischer Kultur auch eine Hochblüte der katholischen Theologie zusammenfällt: die Zeit von 1550—1650, ganz wie auch das 13. Jahrhundert zugleich die Hochblüte der Scholastik und der mittelalterlichen Kultur war. Und wenn diese ältere Blütezeit als gotische Kulturperiode gilt, so erscheint für die neue Blütezeit im 17. Jahrhundert der Name Barock-Kultur vielleicht passend. (Damit würde dem Worte „Barock" eine ähnliche Rangerhöhung zuteil wie dem früher geringschätzig gebrauchten Worte „gotisch").

Die großartige katholische Barock-Kultur, die jahrhundertelang Europa beherrschte, ist ein glänzender Beweis für den Satz, daß die volle Entfaltung des Christentums notwendigerweise auch eine Hochblüte alles ästhetischen Kulturschaffens zur Folge hat. —

4. Italien.

Die italienische Literatur ist von der Frührenaissance bis herab ins Settecento überreich an bedeutenden Autoren, die als gläubige, sittenstrenge Laien (wie Dante, Pico della Mirandola, Sannazaro, Vittoria Colonna, Trissino, Michelangelo, Tasso, Cebà, Filicaja) wahre Zierden der Kirche waren, oder die (wie Boccaccio) wenigstens ihren Lebensabend als ernste Christen verlebten, oder endlich die als Geistliche verschiedenster Rangstufen der Hierarchie angehörten (wie Petrarca, Pius II., Savonarola, Marsilio Ficino, Bandello, Ciampoli, Metastasio). Auch jene zahlreichen Renaissancedichter, die ihrem geistlichen Kleide leider keine Ehre machten und oft nur allzu weltlich lebten (wie Bembo, Folengo, Firenzuola), auch sie lebten immerhin an katholischen Fürstenhöfen, in Klöstern und unter der Gunst literaturfreudiger Kardinäle und Päpste, und auch sie gehören auf jeden Fall, wenigstens äußerlich, zu einer katholischen, nicht zu einer protestantischen Literatur. Das kirchliche Mäzenatentum war in diesen Jahrhunderten von fast grenzenloser Freigebigkeit

und Weitherzigkeit und hat ein Hauptverdienst an der wunderbaren Kulturblüte des 15., 16. u. 17. Jahrhunderts, sosehr wir auch in Einzelfällen diese Gönnerschaft als unbegreiflich, ja unverzeihlich bedauern mögen. Die Papst-Mäzene und Papst-Dichter Nikolaus V. († 1455), Pius II. († 1464), Leo X. († 1521), Klemens VII. († 1534), Klemens VIII. († 1605), Paul V. († 1621) und Urban VIII. († 1644) sind für alle Zeiten ein unvergänglicher Ruhm der Kirche als Mutter der schönen Künste. — Fast zahllos sind jene italienischen Dichter, die als katholische Laien lebten und starben und niemals die Verbindungsfäden mit Christentum und Kirche zerrissen, wie Lorenzo de' Medici, Poliziano, Pulci, Bojardo, Ariosto, Bernardo Tasso, Guarini, Marino, Testi, Redi usw. Endlich sind noch die heiligen Autoren der italienischen Renaissance zu nennen: Katharina von Siena, Bernhardin von Siena, Katharina von Genua, Kamilla Varani, Katharina von Ricci und Philippus Neri.

Diese Betrachtungsweise der italienischen Renaissance-Literatur dürfte der Wahrheit am nächsten kommen. Jedenfalls ist es grundfalsch, in Machiavelli, Molza, Pietro Aretino, Niccolò Franco und anderen Verbrecher- und Wüstlingsnaturen das Wesen und die Blüte dieser Literaturperiode zu sehen, wie es Nietzsche und seine zahlreichen Mitbrüder im Antichrist glauben. — Wir sehen die Blüte und Vollendung der italienischen Renaissance-Poesie in Dichtercharakteren wie Vittoria Colonna oder Torquato Tasso, die nicht nur zu den Größten der Weltliteratur, sondern auch zu den Edelsten der Menschheit gehören, durch ihr Leben und durch ihr heiligmäßiges Sterben. Tasso, der Sänger des „Befreiten Jerusalems", der fünfte große Klassiker Italiens, der am Hofe und unter dem Schutze Papst Klemens' VIII. in hohen Ehren lebt und durch die feierliche Dichterkrönung auf dem Kapitol als größter Dichter der damaligen Christenheit anerkannt werden soll; der als demütiger Christ nach Empfang der Sterbesakramente im Kloster heiligmäßig stirbt, nachdem ihm der Papst den letzten Segen und vollkommenen Sterbeablaß erteilt hat; der vom ganzen päpstlichen Hofstaat feierlich zu Grabe ge-

leitet wird —, dieser Tasso ist die typische Verkörperung der Renaissance-Poesie Italiens in ihrer höchsten Vollendung.

Das Bestreben gewisser deutscher Historiker, Michelangelo, Vittoria Colonna und andere zu Krypto-Protestanten zu stempeln, ist ebenso unwissenschaftlich und tendenziös als jene Richtung in der italienischen Geschichtschreibung, die, von Dante angefangen, möglichst viele Autoren als antipäpstlich-national hinstellt und die ganze Vergangenheit vom Standpunkte des modernen, auf freimaurerischer Grundlage „geeinten" Italiens beurteilt —, das würdige Gegenstück zu jener deutschen Literaturgeschichtschreibung, die die ganze deutsche Literatur als Vorausnahme oder Nachwirkung der Reformation betrachtet. —

Der Einfluß der so schnell und so wunderbar reich erblühten Literatur des katholischen Italiens war in ganz Europa ungeheuer groß und mehrere Jahrhunderte wirksam. Nur ganz kurz und äußerlich, aber eindrucksvoll möge dieser Einfluß durch ein paar Zahlen beleuchtet werden. Von Tassos „Befreitem Jerusalem" erschienen 8 französische, 5 lateinische, 4 spanische, 4 englische, 3 deutsche, 2 portugiesische, 2 polnische, 1 holländische, 1 russische, 1 neugriechische Übersetzung. Tassos Schäferdrama „Aminta" erlebte 20 französische, 8 englische, 4 deutsche, ferner lateinische, spanische, holländische, dänische, ungarische, polnische, slowenische und neugriechische Übersetzungen. Von Guarinis „Pastor Fido" gibt es 50 französische, 18 deutsche, 15 englische, 9 holländische, 5 spanische Übersetzungen. Vidas lateinische „Christias" wurde ins Italienische, Spanische, Französische, Englische und Deutsche übersetzt. Und in ähnlicher Weise eroberten sich noch viele andere Werke des Quattrocento, Cinquecento und Seicento im italienischen Original und in zahllosen Übersetzungen ganz Europa.

5. Spanien.

Noch entschiedener und typischer entfaltete sich in Spanien eine ausgesprochen katholische National-Literatur von unvergleichlicher Großartigkeit, Kraft, Fülle, Schönheit und von europäischem Einfluß. „Spanien hat sich zu einer Literaturblüte

erschwungen, die man in bezug auf Reichtum, Glanz, Schönheit und Idealität getrost mit der Glanzzeit der hellenischen Literatur vergleichen darf. Der Nationalgeist hat sich darin mit der Religion wie mit der humanistischen Bildung zu einem wunderbaren Dreiklang vermählt." (Al. Baumgartner). Daß die spanische Literatur erzkatholisch war, hat ihr noch niemand streitig gemacht; es gab eben damals nur katholische Dichter in Spanien. Aber ebenso ist auch ihr starker nationaler Charakter stets anerkannt worden, selbst von den mißgünstigsten Betrachtern. Friedrich Schlegel sagte: „In Rücksicht auf ihren Nationalwert nimmt die spanische Literatur wohl die erste Stelle ein... Alles in ihr ist von edelstem Nationalgefühl durchdrungen." Und Ad. Bartels, der deutschnationale Protestant: „Die spanische Literatur zeigt uns wie keine andere, was Nationalgeist ist und wert ist." Daraus ergibt sich also, daß der Katholizismus wenigstens in Spanien imstande war, eine Nationalliteratur von Weltruhm hervorzubringen, wozu er ja nach der Meinung vieler ganz „unfähig" sein soll, wenigstens unfähig für Deutschland.

Aus dem so reinrassigen Katholizismus der spanischen Literatur ergibt sich, wie grundverkehrt es war, wenn Ad. Stern in seinem „Katechismus der allgemeinen Literaturgeschichte" die ganze spanische, italienische und portugiesische Renaissance-Literatur in dem Abschnitte „Die Reformationsepoche" behandelte. Das heißt doch geradezu die Dinge auf den Kopf stellen! Ebensogut könnte man die Weimarer Klassik in einem Abschnitte „Revolutionsepoche" behandeln!

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts steht Spanien auf der höchsten Höhe seiner Weltmacht, zwar nicht mehr im politisch-militärischen, aber im geistigen und ästhetischen Kulturleben, in Literatur, Malerei, Baukunst, Wissenschaft. Ganz Europa, ja auch Peru und Mexiko werden jetzt von der Geistessonne Spaniens bestrahlt, so wie in den früheren Generationen durch den Genius Italiens. Insbesondere Frankreich und Deutschland schöpfen jetzt in vollen Zügen aus der Wunderwelt spanischer Poesie. Wie in

Italien ist auch in Spanien die Literaturblüte undenkbar ohne die unbegrenzte Gönnerschaft königlicher, fürstlicher und geistlicher Mäzene. Das Haus Habsburg ist in Madrid wie in Wien ein Hort aller schönen Künste gewesen. Der größte Nachdruck ist aber auf den Einfluß der Kirche zu legen. Nach der Weltanschauung zahlloser „Gebildeter" sind Kirche, Bischöfe, Klöster und Inquisition insbesondere in Spanien das Unglück alles geistig-ästhetischen Lebens gewesen. Und doch zeigt ein ganz flüchtiger Blick auf die Kulturgeschichte Spaniens, daß gerade die Zeit, in der die schreckliche Inquisition aufkam und blühte, das 16. und 17. Jahrhundert, zugleich die Blütezeit der politischen und kulturellen Weltmacht Spaniens war: die Zeit Karls V. und Philipps II., die Zeit Cervantes', Lopes und Calderons, die Zeit Murillos und Velasquez', die Zeit der herrlichsten Dom- und Palastbauten im estilo plateresco. Daß auf diese zweihundertjährige Hochblüte endlich auch ein Rückgang und Verfall folgte, ist nicht dem Gifthauch des Katholizismus, sondern einem allgemeinen Weltgesetze aller Entwicklung zuzuschreiben: auf jede Blüte folgt stets ein Niedergang. Oder will man etwa auch die Verfallsperioden der babylonischen, assyrischen, ägyptischen, mykenischen, persischen, indischen, chinesischen, koreanischen, japanischen, mohammedanischen Kulturen dem verderblichen Einfluß des Katholizismus in die Schuhe schieben?

War also, wie Karpeles in seiner „Allgemeinen Geschichte der Literatur" meint, die spanische Literaturblüte „trotz der Inquisition" möglich geworden? Nein! Vielmehr durch die Inquisition! Denn nachweisbar hat dieses Institut gerade für die Dichtung eine bemerkenswerte Weitherzigkeit und Nachsicht bewiesen, und mehrere Mitglieder der Inquisition sind zugleich Zierden des spanischen Parnasses! Ist doch wunderbarerweise gerade das verblüffendste Genie der ganzen spanischen Literatur, ja eine der wunderbarsten Erscheinungen der Weltliteratur, Lope de Vega, nicht bloß Dramatiker, Epiker, Lyriker, Satiriker und Novellist, sondern auch

Priester und — horribile dictu — Beamter der Inquisition gewesen, die ihm nicht verübelte, daß er 2000 Dramen und unzählige andere Dichtungen schrieb! Die Inquisition hinderte es nicht, daß selbst aus Italien die Fremden herbeieilten, um den famosissimo poeta spagnuolo zu sehen; und sie wehrte es nicht, daß bei dem neuntägigen Leichenbegängnisse des Gefeierten drei Bischöfe amtierten. — Ähnlich wie Lope war auch Montalvan, ein äußerst fruchtbarer Dramatiker und Novellist, ein Lieblingsschüler Lopes, Notar der heiligen Inquisition. — Und der Verfasser des komischen Epos „Der Mückenkrieg" (Mosquea), Jose de Villaviciosa, wurde ebenfalls Inquisitor. Wie geknechtet die Schriftsteller unter dem Joche der Inquisition schmachteten, das zeigt unter vielen anderen auch der geniale Quevedo, „ein Talent ersten Ranges, einer der vielseitigsten und fruchtbarsten Autoren aller Zeiten" (Scherr), der schneidige Satiren und Erbauungsbücher, den berühmten Schelmenroman vom „Erzschelm Pablo von Segovia" und das Leben des heiligen Thomas von Villanova schrieb. Die bekannte Schauergeschichte über Luis Ponce de Leon und seine Inquisitionshaft ist nach neuesten Forschungen fast lauter Märchen. Wer die spanische Literatur etwas näher kennt, der staunt geradezu, wieviel Freiheit damals herrschte und wieviel geniale Kühnheit und kecker Übermut, ja selbst Ungezogenheit und Zügellosigkeit damals ihr Wesen oder Unwesen treiben durften. Auch in Italien haben die geistlichen Korrektoren, die gemäß dem Index gewisse Werke (wie Boccaccio) purgierten, eine erstaunliche Nachsicht an den Tag gelegt. Es wäre übrigens wünschenswert, wenn auch heute irgendeine Art Inquisition scharfe Literatur-Zensur übte und gewisse Romane, Dramen und Zeitungen dem Scheiterhaufen überlieferte: es wäre ein Segen für die Menschheit. — „Welche Freiheit das Theater in dem vielverschrienen Lande der Inquisition genoß, davon gibt gerade seine Blütezeit die besten Proben. Einen Kampf, wie ihn Vondel und später Voltaire um Theaterfreiheit gegen protestantische Theologen führen mußten, hatten die großen Dramatiker Spaniens nie zu bestehn." (Alex. Baumgartner, Die katho-

lische Kirche und die neuere Literatur, 1910). Man bedenke: Während im katholischen Spanien Calderon, Alarcon, Tirso de Molina und andere Dramatiker blühten, wurden 1642 im puritanischen England alle Theater polizeilich geschlossen und gleichzeitig durch Parlamentsbeschluß die Verbrennung aller Gemäldedarstellungen Jesu, Mariens usw. angeordnet.

Die Inquisition verdient nicht nur für ihre verständige Rücksicht und Nachsicht in literarischen Dingen den Dank Spaniens, sondern noch viel, viel mehr deshalb, weil die ganze nationale Kulturblüte des Landes wesentlich durch die Inquisition ermöglicht wurde. Hätte nicht die Inquisition erfolgreich alle religiös-politischen Revolutionsgelüste erstickt, so wäre wahrscheinlich auch Spanien genau so wie Frankreich, England, Deutschland, Holland, Polen, Ungarn usw. für einige Jahrzehnte oder Menschenalter der religiös-politischen Anarchie verfallen, es hätte seine Kloster- und Bilderstürme erlebt und wäre in seiner harmonisch-organischen Kulturentwicklung aufs schwerste gestört worden. Spanien verdankt der Inquisition seine Glaubenseinheit, seine Großmachtstellung und seine literarisch-künstlerische Hochblüte.

Der Anteil, den die spanischen Priester, Mönche und Nonnen an der Literatur dieser Jahrhunderte haben, und zum Teil als Autoren von Weltruf, ist erstaunlich. Wenn man diesen Anteil aus der Gesamtliteratur striche, bliebe nur ein Torso von mäßiger Bedeutung übrig. Sehen wir uns einmal das spanische Drama an, das den Hauptruhm dieser Nationalliteratur ausmacht, das in seiner Gesamtbedeutung dem altgriechischen, französischen und englischen Theater überlegen ist und nur in Shakespeare einen gleichwertigen Nebenbuhler hat. Natürlich erwuchs das mittelalterliche Drama in Spanien wie in allen christlichen Ländern aus der kirchlichen Liturgie. Das neuere Drama zählt unter seinen Begründern zwei Geistliche, Juan del Encina und Torres Naharro. Lope wurde nach abenteuerlicher Jugend 1609 Priester und setzte auch als solcher fünfundzwanzig Jahre lang († 1635) sein dichterisches, zumal dramatisches Schaffen ununter-

brochen fort. Seit Lope sind dann gerade mehrere der hervorragendsten Dramatiker Geistliche, z. T. Ordensleute, so Gabriel Tellez (Tirso de Molina), Prior der Barmherzigen Brüder; Juan Perez de Montalvan, Inquisitionsbeamter; Mira de Mescua; Fray Damian de Vegas; Geronimo Bermudez, Dominikaner und Theologieprofessor; Francisco de Tarrega, Domherr; Antonio de Solis; Jose de Valdivielso; Francisco de Rojas und Agostino Moreto. Endlich der größte von allen, Calderon, wurde 1650 Priester und setzte, wie Lope, sein gewaltiges Schaffen auch als erzbischöflicher Kaplan zu Toledo und als königlicher Ehrenkaplan zu Madrid dreißig Jahre lang fort bis zu seinem Tode 1681. Wir haben im ganzen etwa 200 Dramen von Calderon. Diesem Genius haben auch die genialsten Dichter und Kritiker späterer Zeiten verehrungsvoll-staunend gehuldigt, und nicht bloß die katholisch Denkenden wie Friedr. Schlegel, der Calderon über Shakespeare erhob, oder wie der wenigstens katholisierende Aug. Wilh. Schlegel, der ihn den „letzten Gipfel der romantischen Poesie" nennt. Goethe schrieb 1804, als er Calderons „Standhaften Prinzen" kennengelernt hatte, an Schiller: „Wenn die Poesie ganz von der Welt verloren-ginge, so könnte man sie aus diesem Stück wiederherstellen." Und noch nach zwanzig Jahren sagte Goethe: „Calderon ist unendlich groß im Technischen und Theatralischen"; „Calderon ist dasjenige Genie, was zugleich den größten Verstand hatte." Und 1829 schreibt Goethe, wieder nach der Lektüre eines Calderonschen Dramas: „Wie Natur und Poesie sich vielleicht niemals inniger zusammengefunden haben als bei Shakespeare, so die höchste Kultur und Poesie nie inniger als bei Calderon." So Goethe, trotz einigen protestantischen Tadels an dem katholischen Spanier. Ähnlich Grillparzer: „In der organischen Entfaltung seiner Stücke kommt Calderon kein Dichter gleich, Shakespeare kaum in einigen Stücken." Und Hebbel: „Das Calderonsche Drama ist bewunderungswürdig in seiner konsequenten Ausbildung." Richard Wagner lobt „die unbeschreibliche Feinheit" Calderons und urteilt: „Dieses wunderbar

ergreifende Bewußtsein [nämlich vom Wesen der Welt] ist es, was in Calderon so bezaubernd schöpferisch gestaltend uns entgegentritt, und kein Dichter der Welt steht ihm hierin gleich." Der Literaturhistoriker Gräße: „In Calderon liegt die ganze imposante Größe des spanischen Katholizismus ausgeprägt." Endlich das geschmackvolle Urteil Jul. Schmidts: „Calderon hat allen Widerspruch, alle Gedankenlosigkeit wie auch den ganzen blütenvollen Reichtum der katholischen Phantasie zu ihrer edelsten Form erhoben." — Calderon zeigt wie Dante, was der Katholizismus unter günstigsten Verhältnissen an ästhetischen Werten schaffen kann. Das Triumvirat Calderon, Murillo, Velasquez ist eine Glorie Spaniens, der Menschheit und vor allem der Kirche. —

Wie für das Drama, so bewies der Welt- und Ordensklerus auch für alle übrigen poetischen Gattungen regste Anteilnahme durch eifrige Gönnerschaft und durch eigenes Schaffen. Gongora, der Schöpfer eines einflußreichen, wenngleich allzu barocken Lyrik-Stiles, des Gongorismus, war königlicher Titularkaplan. Die Romandichter Espinel und Perez und der Lyriker Lorenzo de Zamoa sind Mönche. Die Zahl der geistlichen Dichter, die aber auch alle weltlichen Stoffe und Formen meistern, scheint endlos. Auch der geniale Cervantes, der Dichter des unsterblichen „Don Quijote", steht so als echter Spanier und echter Katholik im Zusammenhange seiner Nationalliteratur: zeitweilig Soldat, zeitweilig unter hohen geistlichen Gönnern lebend, leidend und schaffend, starb Cervantes im Trinitarierhabit des Dritten Ordens. Er ist, trotz Lopes und Calderons akademischem Weltruhm, derjenige spanische Dichter, der seit dreihundert Jahren nicht nur europäischen Ruhm genießt, sondern auch in alle Kultursprachen übersetzt ist und von jeder neuen Generation mit glühendem Eifer gelesen wird. Und was sagt Heinrich Heine, der wahrlich nicht frömmelnde, nicht klerikale Heine, von diesem Großen der Weltliteratur? „Cervantes war ein katholischer Dichter, und dieser Eigenschaft verdankt er jene große, epische Seelenruhe, die wie ein Kristallhimmel seine

bunten Dichtungen überwölbt: nirgend eine Spalte des Zweifels." Die Bezeichnung „katholischer Dichter" erscheint da als wahrer Ehrentitel. Und da auch Grillparzer, sonst ein rechter Nörgler und Jesuitenfeind, einmal im Hinblick auf gewisse norddeutsche freisinnige Kritiker von sich bekennt: „Ich bin ein katholischer Dichter", so darf man daraus auch für unsre heutigen Literaturverhältnisse die Nutzanwendung ziehen: „Katholischer Dichter" sein, ist keine Schande, sondern eine Ehre und ein Glück!

Ihren europäischen Einfluß verdankt die spanische Literatur hauptsächlich ihrem Drama und Roman. Aber auch Novelle, Lyrik, Prosa, zumal geistliche Lyrik und Prosa, entfalteten sich in herrlichstem Reichtum. Iñigo Lopez de Recalde (bekannter als Ignatius von Loyola), die heilige Theresia, der heilige Johannes vom Kreuz, Herrera, Luis Ponce de Leon, Luis Puente, Luis de Granada, Baltasar Gracian, Maria von Agreda, Juana Inez de la Cruz in Mexiko (um nur einige der bedeutendsten zu nennen) —, das sind lauter Autoren, deren Prosa oder Verse über Spanien hinaus die halbe Welt bewegten und noch bewegen. Die große Karmelitin Theresia ist nicht nur als „doctora mistica" und als Ordensreformatorin ein Unikum in der Kirchengeschichte, sondern auch durch ihre Prosa und ihre wundervolle Lyrik eine Klassikerin Spaniens. Des Jesuiten Gracian „Handorakel" war im 17. und 18. Jahrhundert Modebuch in halb Europa und ist es, seit Schopenhauers Lobpreisung, heute wieder geworden. Die „Mystische Stadt Gottes" der Maria von Agreda, der spanischen Katharina Emmerich, ist in der Theologie berühmt und in viele Sprachen übersetzt. Und die „Geistlichen Übungen" des heiligen Ignatius sind ein weltgeschichtliches Buch, das neuerdings sogar Protestanten und Freidenkern durch seine gewaltige Psychologie Bewunderung abzwingt. —

Gleichzeitig wie in Spanien drang die Renaissance-Poesie auch in Portugal ein, auch hier schnell zu höchster Blüte gedeihend und die Weltliteratur bereichernd. Auch diese portugiesische Literaturperiode ist, ähnlich der spanischen, durchaus national und katholisch. Europa dankt Portugal den berühmten Amadis-

Roman, den letzten Sproß der mittelalterlichen Artus-Epik, der, durch Spanien vermittelt, im 16., 17. und 18. Jahrhundert in ganz Europa eine Hochflut von Nachahmungen hervorrief. Der portugiesische Amadis-Roman und der spanische Schäfer- und Schelmen-Roman sind die Ahnherren der ganzen Romanliteratur des neueren Europas. — Zu den größten Epikern der Weltliteratur gehört Camões († 1580), der heldenhaft-edle Dichter der „Lusiaden", des portugiesischen Nationalepos, ein Ritter, Dichter und Christ ohne Furcht und Tadel. Zugleich ist Camões mit Petrarca, Tasso und Shakespeare der größte Sonettist der Weltliteratur. — Wie in Spanien ist auch in Portugal die Zahl der geistlichen Dichter sehr groß. Die „kirchliche Vertierung", die Scherr den Portugiesen vorwirft, hinderte sie nicht, die höchsten Höhen des Parnasses zu erklimmen.

6. Die übrigen Literaturen.

Die jüngste unter den Literaturblüten der katholischen Romanen ist die Frankreichs. Die Entwicklung Frankreichs in dieser Zeit weist Züge auf, die in Italien, Spanien und Portugal ganz fehlen. Diese drei Völker blieben von der mitteleuropäischen Kirchenrevolution völlig unberührt und konnten ohne Störung ihre nationale Kultur und Literatur folgerichtig ausbauen. Daraus erklärt sich ihr zeitlicher Vorsprung vor den nördlichen Nachbarn: religiöse Einheit und politische Einheit gaben ihnen die fruchtbare Grundlage zu ästhetischer Kulturblüte. Auch das gewaltsam antipapistisch geeinte England der großen Elisabethanischen Periode ist ein beweiskräftiges Beispiel. Frankreich aber und noch schmerzlicher Deutschland lehren, wie religiöse Zerrissenheit die nationale Literaturentwicklung stört oder zerstört. Frankreich und Deutschland wurden ungefähr gleichzeitig mit Spanien und Portugal durch die italienische Renaissance-Literatur befruchtet, aber durch die unmittelbar darnach eintretende Glaubensspaltung aus der Bahn ruhiger Entwicklung herausgeschleudert und um Generationen zurückgeworfen. Frankreich wurde zu seinem Glücke noch rechtzeitig, vor Ende des 16. Jahrhunderts,

durch klug rechnende Königsgewalt zur religiösen Einheit zurückgeführt. Frankreich gab, wie der Protestant Bartels erkennt, das achtungswürdige Beispiel eines „Volkes, das um der nationalen Größe willen die Autorität von Staat und Kirche bedingungslos anerkannte". Frankreich fühlte sich im 17. Jahrhundert wieder stolz als die „älteste Tochter der Kirche" und sein Herrscher als „Allerchristlichster König". Un roi, une foi, une loi ermöglichten die großartige Blütezeit des Klassizismus im grand siècle, mehr als hundert Jahre vor der Blütezeit des Weimarer Klassizismus. In Frankreich, Polen und Ungarn nimmt die Entwicklung fast den umgekehrten Verlauf wie in Deutschland: die zu Ende des 16. Jahrhunderts mächtig ausgebreitete protestantische Literatur wird im 17. Jahrhundert fast ganz verdrängt, während umgekehrt in Deutschland die reichblühende katholische Literatur des 17. Jahrhunderts im folgenden Jahrhundert stark zurückgeht.

Die Grundlage des französischen Klassizismus wurde um 1550 durch die „Plejade" geschaffen. Und da ist es wichtig, festzustellen, daß das Haupt dieser Dichterschule, Ronsard, voll religiöser, patriotischer und künstlerischer Begeisterung auf seiten der katholischen Kirche stand. Der Gesetzgeber des Klassizismus wurde dann der Katholik Malherbe, und im grand siècle gibt es sozusagen überhaupt nur katholische Dichter, die im schlimmsten Falle wenigstens dem Namen nach Katholiken sind. Paris, der Sitz der katholischen Dynastie, wird nun für etwa zwei Jahrhunderte die Pflegestätte einer überreichen Renaissance- und Barock-Poesie und der politische wie literarische Schwerpunkt ganz Europas. Zuerst die Muster Italiens und Spaniens eifrig nachahmend, beeinflußt dann die französische Literatur seit 1600 aufs nachhaltigste Deutschland, und seit 1700 auch Italien, Spanien, Portugal, England, Holland, Polen und endlich selbst Rußland.

Es ist richtig, wenn Gustave Lanson in seiner Histoire de la littérature française sagt: Le XVII^e siècle, de loin, paraît presque tout chrétien: à le regarder de près, on y distingue un fort courant d'irréligion, théorique et pratique. Le courant disparaît dans la seconde partie du siècle, sous l'éclat de la littérature

catholique et sous la décence des moeurs imposée par le grand roi[1]. Aber auch da, wo die „libertins" eine bedeutende Rolle in der Literatur spielen, ist es dennoch ein katholisches Volk und ein offiziell katholisches Staatswesen und Königtum und endlich eine von den katholischen Italienern und Spaniern übernommene Literaturströmung, die ihr Schaffen in jeder Hinsicht bedingen. Übrigens fehlen die libertins auch in Italien und Spanien nicht ganz, sowenig als dem Mittelalter. Immerhin ist es wahr, daß das katholische Frankreich im 17. Jahrhundert mit seiner Nationalliteratur nicht jene idealen Höhen erreichte wie fast zur selben Zeit Spanien, trotz Corneille, Bossuet, Fénelon, François de Sales und zahllosen andren positiv katholischen Autoren geistlichen und weltlichen Standes. Was Calderon vollkommen erreichte, hat Corneille, dank seiner Umwelt, nur in seinen edelsten Schöpfungen (Polyeucte usw.) erreichen dürfen: den christlichen Klassizismus. Es ist, als ob die Politik der Kardinäle Richelieu und Mazarin und des Allerchristlichsten Sonnenkönigs, die sich mit den deutschen Protestanten und mit den Türken gegen das katholische Österreich verbanden, auch auf die französische Literatur einen Schatten geworfen hätte. —

Bevor wir die romanischen Literaturen verlassen, sei noch ein kurzer Blick auf die damalige Lateinliteratur geworfen. Noch immer ist der Humanismus und seine Lateindichtung ein mächtiger Nebenbuhler der Nationalliteraturen. Nun, auch auf diesem Gebiete ist das Schaffen der Katholiken dem der Protestanten nach Umfang und Wert weit überlegen. Den vielen großen Latein-Autoren antikheidnischer oder protestantischer Richtung stehen noch mehr und noch größere Autoren katholischer Gesinnung oder doch Haltung gegenüber. Es wären da Hunderte von Namen anzuführen. Von Thomas Morus, Erasmus von Rotterdam, Sadolet, Vida, Sannazaro, Rucellai usw. bis herab zu Jakob Balde,

[1] Das 17. Jahrhundert erscheint, von weitem besehen, als fast ganz christlich; betrachtet man es näher, so gewahrt man einen starken Zug theoretischer und praktischer Irreligiosität. Dieser Zug verschwindet in der 2. Hälfte des Jahrhunderts unter dem Glanz der katholischen Literatur und dem durch den großen König auferlegten sittlichen Anstand.

Sarbiewski und Simon Rettenbacher ist es eine fast unübersehbare Zahl katholischer und meist geistlicher Lateindichter aus allen Ländern Europas, ja aus Mexiko, Peru und Brasilien. Insbesondere das lateinische Schuldrama der Jesuiten, Benediktiner und anderer Orden ist von tiefeingreifender Bedeutung und teilweise von hohem künstlerischem Werte gewesen, zumal auch für Deutschland. Übrigens ist die ganze Lateindichtung und zumal das Schuldrama der Protestanten nur eine Nachahmung der katholischen Vorbilder und Vorgänger, die schon blühten, ehe es noch überhaupt den Protestantismus gab. —

Die niederländische Literatur ist wie das Volk und Land hauptsächlich protestantisch, dankt aber ihre reiche Blüte seit 1600 ausschließlich den italienisch-spanisch-französischen Renaissance-Einflüssen. Baumgartner sagt treffend: „Der großartige Aufschwung, den vom Ende des 16. Jahrhunderts an die klassischen und humanistischen Studien in den Niederlanden gewonnen haben, ist durchaus nicht als eine Frucht des Protestantismus zu betrachten, sondern der vielfachen Fühlung, welche die niederländischen Gelehrten mit dem katholischen Europa behielten." — Einer der größten Gelehrten Hollands und Europas, Hugo Grotius, den seine protestantischen Glaubensgenossen hinrichten wollten, ist höchstwahrscheinlich als Katholik gestorben; und der größte holländische Dichter, der Dramatiker Joost van den Vondel, sein Schüler, trat 1641 zur katholischen Kirche zurück. Vondel († 1679), nach Byrons Ausdruck der „holländische Calderon", ist der höchste Gipfel der ganzen holländischen Literatur, fruchtbar als Dramatiker, Epiker, Lyriker, Satiriker, Didaktiker und als Übersetzer. Von Vondels 32 Tragödien sind mehrere der bedeutendsten nach seiner Konversion entstanden. Er ist auch für die deutsche Literaturentwicklung wichtig, da er auf Opitz einwirkte, den Gesetzgeber der deutschen Renaissance-Poesie, sowie auf Gryphius. In Vondel begegnet uns der erste von jenen zahllosen Dichtern und Schriftstellern, die in den letzten Jahrhunderten aus dem Protestantismus zum Katholizismus zurückkehrten und damit nicht nur die dogmatische, sondern auch die ästhetische Über-

legenheit des Katholizismus bekräftigten. Übrigens widerlegt Vondel, wie die meisten seinesgleichen, das ebenso häufige als falsche Vorurteil, daß diese Autoren nach ihrer Konversion dichterisch unfruchtbar gewesen seien. —

England und die skandinavischen Völker wurden durch die Glaubensspaltung auf völlig protestantischer Grundlage geeinigt, und es entwickelten sich dort wirkliche protestantische Nationalliteraturen, allerdings nur, indem man in weitestem Umfange die Stoff- und Formelemente des katholischen Südeuropa entlehnte. So ist auch der überragendste Genius der Elisabethanischen Periode, Shakespeare, in hohem Grade von der italienischen Renaissance abhängig und ist bewußt und absichtlich kein „protestantischer Dichter", sondern sucht im Gegenteil seine Stoffe mit Vorliebe im katholischen Altengland und im katholischen Italien; seine Weltanschauung ist merklich katholisierend, so wie seine Vaterstadt, und den kunstfeindlichen Puritanismus lehnt er entschieden ab. Goethes Ausspruch, „es sei für den größten Lebensvorteil, welchen Shakespeare genoß, zu achten, daß er als Protestant geboren und erzogen worden" — ist also, gelinde gesagt, gegenstandslos[1]. — Wie Shakespeare ist auch Milton nicht zu denken ohne die italienischen Einflüsse: er war selbst in Florenz und Rom, begeisterte sich für Tasso und gewann aus der italienischen Epik Anregungen für sein „Verlorenes Paradies". — Übrigens fehlt es der englischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts nicht an wirklichen katholischen Dichtern von Bedeutung. Der edle Thomas Morus († 1535) fand als Märtyrer wie als Humanist würdige Nachfolger. Edmund Campion († 1581 als Märtyrer) war Latein-Dramatiker. Der Jesuit Robert Southwell († 1595 als Märtyrer) hinterließ namhafte Dichtungen in englischer und lateinischer Sprache. Der Kartäuser Robert Clarke, als Verbannter in Douai lebend, dichtete um 1650 eine „Christiade". William Habington († 1654) war durch seine Sonette und Lieder berühmt und versuchte sich dramatisch im Calderon-

[1] Nach Reichensberger, Kralik und anderen war Shakespeare sicher Katholik.

schen Stile. Der Konvertit John Dryden († 1700) war Dramatiker, Lyriker, Didaktiker, Satiriker und Apologet; dieser poet laureate, der als Boileau Englands die größte literarische Autorität seiner Zeit war, feierte die päpstliche Unfehlbarkeit zweihundert Jahre vor ihrer Dogmatisierung in einer eigenen Dichtung. Konvertiten waren ferner der Dramatiker Phil. Massinger († 1640) und der ausgezeichnete Lyriker Rich. Crashaw († 1650), der von Theresias Schriften beeinflußt war. Auch Pope, der gefeierte Klassizist, war Katholik; er gehört aber schon ins 18. Jahrhundert († 1744). Also auch die englische Literatur ist nicht rein protestantisch.

Die kroatische Literatur blieb, wie das kroatische Volk, von der Glaubensspaltung unberührt. Sie stand seit 1500 ganz im Banne der nahen italienischen Renaissance: Diese „ragusanische Epoche" ist in Epos, Lyrik und Drama katholisch-nationale Renaissance-Dichtung. Typisch sind im 17. Jahrhundert Palmotić, der nach Vidas und Sannazaros Vorbild eine „Christias" dichtet, und Gundulić, der Tassos „Befreites Jerusalem" ins Kroatische übersetzt und nach diesem Muster sein christliches Heldenepos „Osman" dichtet.

In Polen entfaltete die Reformation, wie in Frankreich, im 16. Jahrhundert ein reiches Literaturleben, das aber im 17. Jahrhundert wieder ganz zurücktrat. Auch Polen hatte das Glück, durch die Gegenreformation wieder zur nationalen Einheit der Geister zu gelangen. Aber leider fehlte dieser religiösen Einheit die politische Einheitlichkeit, und die Kriege und die Fremddynastie der sächsischen Könige im 17. Jahrhundert bereiteten den politischen Untergang des Staates symbolisch durch den Niedergang der Literatur vor. Scherr freilich erklärt diese Entwicklung anders: „Die Invasion der Jesuiten (1566) lähmte die Fortbildung der polnischen Literatur" — ja, ähnlich wie die Inquisition die spanische Poesie lähmte. Daß die Wiedergeburt der polnischen Literatur im 18. Jahrhundert auf den Piaristenorden zurückgeht, und daß die folgende Hochblüte auf ausgesprochen katholischer Grundlage ruht, das verschlägt nichts. Richtig ist jedoch Scherrs Charakteristik: „Der Grundcharakter der polnischen Literatur ist ein religiös-christkatholischer." — Die Literatur des 17. Jahrhun-

derts ist rein katholische Renaissance-Poesie unter italienischem und französischem Einfluß. Johann Kochanowski († 1584), der größte polnische Dichter der Blütezeit im 16. Jahrhundert, der „polnische Pindar", ist Typus und Symbol der Gesamtentwicklung: in seiner Frühzeit leise zum Protestantismus neigend und später vermittelnd zwischen beiden Parteien stehend, wendet er sich am Abend seines Lebens voll gläubiger Innigkeit entschlossen der alten Kirche zu. Bezeichnenderweise ist es der so entschieden katholische Ronsard, mit dem er persönlich verkehrt und an dem er sich bildet. Sein Neffe Peter Kochanowski knüpft in typischer Weise an die italienische Renaissance-Poesie an, indem er Ariosts „Roland" und Tassos „Befreites Jerusalem" ins Polnische übersetzt. Der Bedeutendste nach Kochanowski, Szymonowicz († 1629), polnisch und lateinisch dichtend, wendet sich entschieden gegen den Protestantismus. Fast alle polnischen Dichter des 17. Jahrhunderts sind streng katholisch, tief religiös und antiprotestantisch, und die geistlichen Autoren gelangen teilweise zu höchster Bedeutung, so besonders zwei Jesuiten, der berühmte Prediger Peter Skarga († 1612) und Sarbiewski († 1640), mit Jakob Balde der berühmteste Lateindichter jener Jahrhunderte.

Die magyarische Nation und Literatur ist, gleich der deutschen, seit dem 16. Jahrhundert konfessionell gespalten. Hier gelang es der Gegenreformation nicht wie in Frankreich und Polen, den zu Ende des 16. Jahrhunderts gewaltig angewachsenen Protestantismus völlig zu verdrängen, es gelang bloß, ihn stark zurückzudrängen. Selbstverständlich beklagt auch hier eine gewisse Literaturgeschichtschreibung den „Kampf der Ungarn mit den Jesuiten, der lähmend auf die Literatur einwirkte[1]". Es ist wahr: Die Jesuiten haben stets und überall gekämpft gegen Literatur und tun es noch, und wie sie alle Orden, nämlich gegen die kirchenfeindliche Streit-Literatur des Protestantismus und gegen die glaubens- und sittengefährliche Literatur jeder Richtung;

[1] Bornhak, Lexikon der allgemeinen Literaturgeschichte; merkwürdigerweise heißt es da unmittelbar darauf: „In dieser Zeit zeichnete sich der Jesuit Faludy als Liederdichter aus, indem er die Kunstlyrik einführte."

aber sie lieben, schätzen und pflegen von jeher alle gute, schöne, gesunde, wirklich wertvolle Literatur. — Der bedeutendste ungarische Lyriker des 16. Jahrhunderts ist der Konvertit Valentin Balassi († 1594). Zu Beginn des 17. Jahrhunderts erstand in Kardinal Pázmány († 1637), einem Jesuiten, ein gewaltiger Vorkämpfer der Gegenreformation und zugleich ein genialer Meister der magyarischen Prosa, der noch heute als klassisches Stilmuster gilt. Auf ihn folgt eine große Zahl katholischer Lyriker, Dramatiker und Prosaiker. Von Niklas Zrinyi († 1664), einem Schüler Pázmánys, ist das ganz im Stil Tassos gedichtete Heldenepos „Zrinyiade", „das ausgezeichnetste christliche Epos der ungarischen Literatur" (Schwicker). Als Epiker gefeiert war auch Stephan Gyöngyösi († 1704). Das Schuldrama der Jesuiten blühte in lateinischer und ungarischer Sprache. Der Jesuit Franz Faludi († 1779), Begründer der ungarischen Kunstlyrik, gehört schon ins folgende Jahrhundert.

Die Völker Osteuropas und des Balkans kommen für unsere Rundschau nicht in Betracht, da sie der westeuropäischen Kulturentwicklung damals noch fernstanden und unter der Macht der Orthodoxie und des Islams lebten. Von einer Nationalliteratur ist endlich auch keine Rede bei den von England barbarisch vergewaltigten Iren und den von den Polen unterdrückten Litauern. England, Dänemark und Schweden sind politisch und literarisch für dreihundert Jahre völlig durch den Protestantismus gewonnen, freilich trotzdem von der katholisch-romanischen Renaissance-Kultur durchtränkt.

Bevor wir uns zur deutschen Literatur wenden, fassen wir das Ergebnis dieser europäischen Rundschau kurz zusammen: Die ganze europäische Literatur dieser Epoche, vor allem des 17. Jahrhunderts, ist wesentlich und hauptsächlich aus den katholisch-romanischen Völkern hervorgeblüht, hat aus diesen die meisten und höchsten Werte geschöpft und gipfelt in fast lauter großen katholischen Dichtern: in Tasso, Cervantes, Lope, Calderon, Camões, Corneille, Racine, Vondel, Kochanowski —, denen als eben-

bürtig nur Shakespeare und Molière gegenüberstehen, jener wenigstens katholisierend, dieser wenigstens ein Namenkatholik und Dichter an einem katholischen Hofe. Die Shakespearische Epoche hatte übrigens auf das damalige Europa, außer auf Deutschland, gar keinen Einfluß. Shakespeares europäische Wirkung setzt erst hundertfünfzig Jahre später ein. — Unsere Beurteilung will nicht etwa wahllos alle möglichen indifferenten, halb- und ganz heidnischen Autoren willkürlich zu „katholischen Dichtern" stempeln, weil sie in irgendwelcher Beziehung zum Katholizismus standen. Das wäre Selbsttäuschung, wäre unwissenschaftlich. Wohl aber haben wir ein volles Recht, die allgemeinen Grundkräfte und Grundverhältnisse, die großen Richtlinien und Hauptbeziehungen ins rechte Licht zu stellen und dabei sachgemäß den Anteil der katholischen Weltanschauung, der katholischen Völker, Dynastien, Dichterschulen, Stilmuster, Formen, Stoffe und Ideen hervorzuheben und dabei jene Dichter voll für uns zu beanspruchen, die als Menschen wie als Autoren nach der katholischen Glaubens- und Sittenlehre lebten oder doch leben wollten.

7. Folgen der Glaubensspaltung für die deutsche Literatur.

Die deutsche Literatur dieser Epoche ist zum größten Teile eine Nachahmung der italienischen, spanischen, französischen und holländischen Renaissance-Poesie, also eine Frucht der katholischen Renaissance-Poesie. Die deutschen Lutheraner und Kalviner ahmen ganz wie die französischen, holländischen und ungarischen Kalviner und wie die englischen Anglikaner und Puritaner die Literatur der katholischen Romanen nach. Die wenigen Reste altdeutsch-nationaler Poesie-Tradition, die in Deutschland fortlebten, fanden, wie wir noch sehen werden, im katholischen Süden weit mehr Pflege als im protestantischen Norden. — Die allgemeine Anklage endlich, die deutschen Katholiken hätten in jener Epoche keine Literatur hervorgebracht, ist maßlos töricht, ja geradezu unsinnig: glaubt man denn wirklich, daß einzig und allein die deutschen Katholiken

von allen neun Musen verlassen gewesen seien, während gleichzeitig rings in Europa die italienischen, spanischen, portugiesischen, französischen, holländischen, polnischen, ungarischen und kroatischen Katholiken lauter Nationalliteraturen von Bedeutung, ja von Weltruhm hervorbrachten?! Da sehen wir, wie unheilvoll die protestantische Einseitigkeit werden kann: unbedenklich drückt sie die andere Hälfte der Nation unter das allgemeine Niveau ganz Europas hinab.

Nun, wir werden sehen, daß die deutschen Katholiken damals nicht nur eine reiche, hochwertige Literatur schufen, sondern sogar die meisten Hauptwerte des 17. Jahrhunderts als ihr Verdienst rühmen können.

Die deutsche Literatur im 16. und 17. Jahrhundert ist durch drei Worte gekennzeichnet: Niedergang, Tiefstand, Wiedererneuerung. Den Niedergang nach der Blütezeit des Hochmittelalters teilt Deutschland mit den übrigen europäischen Literaturen, zumal der französischen. Deutschland und Frankreich schufen ihre neuzeitliche Literatur nicht aus eigener Kraft, wie es Deutschland im 9., Frankreich im 12. und Italien im 14. Jahrhundert taten, sondern durch Nachbildung ausländischer Vorbilder, wobei Deutschland durch die Glaubensspaltung und den Dreißigjährigen Krieg um etwa anderthalb Jahrhunderte nach Frankreich kam: Frankreich hatte seine Literaturblüte um 1660, Deutschland um 1800.

Luthers literarhistorische Bedeutung läßt sich kurz also umschreiben: Direkt hat seine Person und sein Lebenswerk der deutschen Literatur sowohl mächtige schöpferische Anregungen für Jahrhunderte gegeben, als auch bedeutende Zerstörungen verursacht; indirekt hat seine Kirchenrevolution das deutsche Volk in zwei feindliche Lager zerrissen und die politische wie literarische Entwicklung der Nation für Jahrhunderte tragisch gestört. — Luthers persönliche Verdienste um deutsche Sprache und Literatur sind zweifellos groß und müssen wahrheitsgemäß anerkannt werden. Vor allem durch seine Bibelübersetzung und durch das protestantische Kirchenlied wirkt er seit bald vierhundert Jahren mächtig auf das protestantische, ja teilweise auch indirekt auf das

katholische Deutschland und selbst weiter hinaus auf die skandinavischen, slawischen und magyarischen Nachbarliteraturen im Norden und Osten. (Dadurch wurde eben der Protestantismus der zweite, aber jüngere, enger begrenzte und weitaus schwächere Faktor dieser Literaturperiode, der neben der katholischen Renaissance nur sekundär wirkt.) Die herrschende Literaturgeschichtschreibung hat diese Verdienste Luthers oft und laut genug gepriesen, so daß wir keine Ursache haben, sie näher zu beleuchten. Wohl aber haben wir alle Ursache, die maßlosen und zahllosen Überschätzungen zurückzuweisen, die dem Schriftsteller Luther zuteil wurden und noch immer zuteil werden.

Erstens muß das falsche Dogma bekämpft werden, das in Luther den „Schöpfer der neuhochdeutschen Schriftsprache" sieht. Die objektive Sprachwissenschaft weist Luther eine sehr wichtige Rolle zu in der Ausbildung der deutschen Sprache, aber er ist weder der Begründer noch der Vollender derselben. Längst vor Luther sind die verschiedenartigen Ursachen (Kanzleisprache, Druckersprachen usw.) wirksam, die auch ohne Luther, ohne Glaubensspaltung schließlich eine einheitliche Schriftsprache geschaffen hätten, wie ja auch Italien, Spanien, Portugal, Frankreich usw. ihre Schriftsprache ohne Reformation erreichten. Luther hat diese notwendige und heilsame Entwicklung nicht „begonnen", sondern die schon seit anderthalb Jahrhunderten in Fluß begriffene stark beeinflußt und beschleunigt. Auch „abgeschlossen" hat er sie nicht, sondern etwa hundert Jahre nach Luther hat Opitz, auf dem Lutherdeutsch fußend, die Sprachform wesentlich festgelegt und die Entwicklung abgeschlossen, soweit da überhaupt von „Abschließen" die Rede sein kann. Es ist also nicht zutreffend, wenn Jak. Grimm das Neuhochdeutsche einen „protestantischen Dialekt" durch Luthers Verdienst nannte, und noch weniger zutreffend, wenn der protestantische Grammatiker Clajus 1578 die Werke Luthers „nicht als die Schriften eines Menschen, sondern vielmehr des Heiligen Geistes" (!) zur dogmatischen Sprachnorm erhob. (Daß Luther das Deutsche einmal ärgerlich eine „barbarische Sprache" nannte, im Vergleich

mit Hebräisch und Griechisch, sowie er auch die Deutschen selbst als „barbarische Nation" bezeichnete, das wollen wir nicht weiter betonen).

Zweitens muß das falsche Dogma bekämpft werden, das in Luther den Schöpfer der deutschen Bibel sieht. Die objektive Sprach- und Literaturgeschichte stellt fest, daß es schon seit 700 Jahren vor Luther unzählige deutsche Übersetzungen und Bearbeitungen der ganzen Bibel oder einzelner Teile gab, ebenso wie es in den übrigen Sprachen Europas längst vor der Glaubensspaltung zahlreiche nationale Bibelübersetzungen und -bearbeitungen gab. Übrigens ist die Lutherbibel nicht, wie es stets heißt, so unvergleichlich besser und schöner als die vorlutherischen Übersetzungen der katholischen Zeit —, das ist tendenziöse Übertreibung. Ferner hat die Forschung nachgewiesen, daß Luthers Übersetzung den früheren katholischen Erklärern und Übersetzern vieles verdankt, und daß sie außer schweren theologischen Mängeln, d. h. Fälschungen und Gehässigkeiten, auch philologische Mängel aufweist. Das objektive Urteil muß also, ohne tatsächliche Werte zu schmälern, von der landesüblichen Verherrlichung der Lutherbibel beträchtliche Abstriche machen. Es war jedenfalls zuviel, wenn Luther von seinen Jüngern als Sanctus Evangelista Germaniae gepriesen wurde. —

Drittens muß das falsche Dogma bekämpft werden, das in Luther den Schöpfer des deutschen Kirchenliedes sieht. Er ist dies ebensowenig als der Schöpfer der deutschen Schriftsprache und der deutschen Bibel. Er hat auch hier nur eine uralte Entwicklung aufgegriffen und seinen Zwecken dienstbar gemacht. Die ältesten deutschen Kirchenlieder sind uns aus dem 9. und 10. Jahrhundert erhalten, und ihre Zahl und Bedeutung nimmt im Laufe der Jahrhunderte immer mehr zu. Übrigens kommt dem Liederdichter Luther weit weniger Bedeutung zu als dem Bibelübersetzer: wohl war Luther ein Meister der deutschen Prosa (freilich nicht größer als Notker, Bertold, Eckehard, Tauler und Seuse!), aber auf keinen Fall war er ein Lyriker. Es ist blanker Unsinn, wenn Ed. Engel „Luther als größten deut-

schen Liederdichter zwischen Walter von der Vogelweide und Goethe" stellt und ihm „einen Ehrenplatz unter unsern größten Dichtern" zuweist. Und es war blasphemischer Wahnsinn, wenn Luthers jüngerer Zeitgenosse Selnecker meinte, „Komponist und Poet von Luthers Liedern sei der heilige Geist" gewesen. Vor einigen Jahren wollte Stephan in dem großen Dichter Luther auch den „Reformator der deutschen Musik" sehen. Zum Glück haben andere Protestanten besonnener geurteilt. Aug. Schlegel nannte Luthers Lieder „unsäglich hart" und „nur ein poetisches Stottern", Gervinus fand sie „nicht gerade artig", Spitta, einer der besten lebenden Kenner der Luther-Lieder, findet in ihnen „keine dichterische Begeisterung", und bei Böttcher-Kinzel lesen wir: „Luther war nicht eigentlich ein Dichter." Ja Luther selbst schrieb seinem Freunde Spalatin, er habe kein Talent zum Liederdichten —, weshalb er denn auch lieber andere dazu ermunterte und nur zur Aushilfe selbst dichtete. Luther ist hier bloß Nachahmer und Nachempfinder: von seinen 37 Liedern sind 28 nur Nachdichtungen von Psalmen und alten katholischen Hymnen und Sequenzen, also durchaus keine eigene dichterische Schöpfungskraft. Luthers Bedeutung fürs deutsche Kirchenlied ist unbestritten, aber nicht durch sein eigenes Dichten, sondern durch die starke Nachwirkung seiner Anregung, die über Gerhardt bis Novalis und Gerok führt. —

Viertens muß das falsche Dogma bekämpft werden, das in Luther den ersten wahrhaft großen, freien Schriftsteller Deutschlands sieht, dem erst spät Lessing, Kant, Goethe als Ebenbürtige folgten. Unsere Literaturgeschichte ist gewöhnt, auf Luther so übermenschliches, ja überirdisches Licht fluten zu lassen, daß alles vor ihm als bares Dunkel erscheint. Das Mittelalter war Nacht, die Reformation brachte den Tag, im religiösen und literarischen Leben. Die ganz unwissenschaftliche Unterschätzung, ja Verachtung des Mittelalters hat hierin ihren Hauptgrund. Bis zu welcher selbstmörderischen Verblendung sich diese Art Literaturgeschichtschreibung steigern kann, zeigt folgende Äußerung von Ad. Bartels: „Mit Luther beginnt

die neuere deutsche Geschichte und die neuere deutsche Literatur wirklich. Trotz Karl dem Großen und Friedrich Rotbart, trotz Nibelungen und Wolfram von Eschenbach könnten wir Deutschen im Notfall vom Mittelalter absehen und uns mit dem Grunde begnügen, den Luther gelegt hat." Also die ganze deutsche Kultur und Literatur von 800—1500 ist für Bartels und ebenso fast für alle Protestanten entbehrlich, nebensächlich, gegenüber Luther minderwertig. Es ist unnütz, über solche Literaturgeschichtschreibung noch ein Wort zu verlieren.

Man liest immer nur von den literarischen Verdiensten des Schriftstellers Luther. Die historische Objektivität erfordert aber, auch die Kehrseite zu beleuchten und festzustellen, daß Luther in wesentlichen Stücken auch eine schwere Schädigung für unsere Literatur verursachte. Vor allem hat seine umfangreiche polemische Schriftstellerei die moralische und ästhetische Höhe seiner und der folgenden Generationen tief herabgedrückt und entwürdigt. Es ist eine erwiesene Tatsache, daß die Roheit, mit der Luther seine literarischen Gegner behandelte, die damals allgemein übliche Roheit in Wort und Schrift weit übertraf. Harnack beklagte an Luther die „Ungerechtigkeit und Barbarei seiner Polemik", Walther den „entsetzlich vielen Schlamm und Unrat" dabei und Seeberg „die Ungerechtigkeit seiner Polemik, das ungeheure Selbstbewußtsein seiner Persönlichkeit, die furchtbare Wucht und brutale Gewalt seines Hasses". Da diese Urteile von drei angesehenen protestantischen Theologen und Sachgelehrten stammen, so dürfen wohl auch wir als katholische Literarhistoriker es beklagen, daß ein Schriftsteller von solchen Eigenschaften die Literatur des 16. Jahrhunderts so trostlos vergiftete und beschmutzte. (Wir drücken uns hier absichtlich gemäßigt aus. Die Urteile des radikal antikatholischen Scherr, des freisinnigen Theologen Lagarde und anderer Protestanten über Luther lauten weitaus heftiger und gröber!)

Der Protestantismus hat ferner in hohem Grade das Eindringen französischer Sprache und Literatur begünstigt und so seinen redlichen Anteil an der allgemeinen

Verwelschung des deutschen Volkes und Schrifttums. Immer hört man nur die ungeheure nationale Kräftigung rühmen, die Deutschland dem Luthertum verdanke, was ja in gewissem Sinne der Fall war. (Nur war leider dieser neue Nationalstolz gepaart mit Feindschaft gegen die „Römlinge" und die eigenen katholischen Volksgenossen.) Aber der Kalvinismus des westlichen Deutschland, der in der Verbindung mit den französischen Kalvinern Hilfe suchte, leistete dem Eindringen französisch-kalvinischer Literatur in Deutschland mächtig Vorschub. Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts wurde viel Französisches übersetzt und nachgeahmt, bloß weil es kalvinistisch oder doch scharf antipäpstlich war. (Während also die deutschen Katholiken aus konfessioneller Vorliebe die spanische Literatur importierten, taten die deutschen Kalviner dasselbe mit französischer Literatur.) Doch wollen wir diese Tatsache nicht schwer in die Wagschale fallen lassen, da dieser französische Einfluß wenigstens dazu beitrug, die Verwilderung unserer Metrik zurückzudämmen und neue Grundlagen vorzubereiten. — Wohl aber brachte Luthers Werk der deutschen Nationalliteratur in anderer Hinsicht schwere Einbuße: ganze große und wertvolle Literaturgattungen sind damals vernachlässigt, verdrängt, ja fast vernichtet worden, so wie auch das reichblühende niederdeutsche Schrifttum ausschließlich durch die Reformation vernichtet wurde. Das geistliche Volksdrama, die Legende, die nationale Heldensage und das Märchen litten sehr durch die Reformation. Es ist und bleibt Tatsache, daß der Protestantismus teilweise literatur-zerstörend wirkte, so wie er in weitem Umfange kunst-zerstörend wirkte. Die antipapistischen Bilderstürme, die zugleich auch oft Bücherstürme waren, haben in Deutschland, Holland, Frankreich und England unermeßliche Werte auch an Literatur vernichtet und in hohem Grade die Zusammenhänge mit der Vergangenheit zerrissen. So beklagt der Anglist Brandl (im „Grundriß") für die englische Literatur den „Bruch mit der Kirche, die der Hauptträger der Literatur durch das ganze Mittelalter gewesen war": „Ein großer

Teil der vorhandenen Schriftwerke wurde geradezu bilderstürmerisch vernichtet. Mit alter Sitte erstarben ganze Gattungen der Literatur, wie die Legende und das Mysterienspiel." Das gleiche sagt Vigfusson von der isländischen Literatur und Kultur: „The Reformation cut the last link, that bound Iceland to the past — the Old Church[1]." — Daß die Protestanten das geistliche Volksdrama katholischen Stils und die katholische Legende aus rein konfessionellen Gründen bekämpfen mußten, liegt auf der Hand, aber es war ein folgenschwerer Verlust für unsere Poesie. Allerdings wirkte da außer dem Protestantismus auch noch das ästhetische Vorurteil des einseitigen Humanismus mit, wie ja überhaupt der große „Kulturbruch", der nach Kralik's Ausdruck um 1500 die tausendjährige organische Entwicklung unsres Volkstums für 300 Jahre unterbrach, ebensosehr vom Humanismus wie von der Reformation verursacht war. Erst die Romantik begann um 1800 wieder dort anzuknüpfen, wo man vor 300 Jahren abgerissen hatte. — Es ist jedenfalls ein Glück für die Gesamtentwicklung unserer Nationalliteratur gewesen, daß wenigstens der katholische Süden und Südosten diese altdeutschen Gattungen, Passionsspiel, Heldensage und Legende, einigermaßen lebendig und fruchtbar erhielt. Das Oberammergauer Passionsspiel ist da ein wunderschönes, typisches Beispiel für den glücklichen Konservativismus der katholischen Literaturprovinzen Deutschlands.

Das 16. Jahrhundert brachte den tiefsten Niedergang unserer Literatur. Man kann dieses Jahrhundert weder als Ausklang des Mittelalters noch als Eingang der neueren Literatur betrachten. Diese letztere beginnt unbedingt mit Opitz. *Nicht Luther, sondern Opitz ist der Begründer der neuen Epoche.* Es scheint das beste, wenn man das 16. Jahrhundert für sich allein als besondere Periode betrachtet, als eigentümliche, unerfreuliche, verwilderte Übergangszeit zwischen der Literatur des Mittelalters und der Neuzeit. Ferner ist es nicht belanglos, ob man das Schrifttum dieses Jahrhunderts als fast ausschließlich protestan-

[1] Die Reformation hat das letzte Glied abgeschnitten, das Island mit der Vergangenheit verband, — die alte Kirche.

tisch darstellt, wie es allgemein Sitte ist. Man stellt regelmäßig Luther als den literarischen Mittel- und Gipfelpunkt dieser Zeit hin, um den sich eine Menge anderer protestantischer Autoren scharen, während die katholischen Autoren teils ganz verschwiegen, teils sehr nebensächlich und geringschätzig abgetan werden. Das 16. Jahrhundert wird durchaus nicht allein durch Luther, Melanchthon, Epistulae obscurorum virorum, Hutten, Hans Sachs, Niklas Manuel, Fischart usw. charakterisiert, sondern es gehören sehr wesentlich auch die katholischen Autoren dazu: Kaiser Max, Murner, Erasmus, Eck, Emser, Nasus, Cochläus und viele andere von geringerer Bedeutung, wie man sie etwa in Anselm Salzers großer, musterhafter „Geschichte der deutschen Literatur" findet. Noch viel günstiger erscheint die damalige Stellung und der Anteil der Katholiken, wenn man auch die Lateinliteratur richtig und gerecht mit einbegreift und nicht bloß die Hutten, Melanchthon usw., sondern ebenso die Petrus Canisius, Surius und viele andere gebührend würdigt. Wir wollen die Literatur des 16. Jahrhunderts durchaus nicht zu einer vorwiegend katholischen umdeuten; wir geben vielmehr das Überwiegen des protestantischen Schrifttums zu. Aber da man uns so gerne alles Schaffen abspricht und verkleinert, so fordern wir nachdrücklichst die gerechte Anerkennung aller katholischen Autoren, ob sie nun bedeutend oder unbedeutend seien: dann wird das Gesamtbild der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts beträchtlich anders erscheinen, als es bisher fast stets der Fall ist. — Über den Charakter des protestantischen Literaturschaffens in diesem Jahrhundert sagt Alex. Baumgartner sehr treffend: „Was im Lager der Neugläubigen herrschte, war nicht das Kirchenlied, nicht frohe Volkspoesie; es war Polemik, Satire, Haß und Leidenschaft, gesteigert bis zum furchtbarsten Pasquill. Bis in das 17. Jahrhundert hinein sind die von der Kirche getrennten Nationen zu keiner irgendwie erfreulichen Literatur gelangt. Bei den katholischen dagegen blühte die Literatur freudig weiter." Und die tatsächlich positiven Leistungen der protestantischen Literatur, wie Bibelübersetzung, Kirchenlied, Volkslied, Schuldrama,

sind durchaus katholisches Erbe, nicht Neuschöpfung des Protestantismus. Denn, wie Baumgartner sagt, „eine vollständig von allen katholischen Einflüssen abgetrennte, durch und durch protestantische oder ungläubige Literatur gibt es eigentlich nicht."

8. Deutschlands katholische Literatur im 17. Jahrhundert.

Dies gilt in noch viel höherem Grade für das 17. Jahrhundert. Man pflegt das Schrifttum dieser Zeit als fast rein protestantisch hinzustellen und den katholischen Anteil, soweit nur irgend möglich, zu übersehen und zu übergehen. Richtig ist das gerade Gegenteil, wie schon oben S. 661 betont wurde: Auch die deutsche Literatur des 17. Jahrhunderts ist vorwiegend und auffallend durch katholische Literaturerscheinungen und -Einflüsse charakterisiert.

Zunächst ist die grundlegende Literaturreform Opitzens hauptsächlich auf katholische Vorbilder gegründet —, und ohne Opitz ist bekanntlich die ganze Folgezeit undenkbar. Wohl ist Opitz selbst Protestant und fußt auf dem Lutherdeutsch; aber der katholische Habsburger Kaiser Ferdinand II. und der schlesische Gegenreformer Burggraf Dohna sind seine Hauptgönner und also mittelbar auch Förderer der Neugründung deutscher Literatur. Und Opitzens folgenschwerstes Verdienst, die Metrikreform, die in der Hauptsache für die Folgezeit grundlegend wurde bis auf die Weimarer Klassik und es noch heute ist und für Jahrhunderte bleiben wird —, Opitzens Reform der Metrik und Poetik beruht ganz auf der Renaissance-Theorie der Holländer und Franzosen, also auf der von den katholischen Renaissance-Literaturen geschaffenen formalen Grundlage. Schon die Vorgänger Opitzens hatten diese Bahn betreten, und Opitz selbst stützte sich unter anderen besonders auf den italienischen Bischof Vida und den französischen Katholiken Ronsard. Die Bedeutung dieser Zusammenhänge ist offenkundig. — Wie in seiner Theorie, so ahmte Opitz auch in seiner Praxis durchaus die Renaissance-Poesie nach, verstärkte aufs allernachdrücklichste den

schon vorhandenen italienischen, spanischen und französischen Literatureinfluß und gab damit seinem Jahrhundert sein Gepräge. Denn fast alle Dichter des 17. Jahrhunderts folgten in Theorie und Praxis hauptsächlich dem Beispiele Opitzens. Sein Einfluß reicht erstaunlich weit, denn mit Recht hat man gesagt: „Ohne Opitz kein Klopstock, ohne Klopstock kein Goethe." Opitz verpflanzte in seiner Lyrik, seinen geistlichen und didaktischen Dichtungen, seinem Drama, seinem Roman, seiner Oper durchaus die Renaissance-Poesie des Auslandes endgültig nach Deutschland und begab sich dadurch mehrfach in unmittelbare Abhängigkeit von katholischen Dichtern wie Ronsard und Vondel. —

Außer durch Opitz wird das 17. Jahrhundert noch entscheidend beeinflußt durch die berühmten „Sprachgesellschaften". Alle deutschen Sprachgesellschaften sind Nachahmungen der ältesten und größten, des „Palmenordens" Nun, auch der „Palmenorden" war wieder die genaue Nachahmung eines italienischen Vorbildes, der Accademia della Crusca in Florenz, die von Salviati, einem päpstlich gesinnten Literaten, gegründet worden war. Fürst Ludwig v. Anhalt war während einer italienischen Reise 1609 in die Crusca aufgenommen worden und gründete 1617 ein deutsches Gegenstück dazu —, und wie wir wissen, war das Wirken dieser Sprachgesellschaften trotz vieler Spielereien und Absonderlichkeiten sehr segensreich für die deutsche Literatur und Sprache. Wohl ist unser Schrifttum im 17. Jahrhundert vorwiegend Gelehrtenpoesie und Nachahmung fremder Muster und Meister, aber sie wurde die Grundlage, auf der sich im 18. Jahrhundert die neue Hochblüte der Weimarer Klassik erhob.

Von den hervorragendsten Autoren des 17. Jahrhunderts sind die Mehrzahl Katholiken — entgegen der allgemein herrschenden Darstellung. Fr. v Spee, Angelus Silesius, Grimmelshausen, Prokop von Templin, Martin von Cochem, Abraham a St. Clara, Jakob Balde, Simon Rettenbacher, das Schuldrama — sie halten Paul Gerhardt, Gryphius, Dach, Fleming, Logau usw. mit spielender Leichtigkeit die Wage. Seitdem es eine deutsche Literaturgeschichte gibt,

hat man diese und viele andere kleinere Autoren katholischer Richtung unwissenschaftlich und ungerecht in Schatten gestellt, um das ganze Licht recht voll auf die andre Seite fallen zu lassen. Auch heute noch wissen viele Dutzende kleiner und kleinster Literaturgeschichten für Schul- und Popularzwecke wenig oder gar nichts von diesen katholischen Autoren des 17. Jahrhunderts. Aber es ist doch schon eine merkliche Besserung zu spüren, insbesondere dank der jahrzehntelangen, eifrigen Arbeit katholischer Forscher, die manchen Verschollenen wieder ans Licht und zu verdienten Ehren brachten, wie etwa die beiden großen Kapuziner Prokop und Martin. Man kann heute nicht mehr so ohne weiteres an diesen Autoren vorübergehen, man muß ihnen mehr Beachtung schenken als bisher. Die positive Arbeit katholischer Forscher hat da einen greifbaren Erfolg errungen, der nicht nur für die katholische Weltanschauung und Kulturgeschichte, sondern ebensosehr für die nationale Gesamtkultur Deutschlands von hohem Nutzen ist. Denn wie es ein Unrecht und ein Schaden für die Gesamtheit unserer Nationalliteratur ist, wenn heute die protestantischen, freisinnigen und jüdischen Kritiker die lebenden katholischen Autoren systematisch totschweigen, so ist es auch ein offenbarer Schaden für die deutsche Literaturgeschichte, wenn man gerade von den bedeutendsten Dichtern des 17. Jahrhunderts einige deshalb verkleinert, weil sie katholisch waren.

Betrachten wir diese Dichter einmal etwas näher! — Der rheinische Jesuit v. Spee († 1635) gilt mit Recht auch vielen antiultramontanen Historikern als eine bedeutende und ungemein erfreuliche Erscheinung auf dem deutschen Parnaß, obgleich man manchmal mit etwas Verwunderung feststellt, daß dieser feine, zarte, reiche Lyriker und edle Menschenfreund ein — Jesuit war. Spees geistliche Lyrik hat, wie später die des Angelus, beträchtliche Nachahmung angeregt, zumal auch bei den Protestanten, im protestantischen Kirchenliede. Übrigens dichteten zugleich mit Spee auch andere Jesuiten in deutscher Sprache, wenn auch in bescheideneren Tönen, so Konrad Vetter, Georg Vogler und A. Kurtz. Spee ist also keine vereinzelte Ausnahmeerscheinung,

sondern der Gipfel einer Gruppe. Ein namhafter Nachahmer der Speeschen Lyrik war der Vorarlberger Laurentius von Schnifis, Schauspieler in Innsbruck, 1702 als Kapuziner gestorben; derselben Richtung gehörten an Andreas Pressson und die Schweizer Mauritius von Menzingen (Kapuziner aus Zug, † 1715), Joh. Kasp. Weissenbach († 1678) und der Zürcher Konvertit Joh. Melch. Hardmeyer († ca. 1700). Andere katholische Dichter, die man sonst fast nie genannt findet, waren der bayrische Benediktiner Bonifaz Pfaffenzeller († 1727), der mährische Jesuit Barthol. Christelius († ca 1700), der Jesuit Matth. Schuffenbauer, der bayrische Weltpriester Joh. Kuen und Peter Franziskus. Es ist noch zu bemerken, daß die Mehrzahl dieser Dichter nicht ein, sondern mehrere Werke veröffentlichten, z. T. mit vielen Auflagen: z. B. Baldes lateinisch und deutsch verfaßte Dichtung De vanitate mundi erlebte fünfzehn Auflagen. Einzelne Autoren wirkten auch auf die Literatur des Auslandes: so wurden Spees Dichtungen ins Tschechische und Lateinische übersetzt. Die vaterländisch-deutsche Gesinnung tritt z. T. sehr stark hervor: Laurentius von Schnifis und Balde warnen vor der Nachäffung französischer Sprache und Mode, und Balde verdammt die Raubkriege Frankreichs, den Raub des Elsaß. Endlich sei noch das Urteil zitiert, das Goedeke („Grundriß", Bd. III) über die geistlichen Poesien der Katholiken im 17. Jahrhundert fällt: daß sie „frischer, ursprünglicher blieben" als die protestantische Dichtung und daß sie einen „Anflug von volksmäßiger Naivität" zeigen.

Spee kommt in der herrschenden Literaturgeschichtschreibung verhältnismäßig am besten weg, besser als alle andern Katholiken. So wissen die meisten mit dem genialen schlesischen Dichter-Mystiker Angelus Silesius (Johann Scheffler, † 1677) rein gar nichts anzufangen. Man erkennt so ziemlich seine dichterische Bedeutung an, da seine Lieder z. T. auch in protestantische Gesangbücher Eingang fanden; aber seine religiöse Stellung zu würdigen, ist man außerstande. Meist stempelt man ihn, den Konvertiten, Priester und Apologeten, kurzerhand zum Pantheisten,

da man weder vom Katholizismus noch von der Mystik eine Ahnung hat. Komisch wirkt es, wenn E. Engel erklärt: „Katholisches ist so gut wie nichts in Schefflers Sprüchen voll brünstiger Gottesverehrung." Und Moeller van den Bruck stellt fest: „Es gibt keinen katholischeren Dichter, als er ist... ja er ist der einzige katholische Dichter Deutschlands überhaupt", worauf er aber doch erklärt, es sei ein Widerspruch, ein deutscher Dichter und zugleich ein Katholik sein zu wollen. Der Katholizismus sei literarisch völlig unfruchtbar, Angelus sei dennoch im Wesen Protestant und zeige infolge dieses unnatürlichen Zwiespaltes etwas Karikaturenhaftes. — Man könnte ein kleines Buch schreiben über das eine Kapitel „Angelus Silesius und die Literaturgeschichte". Es ist tragisch und komisch zugleich: man kann die überragende Bedeutung dieses genialen Lyrikers und Epigrammatikers nicht leugnen, aber man will nicht zugeben, daß dieser Genius, einer der eigenartigsten in der ganzen deutschen Literatur, durchaus dem Katholizismus angehört. Und so scheut man nicht vor dem Wahnwitz zurück, diesen Konvertiten als heimlichen oder unbewußten Häretiker hinzustellen, ihn, dessen Werke von Jesuiten-Zensoren gutgeheißen wurden, ihn, dessen Wirken in Wort und Schrift eine begeisterte Apologie des Katholizismus war. Angelus Silesius ist und bleibt einer der größten Dichter des 17. Jahrhunderts und des ganzen deutschen Schrifttums überhaupt, er ist und bleibt einer der genialsten Dichter-Mystiker der ganzen Christenheit und zugleich einer der schneidigsten Apologeten und Polemiker der Gegenreformation. Es wird freilich wohl noch lange dauern, bis das so seltsam schwankende Charakterbild dieses großen katholischen Dichters in allen Literaturgeschichten klar, bestimmt und richtig gezeichnet erscheint. — Angelus' literarische Bedeutung zeigt sich auch in seinem starken Einfluß auf die zeitgenössischen und späteren Dichter, die katholischen wie die protestantischen. Die Pietisten, das Kirchenlied, die Kantate und das Oratorium schöpften aus seiner „Heiligen Seelenlust", und die herrlichen mystischen Epigramme des „Cherubinischen Wandersmanns" regten noch in der ersten Hälfte des 18. Jahr-

hunderts die Proteſtanten Gottfr. Arnold und Gerh. Terſteegen zu ähnlichen Sammlungen an. So dauert Angelus' Nachwirkung direkt und indirekt bis heute an: im 19. Jahrhundert wurde er der Liebling der literariſchen Kenner, ſo der Droſte, Varnhagens, Rückerts, Schopenhauers, Gottfr. Kellers, ja heute iſt er der erklärte Klaſſiker der Freidenker, Pantheiſten und Theoſophen —, denn die Katholiken kümmern ſich zu wenig um ihn.

Unabhängig von Angelus, eine ihm ähnliche, aber weniger bedeutende Erſcheinung iſt der Konvertit Chriſt. Knorr von Roſenroth († 1689), Verfaſſer myſtiſcher Hymnen und kabbaliſtiſcher Studien. Die Konvertiten gaben überhaupt dem deutſchen Geiſtesleben im 17. Jahrhundert eine beſondere Prägung und Richtung: Angelus, Roſenroth, Grimmelshauſen, Prokop, Hardmeyer, und außerhalb Deutſchlands Königin Chriſtine von Schweden, Guſtav Adolfs Tochter, die in Rom jahrzehntelang eine wichtige literariſche Rolle ſpielte; ferner Vondel in Holland, Balaſſi und Pázmány in Ungarn, Dryden, Maſſinger und Craſhaw in England, und andere manche. Und dieſe Konvertiten ſind, entgegen der heute verbreiteten Meinung, auch nach ihrer Konverſion ſchöpferiſch überaus tätig geblieben.

Sehr unbillig war das Schickſal eines dritten hervorragenden katholiſchen Lyrikers dieſer Zeit, des Konvertiten und Kapuziners Prokop von Templin aus Brandenburg († 1680). In den meiſten Literaturgeſchichten fehlt ſein Name überhaupt ganz. Wohl hatte Brentano zwölf Lieder dieſes einſt auch als Proſaſchriftſteller bedeutenden Kapuziner-Lyrikers in das „Wunderhorn" aufgenommen, wohl hatte ſelbſt Goethe dieſe Lieder wegen ihrer Innigkeit gelobt, aber dennoch blieb Prokop fürs 19. Jahrhundert ſo gut wie verſchollen. Erſt durch die ſorgfältige Arbeit katholiſcher Literarhiſtoriker iſt in den letzten Jahren dies ſchwere Verſäumnis gutgemacht worden.

Eigentümlich iſt auch das literarhiſtoriſche Schickſal des elſäſſiſchen Jeſuiten Balde († 1668), des berühmteſten Lateindichters der Neuzeit. Balde war Lyriker und Dramatiker. Wie zahlloſe Italiener, Spanier, Portugieſen, Franzoſen, Holländer, Engländ-

der, Deutsche, Polen, Magyaren usw. hat auch Balde sowohl in seiner Muttersprache als in der internationalen Literatursprache, dem Lateinischen, gedichtet. Während sich seine deutsche Lyrik nicht über das Mittelmaß von damals erhebt, ist er einer der genialsten Lateindichter nicht nur seiner Zeit, sondern aller Zeiten, was viel sagen will. Daß ihn seine Zeitgenossen als „deutschen Horaz", als „incomparabilis poeta" feierten, beweist nicht allzuviel, da man damals solche Superlative liebte. Aber Balde war tatsächlich eine europäische Berühmtheit und wurde in fast ganz Europa, zumal in Italien, Frankreich, Holland und Polen, viel gelesen und selbst übersetzt und nachgeahmt. Auch der äußerliche Umfang seines dichterischen Lebenswerkes ist erstaunlich: man schätzt die Zahl seiner Gedichte auf 80 000. Da ist es denn doch befremdlich, wenn Fr. Kluge (der, wie er selbst sagt, die deutsche Literatur „vom Standpunkte der Reformation aus betrachtet") dekretiert: „Der Jesuit Balde hat kein Anrecht auf den Namen eines deutschen Dichters." Nun, „der Jesuit Balde" bewährte sich in seiner Dichtung als guter Deutscher von edelster Nationalgesinnung, und wir meinen: Wenn man Ulrich von Hutten, der nur wenig und Unbedeutendes in deutscher Sprache dichtete; wenn man Melanchthon, Opitz, P. Gerhardt, Leibniz, Friedrich den Großen und viele andere, die im 16., 17. u. 18. Jahrhundert lateinisch und französisch dichteten und schrieben, wenn man alle diese in der deutschen Literatur gelten läßt, darf man auch den Lobsinger Deutschlands, Balde, nicht daraus verbannen. Es gibt freilich Literarhistoriker, die das deutsche Jesuitengesetz des Kulturkampfs am liebsten auch auf die deutsche Literatur anwenden möchten. — Um die Mitte des 18. Jahrhunderts fiel Balde, gleich anderen katholischen Dichtern des 17. Jahrhunderts, infolge der Aufklärung der Vergessenheit oder Verachtung anheim. Der Erz-Aufklärer und Katholikenfeind Nicolai nannte Balde einen „elenden Versemacher" und die Jesuitenpoesie überhaupt „extradumm" und „Unsinn". Auch noch Scherr findet Balde „sehr platt". Aber die größten Kritiker der letzten hundert Jahre waren durchaus voll höchsten Lobes über ihn. Herder, der Vorläufer

der Romantik, setzte dem Jesuiten in seiner „Terpsichore" ein Ruhmesdenkmal, nannte ihn (klüger als Kluge!) einen „Dichter Deutschlands für alle Zeiten" und übersetzte eine Auswahl seiner Lyrik. Auch Goethe konnte diesem Jesuiten seine Hochachtung nicht versagen. Ganz ähnlich urteilten auch Aug. Schlegel und noch mehrere andere, meist protestantische Kenner. Man höre nur folgende Charakteristik in der „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche" (3. Bd. 2): „Als Humanist ist Balde nicht bloß seinen Zeitgenossen, sondern auch einem Hutten, Mutianus und den andern Größen des 16. Jahrhunderts mindestens ebenbürtig: eine christlich-romanische Inkarnation des klassischen Altertums..... Schwungvolle Phantasie, Gedankentiefe, männlicher Ernst, sprudelnder Humor, geistreiche Erfindung, geniale Komposition, unerschöpflicher Reichtum an eigenartigen Wendungen, Ausdrücken und Figuren, reizvoller Wechsel der Szenerie und gelungenste Behandlung der schwierigsten Kunstformen" — all das finde sich an diesem „gottbegnadeten Menschen". Und der freisinnige Jude R. M. Meyer zögerte in seinem letzten Werke „Die deutsche Literatur bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts" (1917) nicht, Balde, Spee und Angelus drei Dichter zu nennen, „die an individueller Bedeutung auch Paul Gerhardt weit überragen". Leider aber bleibt Balde trotz alledem für die meisten Literaturgeschichten höchstens ein bloßer Name, den man nebenher nennt.

Neben Balde zählt die deutsche Nationalliteratur eine beträchtliche Anzahl anderer katholischer Lateindichter. Nach Balde ist der bedeutendste der österreichische Benediktiner Simon Rettenbacher († 1705), von dem wir hundert deutsche und sechstausend lateinische Gedichte sowie dramatische Werke haben, auch er, wie Balde, voll edler deutscher Gesinnung. Andere aus dieser Gruppe sind die Jesuiten Adam Widl († 1710), Joh. Bissel († 1682), Nikol. Avancinus († 1686), Masenius, Bidermann und noch einige andere, weniger bedeutende. Sehr bemerkenswert ist, daß Baldes Einfluß nicht nur viele katholische, sondern auch protestantische Nachahmer in seinen Bann zog, so

z. B. die Nürnberger Dichtergruppe und Gryphius. Zu Balde in persönlicher Beziehung standen die katholischen Lyriker Joh. Kuen († 1675) und Peter Franziskus. So erscheint also der Jesuit Balde unstreitig als eine der bedeutendsten Gestalten in der deutschen, ja in der europäischen Literatur des 17. Jahrhunderts. Die Rolle der deutsch oder lateinisch dichtenden Jesuiten im 17. Jahrhundert ist wahrlich sehr ehrenvoll.

Wir sehen also, die Katholiken haben damals das große Gebiet der Lyrik, Didaktik und Epigrammatik sehr zahlreich und höchst erfolgreich gepflegt. Dasselbe gilt vom Prosa-Roman: Der berühmteste deutsche Roman des 17. Jahrhunderts, der „Simplizius Simplizissimus", ist von dem Katholiken Christoffel von Grimmelshausen († 1676) verfaßt. Grimmelshausens Konfession war lange umstritten. Die Forschungen der letzten Jahre haben mit Sicherheit ergeben, daß er lutherisch erzogen wurde, etwa fünfundzwanzigjährig zur Kirche zurückkehrte und sein reiches literarisches Schaffen als Katholik begann und vollendete. Sein Hauptwerk, der genannte Abenteuerroman, gilt allgemein als das künstlerisch stärkste und lebendigste Werk des 17. Jahrhunderts und ist bis heute lebendig und wirksam geblieben. Grimmelshausen hat damit einer aus Spanien stammenden Literaturgattung in Deutschland zum denkbar größten Erfolge verholfen, dem „Schelmenroman" oder „pikaresken" Roman. Diego Hurtado de Mendoza († 1575) schuf den ersten spanischen Schelmenroman, den berühmten Lazarillo de Tormes, der ein ganzes Heer von Nachahmern anregte und den gusto picaresco für Spanien, Frankreich, Deutschland und andere Länder begründete. In Deutschland wurde diese neue Gattung durch den Katholiken Ägidius Albertinus 1615 eingeführt durch eine Bearbeitung des „Guzman de Alfarache" von dem Spanier Mateo Aleman. Dann übersetzte man die „Picara Justina" des spanischen Dominikaners Andrea Perez. Andre ähnliche Werke folgten. Diese (zum Teil etwas leichtfertigen) Vorbilder stellte Grimmelshausens genialer Roman ganz in Schatten und blieb ein Halbjahrhundert eines der beliebtesten Bücher in Deutsch-

land. Bis ins 18. Jahrhundert hinein erschien eine Reihe von Simplizissimus-Nachahmungen. Heute sieht die Literaturgeschichte im „Simplizissimus" und in Wolframs „Parzival" und Goethes „Wilhelm Meister" die Höhepunkte der deutschen Roman-Dichtung.

Auch die religiöse Prosa fand bei den Katholiken, wie selbstverständlich, die liebevollste Pflege. Aus der Fülle der hieher gehörigen Erbauungsliteratur, deren ästhetischer Einfluß z. T. sehr wichtig war, ragen zwei ganz große Gestalten hervor, zwei mit Recht berühmte Namen: der Kapuziner Martin von Cochem und der schwäbische Augustiner Abraham a St. Clara. Auch diesen beiden hat die Literaturgeschichte zweihundert Jahre lang schweres Unrecht getan und sie arg vernachlässigt, ja verachtet und verfolgt. Und doch sind beide Schriftsteller von ausgeprägtester Persönlichkeit, erstaunlicher Fruchtbarkeit und originalster Begabung. Abrahams († 1709) zahlreiche Traktate und Predigtwerke haben mit gutem Grund Goethes und Schillers Bewunderung erregt. Schiller schrieb an Goethe: „Dieser Pater Abraham ist ein prächtiges Original, vor dem man Respekt bekommen muß." Und Goethe an Schiller: „Es ist ein so reicher Schatz, der die höchste Stimmung mit sich führt." Diese Einschätzung durch die Weimarer Klassiker und die Verewigung Abrahams in der „Kapuzinerpredigt" (die leider von den Schauspielern meist komisch verhunzt wird), nötigen die landesüblichen Literaturgeschichten, wenigstens einige Worte über diesen großen Satiriker zu sagen—, sowie man auch den Tauler nennen mußte, weil er von Luther gelobt worden war, während man sonst die ganze, herrliche altdeutsche Mystik totschwieg, trotz ihres außerordentlichen literarischen Wertes. Meist aber tut man Abraham kurz ab und tadelt seine barocke Manier —, vergessend, daß diese barocke Manier alle europäischen Autoren des 17. Jahrhunderts mehr oder weniger auszeichnet oder verunziert. Abraham hat seine Fehler, aber als Sprachkünstler steht er neben Aristophanes, Rabelais, Fischart und Rückert. Auf jeden Fall ist dieser Augustiner, der auch lyrisch und dramatisch dichtete, einer der eigen-

tümlichsten deutschen Autoren im 17. Jahrhundert und hat ebenfalls jahrzehntelang tiefgreifenden Einfluß geübt. Die süddeutschen Prediger des Welt- und Ordensklerus folgten lange Zeit den Bahnen Abrahams.

Noch tiefer und dauernder war und ist noch heute die Nachwirkung des Mosellaners Martin von Cochem († 1712). Er ist einer der fruchtbarsten, sympathischesten und gemütvollsten Schriftsteller seines Jahrhunderts. Sein Einfluß im 17., 18. und selbst im 19. und 20. Jahrhundert ist geradezu gewaltig zu nennen, und daraus erklärt sich der wilde Haß, mit dem Aufklärung und Josephinismus seine im Volke so beliebten Legenden, Geschichten-, Erbauungs- und Betrachtungsbücher verfolgte: noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurden Bücher von Cochem durch die Polizei als volksverderbend beschlagnahmt! In jüngster Zeit freilich ist der alte Cochem (wieder dank der Mitarbeit katholischer Gelehrter!) wieder zu neuen Ehren gekommen, und dies gerade bei den Literarhistorikern, die in ihm einen der deutschesten Schriftsteller des damaligen Deutschlands sehen, einen Schriftsteller oder besser: Prosadichter voll Kraft, Natursinn, Lieblichkeit, Volkstümlichkeit und Sprachreinheit. Cochem ist einer der besten deutschen Stilisten. Heute weiß wenigstens die Spezialforschung, daß Cochem der Schöpfer der hunderttausendmal gedruckten und millionenmal gelesenen Volksbücher von Genoveva, Griseldis und Hirlanda ist (im „Auserlesenen History-Buch"); daß aus seinem „Leben Jesu" die geistlichen Volksschauspiele der Alpenländer geschöpft haben; daß er durch sein „Allgemeines Gesangbuch" für das Kirchenlied bedeutsam wurde. Kurz, die objektive Literaturgeschichte sieht heute in dem generationenlang verachteten Cochem einen der wichtigsten Autoren des 17. Jahrhunderts. Er war der Alban Stolz und Hansjakob seiner Zeit und spricht, wie diese, noch heute zu unzähligen Herzen: von den verschiedenen neueren Ausgaben des „Lebens Jesu" sind allein die Benzigersche Ausgabe in den letzten Jahrzehnten in 85000 Exemplaren, die Herdersche in 30000 Exemplaren verkauft worden. —

Auch das Drama blühte in der katholischen Literatur des

17. Jahrhunderts sehr reich, zunächst das lateinische und dann das daraus erwachsende deutsche Schuldrama —, ähnlich wie im 12. und 13. Jahrhundert aus dem lateinischen Liturgiedrama das deutsche Drama des Mittelalters erwuchs. Die Jesuiten und dann, mit ihnen wetteifernd, die Benediktiner und andere alte Orden widmeten in ihren Schulen in Österreich, Bayern und der Schweiz allen Formen des geistlichen und weltlichen Dramas den liebevollsten Fleiß. Das Schuldrama des 16. und 17. Jahrhunderts ist nicht etwa eine Schöpfung des Protestantismus, vielmehr übernahmen die Protestanten diese Gattung von den Katholiken. Der vorzüglichste neulateinische Schuldramatiker ist nach Goedeke der katholische Ordensmann Georg Makropedius, ein Hieronymit († 1558), auf dessen Schultern die späteren katholischen und protestantischen Schuldramatiker stehen. Von den hundert Schuldramatikern, die Goedeke zusammenstellt, sind über ein Viertel, darunter gerade die wichtigsten, Katholiken, viele andere sind Ausländer, und nur etwa die Hälfte sind deutsche Protestanten. Das katholische Drama Österreichs und Bayerns war, sowenig auch die Durchschnitts-Literaturgeschichten davon wissen, von großartiger Bedeutung: Das Theater war geradezu die literarische Hauptblüte des deutschen Südostens. Das geistliche Barockdrama und die italienische Oper verschmolzen hier zu einem ganz eigenartigen „Gesamt-Kunstwerk", zweihundert Jahre vor Rich. Wagner. Die Theatererfolge z. B. des P. Bidermann S. J. in München waren wahrhaft ungeheure. Der borniert antikatholische Nicolai nannte das Jesuitendrama freilich „Unsinn". Aber Goethe urteilte recht anerkennend über die Schüler-Aufführung einer Oper und eines Schauspiels, die er im Regensburger Jesuitenkolleg ansah. — Dieses südostdeutsche Ordensdrama hatte nicht nur damals eine ungemein reiche, wertvolle Sonderentwicklung, es bildete mittelbar die Grundlage dreier Hochgipfel des späteren Dramas: Das katholische Faustdrama, das um 1700 in Österreich ausgebildet wurde, ist die Vorstufe von Goethes Lebenswerk „Faust", und Grillparzer und Ferdinand Raimund, der österreichische Shakespeare, sind

durch das Drama des 17. Jahrhunderts bedingt. Auf interessante Sonderentwicklungen wie das Bauerntheater Tirols und Bayerns (Oberammergau!), die Handwerkerbühne Münchens und das Salzburger Schiffertheater sei wenigstens kurz hingedeutet.

Wir wollen hier abbrechen. Wir haben nur bedeutendere Namen, Gruppen und Richtungen angeführt. Beim näheren Eingehen auf die Einzelheiten des katholischen Schrifttums in den Rheinlanden, in der Schweiz, in Bayern und Österreich würde noch zahlreiches, auch noch ganz unbekanntes Material zutage kommen. Noch ist dieses Gebiet durchaus nicht gründlich erforscht, und von einer gebührenden Würdigung dieser katholischen Literatur-Provinzen ist die strenge Fachwissenschaft noch ziemlich weit entfernt, noch weit, weit mehr natürlich die Masse der landläufigen Literaturgeschichten. Hier ist noch viel Arbeit zu leisten, wozu vor allem katholische Forscher berufen sind. Aber schon jetzt steht trotz alles Nichtwissens und Verschweigens sonnenklar und felsenfest die Tatsache da: Es hat in Deutschland im 17. Jahrhundert eine sehr reiche, wertvolle katholische Literatur in allen Gattungen fruchtbar geblüht, Drama, Roman, Erbauungsprosa, Lyrik, Didaktik und Epigramm. Es war eine zeitgemäß-moderne Renaissance- und Barockpoesie, die zwar im wesentlichen eine Nachbildung der romanischen Renaissance-Literatur war, aber in ihren höchsten Gipfeln (Spee, Angelus, Grimmelshausen, Cochem, Balde) durchaus ehrenvoll neben den glänzenden Namen Italiens und Spaniens besteht. Dazu kommt, daß Angelus, Cochem und Grimmelshausen Autoren sind, die noch heute, nach zweieinhalb Jahrhunderten, lebendig sind und große Massen von Lesern anziehen.

Wollte man diesen katholischen Anteil aus der deutschen Gesamtliteratur des 17. Jahrhunderts streichen, so bliebe nur etwa die Hälfte des Ganzen übrig, und man müßte gerade auf einige der stärksten, lebendigsten Dichterpersönlichkeiten verzichten. — Aber die Verdienste des Katholizismus um die deutsche Literatur dieses Jahrhunderts reichen noch viel weiter: Auch das Schaffen der

ausgesprochen protestantischen Autoren fußt zum größten Teil auf katholischen Grundlagen und folgt meistens Vorbildern des katholischen Auslandes, z. T. auch des Inlandes. Es wurde schon bemerkt, daß Spee, Angelus, Balde und Grimmelshausen auch auf die protestantischen Zeitgenossen und Nachfolger beträchtlichen Einfluß ausübten, der für die Gesamtentwicklung unseres Schrifttums wohl zu beachten ist. — Ferner ist folgendes zu erwägen. Die Hauptstärke der protestantischen Literatur war damals das protestantische Kirchenlied, das zu hoher Vollendung gedieh und für das deutsche Geistesleben von großer Bedeutung wurde. Die Protestanten sind mit Recht auf ihr Kirchenlied stolz und haben damit sogar dem katholischen Kirchengesang wertvolle Dienste geleistet. Aber wir fragen: Ist denn das protestantische Kirchenlied wirklich eine ausschließlich protestantische Literaturerscheinung, etwas, was der Protestantismus, und nur er allein, völlig aus dem Kern seines Wesens, ohne fremde Einflüsse hervorbrachte? Nein! Das Kirchenlied der Protestanten geht durchaus auf Luther als Stilpräger zurück, und wie wir oben sahen, sind Luthers Lieder zum allergrößten Teil nur Bearbeitungen von katholischen Lateinhymnen und Sequenzen, von älteren deutschen Kirchenliedern und von Psalmen. „Luther leitete mit seinen Liedern den Goldstrom alter Kirchenpoesie in sein trockenes Bett", sagt Joseph Nadler mit einem guten Bilde. Nun, dieser altkirchliche „Goldstrom" verleiht der Lyrik aller Nachfolger Luthers sehr viel von ihrem Werte. So ist also auch die Grundlage des gesamten protestantischen Kirchenliedes altes katholisches Kulturerbe, ganz wie auch die Mystik und das Schuldrama der Protestanten hauptsächlich älteren katholischen Vorbildern folgen. Diese historisch-genetische Betrachtungsweise schmälert nicht die schönen Verdienste der vielen protestantischen Liederdichter, aber sie zeigt, daß wir auch hier, wie bekanntlich überall, auf katholischen Untergrund stoßen, sobald wir nur etwas tiefer graben. Übrigens hat auch das nachlutherische Kirchenlied, wie Luther selbst, gerne aus dem herrlichen Hymnenschatz des katholischen Mittel-

alters geschöpft. So ist Paul Gerhardts berühmtes Lied „O Haupt voll Blut und Wunden" eine Nachdichtung des Hymnus Salve, caput cruentatum vom heiligen Bernhard. Und die Psalmen, eine Hauptquelle der protestantischen Liederdichter, sind ja auch kein ausschließliches Eigentum des Protestantismus, sondern schon seit neunzehn Jahrhunderten das Tagesgebet des katholischen Priesters. Wem diese Betrachtungsweise sophistisch vorkommt, der bedenke, daß wir nur die Methode der Gegenseite handhaben. Moeller, Engel und genug andere wollen ja auch alles, was je ein Katholik in der Literatur seit Luther leistete, als Nachwirkung des gewaltigen Luther-Geistes erklären. Und Professor Fritz Medicus behauptete vor zwei Jahren klipp und klar: „Auf dem Boden der Reformation sind alle die Früchte gereift, die die neuzeitliche Kultur des deutschen Volkes gebracht hat, gleichviel, ob die Bringer dieser Kulturgüter Protestanten waren oder nicht." Nun, da kehren wir den Spieß um! Und wenn andere die Dinge auf den Kopf stellen, dann dürfen wohl wir sie wieder zurechtstellen.

So schmilzt also das rein protestantische Literaturschaffen auf bescheideneres Maß zusammen, als man gemeinhin glaubt. Und die übrigen poetischen Leistungen der deutschen Protestanten sind völlig undenkbar ohne die zahllosen Vorbilder aus den katholischen Literaturen Italiens, Spaniens, Frankreichs, Hollands. Es dürfte wohl nur ganz wenige protestantische Autoren oder Werke des 17. Jahrhunderts geben, die nicht irgendwie, mittelbar oder unmittelbar, ausländische, meist romanische Muster nachahmen. Der Vater der neuen Epoche, Opitz, steht völlig auf den Schultern französischer und italienischer Meister. Gryphius, der größte norddeutsche Dramatiker des Jahrhunderts, folgt Vondel sowie französischen und italienischen Vorbildern. Der Satiriker Moscherosch ahmt in seinen „Gesichten Philanders von Sittewald" die „Sueños" des großen Spaniers Quevedo nach. Die Nürnberger Dichtergruppe hat enge Beziehungen einerseits zu den katholischen Dichtern Bayerns und Österreichs, anderseits zu den romanischen Literaturen; so schöpfen Harsdörffer und Klaj

aus Jakob Balde und Lope de Vega. Der Roman des 17. Jahrhunderts steht fast ganz im Banne spanischer und französischer Stilpräger, vor allem des Helden-, Liebes- und Schelmenromans, die massenweise übersetzt und massenweise nachgeahmt werden. Der protestantische Mystizismus und Pietismus schöpft mit Vorliebe aus den altdeutschen Mystikern: Joh. Arndt benützt Tauler, Thomas von Kempen und Angela von Foligno; Abraham v. Frankenberg, der Lehrer des Angelus Silesius, ebenfalls Tauler und Thomas. Ein wichtiges Buch für diese große Geistes- und Literaturströmung im Protestantismus war die „Deutsche Theologie" aus dem 14. Jahrhundert, die Luther in seiner Frühzeit drucken ließ und dadurch allen späteren Protestanten nahebrachte. Wie diese mystisch-katholischen Einflüsse die konsequentesten Geister schließlich wieder zum Katholizismus selbst zurückführten, zeigen Angelus und Rosenroth. — Über die unübersehbare Nachwirkung Ariosts, Tassos, Cervantes' und mancher anderen in Deutschland wären ganze Bücher zu schreiben. Genug mit diesen wenigen Hinweisen. Sie beweisen, daß die ganze protestantische Literatur Deutschlands im 17. Jahrhundert von der katholischen Literatur der Deutschen und der Romanen die allerstärksten stofflichen und formalen Anregungen und Befruchtungen empfing.

Wir sind zu Ende. Wir haben gezeigt, daß die deutschen Katholiken im 16. und zumal im 17. Jahrhundert eine reiche Literatur hervorbrachten, die unsrem Schrifttum zur Ehre gereicht und im Einklang steht mit den großartigen Leistungen der anderen katholischen Völker von damals. Mit dieser Verteidigung und Feststellung unseres nationalen Literaturschaffens glauben wir nicht nur der katholischen Kirche, sondern ebensosehr auch der Wissenschaft und unserer nationalen Gesamtkultur einen sehr nützlichen Dienst zu erweisen. Endlich drängen sich auch Nutzanwendungen auf für das heutige Literaturschaffen der deutschen Katholiken. Wir hatten im 17. Jahrhundert eine große, hochwertige katholische Literatur —, aber die Literaturgeschichte schwieg sie tot und fälschte sie um. Auch heute blüht ein reiches literarisches Leben unter den Katholiken deutscher Zunge —, soll

man es nach zweihundert Jahren auch totschweigen und umfälschen? Man wird es versuchen und Erfolg haben, wenn wir es nicht als Ehrenpflicht ansehen, die katholische Literatur unserer Zeit mit zielbewußter Kraft immer und überall zu fördern und damit unser Teil mitzuwirken an der Größe des ganzen deutschen Volkes.

XVII.

Die Musik auf dem Boden der katholischen Reformation.

Von Seminardirektor Dr. **Max Flueler** in Rickenbach bei Schwyz.

Selten hat ein kurzes, fast verstecktes Wort so nachhaltig auf die religiöse Musikübung eingewirkt als die Mahnung des Konzils von Trient über die Kirchenmusik. In der 22. Sitzung, die am 17. September 1562 stattfand, heißt es im Decretum de observandis et evitandis in celebratione missae:

«Ab ecclesiis vero musicas eas, ubi sive organo, sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur, item saeculares omnes actiones, vana atque profana colloquia, deambulationes, strepitus, clamores arceant; ut domus Dei, vere domus orationis esse videatur, ac dici possit.» „Jene Musik aber, welcher entweder durch die Orgel oder den Gesang etwas Schlüpfriges oder Unreines beigemengt wird, sowie auch alle weltlichen Handlungen, eitle oder vollends unheilige Gespräche, Umhergehen, Geräusch und Lärm sollen sie aus den Kirchen zurückweisen, damit das Haus Gottes wahrhaft als ein Bethaus erscheine und so genannt werden könne[1]."

Wie ein reinigendes Gewitter fuhr diese Mahnung in die damalige kirchliche Musikpraxis hinein, Mißbräuche niederschlagend, das Wesen der kirchlichen Kunst klärend. Lieber hätte die Kirche die hochentwickelte mehrstimmige Musik jener Zeit geopfert, als daß das „Schlüpfrige" und „Unreine" fernerhin den heiligen Gesang entweiht hätte. So hatten in der Vorbesprechung zu diesen Beschlüssen Heißsporne verlangt, daß die Figural-

[1] Smets, D. Wilh., Das Konzil von Trient S. 115.

musik aus der Kirche verbannt, der Gregorianische Choral als der einzige Kirchengesang geduldet werde. So weit kam es nicht. Vor der 24. Sitzung legte Kaiser Ferdinand I. ein gutes Wort für die mehrstimmige Musik ein. Erst nach Schluß des Konzils hat die Kontrollkommission für die Realisierung der Konzilsbeschlüsse (von Papst Pius IV. im Jahre 1564 eingesetzt) die Komponisten auf zwei Hauptpunkte hingewiesen, wodurch die Kirchenmusik ihrer hohen Aufgabe wieder gerecht werden könnte: durch Verständlichkeit des Textwortes und Verbannung weltlicher Texte und durch Vereinfachung des Satzes und Ausschluß weltlicher Grundmelodien.

Mit dieser weisen Einschränkung hat das Tridentinische Konzil sich unvergängliche Verdienste für die Entwicklung der Kunstmusik erworben. Auf dem Boden der katholischen Kirche ist dadurch eine reich entwickelte Musikkultur von neuem in den Dienst liturgischer Handlungen gezogen worden; der katholische Gottesdienst hat anderseits befruchtend auf die Schöpferkraft der Komponisten der nachfolgenden Zeiten eingewirkt.

Die ganze Musikübung des 16. Jahrhunderts stand bis zur Periode der sogenannten Monodie auf einer gemeinsamen Basis[1]. Es war die mehrstimmige, in der Kirche erwachsene Figuralmusik. Auch für den Unterricht in den einzelnen Instrumenten gab es vor dem 17. Jahrhundert keine besondern Lehrbücher und, „von der Laute abgesehen", kein besonderes Übungsmaterial. Der junge Spieler, Liebhaber oder Berufsmusiker, nahm seine Übungen aus dem reichen Schatze der mehrstimmigen Gesangsmusik. Umfangreiche Unterweisungen von italienischen und spanischen Pädagogen (Bermudo „Declaracion de instrumentos musicales" 1555 und Thomas de Sancta Maria „Arte de tañer fantasia" 1565)[2] leiten den Schüler an, sein Übungsmaterial aus der Kirchenmusik zu schöpfen, und haben den Zweck, zu unterweisen „per il servicio del officio divino" „para su sancto

[1] Vgl. Kinkeldey, Orgel und Klavier in der Musik des 16. Jahrhunderts S. 81f.

[2] aaO. S. 9 und 10.

exercicio[1]". — Die Lehrer der Tonkunst auf den Instrumenten, Organisten an Kathedralen und in Klosterkirchen, zeigen nicht bloß die Technik des Spielens, sondern haben nebenbei immer das Singen und Komponieren im Auge. Sie führen in das Wesen der Tonarten und der Komposition ein und schürfen viel tiefer, als es die Musikunterweisung unserer Zeit in ihrer Oberflächlichkeit wagen dürfte. Die Klöster waren die Hauptpflegestätten der Musik, selbst für die musikalischen Unterweisungen der Frauen. So war die katholische Kirche der Hort der kunstmäßigen Musik. Das Erbe der Musiktradition und der Musikwerke, die in Anlehnung an den katholischen Gottesdienst entstanden sind, hat das 16. Jahrhundert treu bewahrt und zu neuer Reinheit verklärt.

Aber die neue Zeit hatte mit ihren neuen Ideen auch die Tonkunst auf Abwege gelockt. Die Befreiung des subjektiven Geistes wäre auch ihr verhängnisvoll geworden, hätte nicht die Mahnung des Tridentiner Konzils zur Umkehr gerufen.

Gefahren brachte einerseits die Volksmusik mit ihren „neuen Weisen", die fern vom Cantus planus, dem Grundelement der höhern und kirchlichen Musik, entstanden waren, anderseits der freie, subjektive Vortrag des Sängers mit seinen Improvisationen. Die musikalischen Kunstmittel drohten in dem einseitigen Durcharakter des Volksliedes zu verarmen[2], die Kirchenmusik wurde erniedrigt durch die Aufnahme weltlicher Motive.

1. Die Niederländer.

Die sog. Niederländische Schule, die vor der Umkehr in der Gegenreformationszeit die Musik beherrscht hatte, war nicht kräftig genug gegen diese Einflüsse aufgetreten. Sie hatte zwar Meister hervorgebracht wie einen Okeghem, Jodokus Pratensis (Josquin des Prés) und Orlando di Lasso, die unvergleichliche Werke kirchlicher Kunst schufen. Ihre Messen, ihre Motetten

[1] Bermudo, El arte Tripharia (1550).

[2] Vgl. Moser, Hans Joach., Entstehung des Durgedankens, ein kulturgeschichtliches Problem (Sammelband der Int. Musik-Ges. XV. S. 270 u. 295)

und Psalmen waren bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts auch in Italien allein maßgebend. Es ist eine Blütezeit der Musik gewesen, die „in der Macht, Freiheit und Schönheit der Melodie von keiner Periode der Vokalmusik je wieder übertroffen wurde[1]". Das Gesetz, nach dem sie arbeitete, hieß, wie im gotischen Baustil des Mittelalters: Einheit in der Vielheit. Ein Thema wurde durch die ganze Messe festgehalten, in seinen wesentlichen Zügen ausgenützt und ausgedeutet. In Josquins Messe „Pange lingua[2]" liefert der Hymnus das Themenmaterial zu allen Stücken, oder in seiner großartigen Motette „In illo tempore" (6stimm.) baut der Meister auf dem Cantus firmus aus der Gregorianischen Melodie des Osteroffiziums „Et ecce terrae motus" auf. Auf diesem Goldgrund der Kirchenmelodie entfaltet der niederländische Meister seine Stimmen in einer erstaunlichen Freiheit, der nichts Starres anhaftet; sie suchen und ergänzen sich, klingen zusammen zu herrlichem Wohllaut und versinken in heilige Andacht. Nicht mit Unrecht sind einzelne kleinere Stücke dieses Meisters mit dem bekannten „Ave verum" von Mozart verglichen worden[3]. In diese Verwandtschaft gehören Josquins „Ave verum corpus" (in Ch. Bordes, Repertoire des chanteurs de St.-Gervais) oder die Marienmotetten, wie das holdselige „Ave Maria" (in Maldeghem, Trésor musical). In feierlichem Ernst schreiten einher die eucharistischen Motetten des Niederländers, sein „Ave Christe immolate" (Commer, Coll. op. mus. batavorum Bd. VIII.) oder die gewaltige Motette, „Tu solus, qui facis mirabilia" (in de la Fage, Extrait...). Die charakteristische Satzkunst der niederländischen Musiker war aber nicht die Einfachheit der Homophonie, sondern der verwickelte kontrapunktische Stil. Eine wichtige Quelle für die Zeit Josquins sind die Notenbeispiele in Glareans „Dodekachordon" (1547), das eine klassische Anthologie von mehrstimmigen Tonwerken von 1480—1540 enthält. Wie weit die Satzkunst des durchimitierenden und kanonischen Stils gediehen ist, kann in einer kurzen

[1] Vgl. Leichtentritt, Geschichte der Motette S. 59.
[2] Kretzschmar, Führer durch den Konzertsaal II[1].
[3] Wagner, Geschichte der Messe I. S. 149.

Studie weniger interessieren als die Frage, wie diese Werke zur Aufführung gebracht wurden. Die Frage hat vermehrte Bedeutung in der die Musikpraxis reflektierenden Reformbestimmung des Tridentinischen Konzils, die auch die Übung des ausführenden Sängers kommentiert. Heute noch will sich unser durch die moderne Monodie vielfach verbildetes Ohr nicht recht gewöhnen an die Stimmverschlingungen und die reiche Melismatik der Einzelstimmen, die scheinbar nur formale Zwecke verfolgen. Unabgeklärt ist die Frage, ob die niederländischen Tonwerke nur durch Singstimmen oder mit Einsatz der Instrumente ausgeführt worden sind. An den Notenbeispielen aus Glareans „Dodekachordon" ist der Nachweis versucht worden[1], daß nur die Gregorianische Melodie gesungen, die kontrapunktisch frei erfundenen Stimmen aber auf Instrumenten gespielt worden seien. Eine Kontrolle an Josquins „Victimae paschali laudes[2]" ergäbe die überraschende Erkenntnis, daß die Ostersequenz auf Tenor («Victimae paschali laudes immolent Christiani»), Alt («Agnus redemit oves»), Baß («Christus innocens patri»), Tenor «conciliavit peccatores. Mors et vita duello») usw. verteilt wurde. Die Textunterlage unter die den Gesangspart begleitenden Stimmen dürfte uns nicht irreführen, da wir wissen, daß auch in reinen Instrumentalstücken der Text aus der vokalen Vorlage herübergenommen wurde. Wenn diese Annahme sich durch zeitgenössische Zeugnisse über die Aufführungspraxis stützen ließe, so wäre sie berufen, einen Einwand gegen die Musik der Vor-Palestrinazeit zu entkräften: daß die sich jagenden und verschlingenden unruhigen Einzelstimmen Text und Grundmelodie überwucherten.

Die Kunstfertigkeit der damaligen Kirchensänger war freilich auch so bedeutend, daß sie vor dem kolorierten Gesangstil nicht zurückschreckte, vielmehr das Einfache noch verschnörkelte. Das geschah besonders in den homophon gesetzten, die Haupt-

[1] Arnold Schering, Die Notenbeispiele in Glar. Dod. (Sammelbände der Int. Mus.-Ges. Bd. XIII. S. 569).

[2] aaO. S. 586.

melodie in der Oberstimme tragenden Stücken niederländischer Meister. Sie waren nicht selten. Schon bei Adam von Fulda (vgl. Glareans „Dodekachordon") sind sie vor 1500 anzutreffen und finden mannigfache Nachahmung bei den Niederländern (wie in Arcadelts bekanntem „Ave Maria", in Verdonds „Ave gratia" etc.) und den römischen Komponisten (siehe Felice Anerios „Ave maris stella" in Bocks „Musica sacra").

Sie entkräften die Ansicht, die uns ab und zu noch mit tendenziöser Färbung begegnet, als wäre der französische Hugenott Goudimel der erste gewesen, der in seinen Psalmen diese abgeklärtere Satzweise angewendet hätte. Das Märchen, daß dieser französische Komponist der Lehrer Palestrinas gewesen sei[1], ist wohl endgültig durch die Forschungen Mich. Brenets abgetan und damit auch der Versuch, eine Beeinflussung der Kirchenmusikreform durch protestantische Erfindung zu konstruieren. Die zahlreichen homophonen Beispiele aus der katholischen Kirchenmusik des 15. und 16. Jahrhunderts haben bereits eine Aufgabe gelöst, die man später in der Reformation stellte, den „Kirchengesang so einzurichten, daß die ganze Gemeinde daran teilnehmen konnte[2]". Die katholische Kirchenmusik hatte diese Konzession an den Volksgeist nicht notwendig, solange der Gregorianische Choral im Ohre und im Herzen der Katholiken fortlebte.

Konzessionen sind immer mit Gefahren verbunden. Das hat auch die niederländische Kunst erfahren mit ihren naiven, auf einen freudigen Ton gestimmten Stücken, die volkstümliche Züge aufgenommen hatten. Wie in der Malerei, so neigte auch im Liede der Niederländer zum Genre und der Naturidylle. In Josquins „Pange-lingua"-Messe sind solche Anklänge an „Winzergesang und Glockengeläute[3]" zu finden. In der Weihnachtsmotette von Clemens non Papa „Jubilate Deo" erklingen volkstümliche Themen, die vom Volkslied geradeswegs herleiten. Mehr zum Widerspruch herausgefordert haben aber die

[1] Vgl. Riemann, Musikgeschichte II[1] S. 331.
[2] Vgl. Leichtentritt, Gesch. der Motette S. 75.
[3] Kretzschmar, Führer durch den Konzertsaal II[1] S. 139.

Messen, die auf ein weltliches Thema aufgebaut waren, wie die zahlreichen Messen über das Volkslied „L'homme armé" oder die Messen „Malheur me bat", „L'ami Baudichon", „D'ung aultre amer" usw. Gegen diese Verweltlichung der heiligen Musik scheint das Tridentiner Konzil auftreten zu wollen, wenn es „Schlüpfriges" und „Unreines" aus der Kirche verbannt. Es war ein Fehlgriff, die Melodien der profanen Chanson den Messegesängen unterzulegen. Zum Skandal wurde diese Praxis erst, als die Sänger begannen, den cantus firmus mit den Worten dieser Liebeslieder zu singen.

Nicht der Komponist hat das Verdikt des Tridentinischen Konzils in erster Linie herausgefordert, sondern der Sänger, der neben dieser Freiheit auch seine Sängereitelkeit in den Kirchenraum mitnahm. „Die kirchenmusikalische Reform vom Jahre 1564... richtete sich nicht so sehr gegen die Komponisten wie gegen die unvernünftigen Sänger, die durch ihr übermäßiges Diminuieren alles unverständlich machten", urteilt Haberl[1]. Die Sänger wollten in der Messe oder der Motette ihre Kehlfertigkeit zeigen, was in der Solomusik des 16. Jahrhunderts wohl Berechtigung hatte. „Aber gegen die übermäßige Eitelkeit besonders der Kirchensänger richtete sich das Bestreben, die weitere Verbreitung des Übels zu verhüten[2]." Verständlich ist das harte Wort des Pädagogen Bermudo, daß „das Verzieren eigentlich eine Frechheit" sei.

Das ist nun die Krankheitserscheinung der kirchlichen Musikpraxis des 16. Jahrhunderts, gegen die das Tridentinische Konzil sanierend einschritt. Es verlangte einen „angemessenen Stil", der dem Text seinen Vorrang einräume. War vorher die Unterlegung des Textes dem freien Ermessen des Sängers überlassen gewesen, der „in Improvisationen abirrte, die profan und unpassend waren[3]" und der den Cantus firmus aus dem

[1] Die Kardinalskommission von 1564 und Palestrinas Messe Papae Marcelli (Kirchenmus. Jahrbuch 1892. S. 96).

[2] Kinkeldey, Klavier und Orgel in der Musik des 16. Jahrhunderts S. 119.

[3] Kretzschmar, Führer durch den Konzertsaal II[1] S. 138.

Volkslied in die weltlichen Textworte kleidete, ſo war das eine Verirrung des allgemeinen Zeitgeiſtes der Verflachung und Verweltlichung. Die Komponiſten hatten ſich ihm nicht völlig entziehen können; ſelbſt Paleſtrina entſchuldigt ſich in der Vorrede zum 4. Buch ſeiner Motetten vor Papſt Gregor XIII. »Usus sum genere aliquanto alacriore, quam in caeteris Ecclesiasticis cantibus uti solet: Sic enim rem ipsam postulare intelligebam.«

2. Paleſtrina und die Reform der Kirchenmuſik.

Mit Recht war das Konzil von Trient in ſeiner 22. Sitzung gegen dieſe Auswüchſe in der Kirchenmuſik aufgetreten. Die Arbeitskommiſſion, die zur Ausführung der Dekrete eingeſetzt worden war, hatte Papſt Pius IV. aus den Kardinälen Vitelozzi und Karl Borromeo beſtellt, die ſich wieder acht Mitglieder, meiſt Kapellſänger aus Rom, beiordneten. Paleſtrina ſoll nun den Auftrag erhalten haben, eine den Forderungen der Kommiſſion (ſiehe oben) entſprechende Meſſe zu ſchreiben. Er legte deren drei der Kommiſſion vor. Neben der Meſſe „Assumpta est mater" fand beſonders die dritte, „Missa Papae Marcelli" (zum Andenken an Papſt Marzell II.), deren Beifall. Sie wurde am 19. Juni 1565 vor Papſt und Kardinälen zu „deren Entzücken" aufgeführt. Dieſe Werke hatten die maßgebenden Kardinäle von der Anſicht abgebracht, daß die Kirchenmuſik entartet und ihrer heiligen Beſtimmung unwürdig ſei, und die Beibehaltung der polyphonen Kirchenmuſik gerechtfertigt. Die „Missa Papae Marcelli" gilt ſeitdem als der Typus Paleſtrinenſiſcher Kunſt.

Die Forderung, daß die Muſik leichtverſtändlich und durchſichtig ſein müſſe, hatte den päpſtlichen Kapellmeiſter von S. Maria Maggiore, Pierluigi da Paleſtrina, von der vollen Entfaltung ſeiner Künſtlerſchaft abgehalten. „Die Meſſe Papae Marcelli gehört in ihrem Gedankenflug zu den beſcheidenen Meſſen des Tonſetzers[1]." Teile dieſer Meſſe, wie etwa das Sanctus, ſind nicht von einer gewiſſen Trockenheit freizu-

[1] aaO. S. 143.

sprechen[1]. Die Unvollkommenheiten sind vielleicht gerade die Folge von Neuerungen, die Palestrina in dieser Messe zum ersten Mal mit Überlegung anwendet; der Klangwechsel und die Gruppierung der sechs Stimmen sind das neue stilistische Mittel der Römischen Schule, die Palestrina damit konstituiert. In der Freude über diesen neuen Besitz, der durch das Streben nach größerer Einfachheit erworben worden war, erhebt er sich nicht über jede Schwerfälligkeit im Fortbewegen der Harmonien. Hatten die niederländischen Meister melodisch konzipiert, so hört Palestrina den akkordischen Zusammenklang der Stimmen. Daß auch die melodische Meisterschaft beim Schüler der Niederländer nicht verlorengegangen und unter dem neuen Gesetz der akkordischen Abklärung erstorben war, zeigen neben Sätzen mit wenig syllabischer Deklamation (Sanctus der Missa sine nomine IV[1] toni [1567]) auch reich deklamierte Stellen der Missa Papae Marcelli, wie etwa das Crucifixus. Eine Fülle heiliger Klänge, die dem Texte die erste Stelle überlassen, durchflutet alle Messen Palestrinas, Klänge, die aus tiefster Andacht hervorquollen, ungetrübt durch leidenschaftliche Affekte des Menschenherzens. Diese Sphärenmusik ist der Höhepunkt der kirchlichen Kunst aller Zeiten. Schon zu Lebzeiten ihres Sängers wurde für diese Kunstgattung der Vokalmusik der Ausdruck Stilo alla Palestrina geprägt. Der Palestrinastil blieb bis in unsere Tage viel bewundert und viel verkannt. Daß Palestrina nicht der Schöpfer, sondern nur der Schützer der kirchlichen Vokalmusik wurde, ginge nicht bloß aus der Betrachtung der Niederländischen Schule, sondern vor allem auch der Römischen Schule hervor, deren Hauptvertreter Palestrina ist. Die römischen Vorläufer, ein Costanzo Festa, Costanzo Porta, Animuccia und die römischen Schüler Palestrinas, Felice Anerio, da Vittoria u. a., pflegen den strengen Ernst und die milde Reinheit der Tonkunst; sie führen in einen Tempel, wo das Menschenherz nicht einer Erdensprache, nein, dem Gesange der Engel lauscht. In der Reinheit der Umrisse, in der lichten Klarheit des Aufbaues, im hinreißenden

[1] Vgl. Riemann, Musikgeschichte II[1] S. 421.

Wohllaut, der nicht weichlich, sentimental klingt, liegt das Geheimnis dieser Musik.

Palestrina bietet unvergleichliche Beispiele dieses Kirchenstils dar. Die Missa „Assumpta est mater" strömt eine Lieblichkeit, Milde und Klarheit aus wie die Raphaelischen Madonnenbilder. Seine Motette „O admirabile commercium" (1. Buch der Motetten) ist ein Beispiel für eine ganze Klasse Palestrinensischer Kirchenstücke; akkordisch, liedartig angelegt, ist sie nach dem Vorbilde niederländischer Meisterstücke ohne auffallende Neuerungen konzipiert. Aber das Palestrina eigentümliche stilistische Mittel der Färbung tritt hier klar hervor. Je drei und drei Stimmen singen nacheinander dieselbe melodische Phrase, sie nach ihrer Zusammensetzung verschiedenartig färbend. Diese wechselnde Schattierung bis in die feinsten Nuancen ist für die Vokalmusik von ähnlicher Wirkung wie die moderne Instrumentation für die Orchesterwerke. Als eines der kostbarsten Werke Palestrinas und des kirchlichen Musikschatzes überhaupt ist seit alter Zeit sein „Stabat mater" gepriesen worden. Der Stimmungsinhalt der ersten Phrase mit dem Ausdruck des teilnehmenden Schmerzes und der Trauer gibt dem ganzen ersten Teil sein Kolorit. Keine Detailmalerei, kein Herausheben einzelner Affekte! Im Gegenteil, die Musik tritt in bescheidener Zurückhaltung hinter den Text zurück. Dieses Einstellen auf eine Grundstimmung hat den durch die moderne Musik verzogenen Musikliebhaber zu der falschen Ansicht verleitet — sie ist heute noch vielfach verbreitet —, daß die Musik der Palestrinazeit achtlos über das Wort hinschreite. Die formalistische Selbstgefälligkeit der Töne treibe hier ein l'art-pour-l'art-Spiel. Dies Urteil kann verallgemeinernd nur aussprechen, wer nicht in den Geist dieser Musik, nicht in ihre Stileigenheiten eingedrungen ist. Freilich wird man in Palestrinas Kirchenmusik aufregende Szenen, eine bis zum Erschrecken aufgeregte Wiedergabe der Textstellen nicht finden, aber auch nicht eine bis ans Selbstgefällige streifende Ausbreitung der subjektiven Gefühls- und Empfindungskraft[1]. Die klassische Ruhe

[1] Kretzschmar, Führer durch den Konzertsaal II[1] S. 146.

und das Prinzip: die Gesamtstimmung, nicht die einzelne Textstelle zu illustrieren, wird in der Römischen Schule kaum verlassen. Daß die Tonsetzer des Palestrinastils die Kunstmittel der programmatisch-dramatischen Musik auch gekannt haben, wird aus einem Blick auf die weltlichen Liebeslieder, die Madrigale, mit ihren Tonmalereien ersichtlich. Wie im Gegensatz zur Grundlinie verklärter Andacht bei den römischen Tonsetzern stattet besonders der Niederländer Orlando di Lasso, ein genialer Zeitgenosse Palestrinas, seine Motetten mit mannigfachen Tonmalereien aus. Hier schildert er das polternde Rollen der Steine bei der Stelle «ceciderunt in profundum ut lapides» (Motette «Audi tellus, audi magni maris limbus»); dort erklingen in charakteristischen Tonwendungen „tuba, cythara, tibia, jocus, risus, saltus, cantus et discantus" (Motette „In hora intima"), und dort wiederum zucken scharfe Motive hin und her, von der Sehne geschnellt, bei den Worten „sagittae potentis" (Motette „Ad Dominum cum tribularer"). Kommen solche Tonmalereien auch in der Römischen Schule[1], selbst bei Palestrina (Motette «Surge, propera, amica mea» 4. Buch der Mot.) vor, so verschwimmen sie doch in dem mystischen Gesamtklang und dem ekstatischen Zug dieser Musik. Der Kenner dieser Zeit „wird immer wieder mit Liebe und Sehnsucht zu seinem Palestrina zurückkehren. Nur in dieser Periode erscheint ihm kirchliches und künstlerisches Ideal vollständig sich deckend[2]."

Darum ist es eine Ehrensache der katholischen Kirchenmusik, auf diese im Vokalstil der mehrstimmigen Kirchenmusik unübertroffenen Meister zurückzukommen. Verdienstvoll war das Unternehmen der sog. Cäcilianer Witt und Proske, die Musik des 16. Jahrhunderts in der katholischen Kirche wieder heimisch zu machen. Vor allem ist Proske ein Förderer der Musikforschung über das 16. Jahrhundert geworden durch seine Sammlung der

[1] Kretzschmar, aaO. S. 132.

[2] Vgl. Giov. Maria Nanino in der Motette «Lapidabant Stephanum» oder «Hodie Christus natus est» (Proske, Musica divina) und da Vittoria in der Motette „Iste sanctus pro lege Dei" und in dessen Karwochenmusik.

Tonwerke in der „Musica divina," „und ſeine Urteile über Muſik und Muſiker der Römiſchen Schule" gehören zum Feinfühligſten, was über dieſe Kunſt geſchrieben worden iſt. Beſchämend iſt es, daß die proteſtantiſche Wiſſenſchaft und Muſikübung ſich beinahe mehr mit dieſer Zeit der Hochblüte kirchlicher Muſik beſchäftigt als die katholiſche Kirchenmuſik. In den proteſtantiſchen Kirchen erklingen die lateiniſchen Motetten, in den Konzertſälen feiern die Meſſen Paleſtrinas ihre Auferſtehung. Und doch iſt, auch vom Standpunkt des Geſamtkunſtwerkes aus, keine Muſik geeigneter neben dem Choral in der Kirche zu beſtehen, als die ſogenannte Paleſtrinamuſik. Der Choral bildet ihre Grundlage, ſie breitet deſſen weihevolle Stimmung aus an den Stellen, wo der Gläubige meditierend, lobend, glaubend, anbetend die Geheimniſſe am Altare mitfeiert. Wenn der traditionelle Choral heute wieder ſeinen Einzug in die Kirche halten darf, ſo erhebt ſich ebenſo gebieteriſch die Forderung, jener reinen Tonkunſt der katholiſchen Reſtauration wiederum die gebührende Pflege in der Kirche zu widmen. Das Geſetz der Kontinuität und der Erhaltung des Unverfälſchten und Unvergänglichen iſt katholiſches Geiſtesprinzip. Werden ſich die Formen und Gebärden der flüchtigen Zeit anpaſſen, ſo müſſen Denken und Fühlen ſich doch immer wieder an den Vorbildern der großen Vergangenheit auffriſchen und beleben. Die Muſik des a-cappella-Stils der Gegenreformationszeit iſt in ihrer Art unübertroffen, eine Fundgrube unvergleichlicher Kirchenmuſik, ein fortdauernder Regenerator der Kunſtmittel in der Vielgeſtaltigkeit der Kirchentonarten; aus ihr ſchöpften die Meiſter der deutſchen geiſtlichen Muſik bis auf Bach und Brahms, und auch die katholiſche Kirchenmuſik wird auf ſie zurückgreifen müſſen, um ſich vor Verflachung und Verarmung zu bewahren. —

Wie Peter Wagner in ſeiner Geſchichte der Meſſe bis 1600 überzeugend darſtellt, hat die Venezianiſche Schule überhaupt wenig zu direkt liturgiſchen Zwecken beigetragen. Die Eigenart des Lebens und der Kunſt in Venedig gaben der Arbeit der Organiſten von San Marco eine andere Richtung als den römiſchen Ton-

setzern. Die Messe hat bei den beiden Gabrieli fast gar keine Pflege gefunden. Sie wurden, als Erben ihres niederländischen Lehrers Willaert, mehr vom Stimmungsgehalt des Motettentextes als von der zyklischen Form der feststehenden Meßtexte angezogen. Unvergängliche Motetten der Gabrieli und ihrer Anhänger zaubern den Glanz und den wogenden Reichtum der Dogenstadt hervor und enthalten Züge einer neuen, mit dem beginnenden 17. Jahrhundert einsetzenden Musikübung, die der Gedankenwelt der Renaissance entsproß, von der aber die kirchliche, vornehmlich die liturgische Musik vorerst durch das 17. Jahrhundert nicht gewann, sondern verlor.

Außerhalb der liturgischen Handlung ist die katholische Restauration auf zwei Gebieten durch die Musik unterstützt worden. Der religiöse Geist des Volkes sog Wärme und Leben aus dem katholischen Kirchenlied in Deutschland und dem neu erstehenden Oratorium in Italien.

3. Das katholische deutsche Kirchenlied.

In die ersten Kampfzeiten zwischen Lutherischer Neuordnung und katholischer Erhaltung des angestammten Glaubens fällt die Ausgabe des ältesten katholischen Gesangbuches[1] von Michael Vehe: „Ein New Gesangbüchlein Geystlicher Lieder, vor alle gutthe Christen nach Ordnung Christlicher Kirchen. 1537."

Durch seinen unerschrockenen Eifer im Kampfe gegen Luther und dessen Anhänger hat sich Vehe, ein Predigermönch aus Halle an der Saale, hervorgetan und den alten Glauben in mehreren Schriften als ein „propugnator invictus catholicae religionis contra haereses" vertheidigt. Sein Gesangbüchlein sammelte die schönsten alten Weisen, die teils mit umgedichteten Texten dem sangesfreudigen katholischen Volk dargeboten wurden.

Vehe fand erst im Jahre 1567 einen Nachfolger in Johannes Leisentrit von Olmütz, der seine „Geistliche Lieder und Psalmen, der alten Apostolischer recht und warglaubiger Christlicher

[1] Hoffmann von Fallersleben, Michael Vehes Gesangbüchlein vom Jahre 1537. Hannover 1853 (Neudruck der Texte ohne Melodien).

Kirchen" usw. zu Bautzen herausgab. In gewissen katholischen Kreisen verfiel das Bestreben, das deutsche Kirchenlied zu pflegen, dem Geruche der Heterodoxie. Leisentrit wurde von seinen Domherren der Hinneigung zum Protestantismus angeklagt und vom päpstlichen Nuntius in Wien, Melchior Biala, mit dem Banne bedroht, wenn er nicht die katholische Lehre in der Lausitz zu erhalten trachte. Dem Vorwurf, protestantischen Kirchengeist zu pflegen, begegnete Leisentrit durch die Hinzufügung eines zweiten Teils zum Gesangbuch, der dann 23 Lieder zu Ehren der heiligen Jungfrau, der Apostel, Märtyrer und Heiligen enthielt, wodurch er unverrückbar seinen katholischen Standpunkt festgelegt hatte. Dieser 2. Teil wurde „Abermals revidiret, gemehrt und gebessert" im Jahre 1584 als „Catholisch Gesangbuch voller Geistlicher Lieder und Psalmen usw.[1]" von Leisentrit herausgegeben. Dem Buche steht ein Brief Papst Gregors XIII. vom Jahre 1577 (6. Jahrg.) voran, der Leisentrit der päpstlichen Zustimmung und des höchsten Vertrauens versichert[2]. Damit war das Werk Leisentrits gerechtfertigt und der katholische deutsche Kirchengesang von höchster Stelle begünstigt. Das Gesangbuch Leisentrits wurde die Grundlage für alle späteren Sammlungen, für die bald zahlreich auftretenden Diözesangesangbücher am Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts.

Leisentrits Gesangbuch ist nicht bloß eine Sammlung von Liedern und Melodien, sondern es ist auch ein katholisches Erbauungs- und Belehrungsbuch („mit vorgehenden schönen unterweisungen vnd außlegungen der Ceremonien"). Seine Melodien, „ordentlicher weis nach Catholischer Kirchen Melodey", schöpfen vornehmlich aus dem Schatz der lateinischen Hymnen der Kirche, daneben haben sie ihre Quellen noch im katholischen geistlichen Volkslied des Mittelalters. Bei den Liedern erster Gattung ist gewöhnlich die Choralmelodie fast unverändert beibehalten. Die

[1] Exemplare von 1584 in der Stiftsbibliothek Einsiedeln.

[2] aaO. . . . has literas ad te dedimus, ut essent testes nostrae paternae ergo te charitatis, atque una intelligeres nos semper tui, tuarumque virtutum memores futuros . . . .

Verdeutscher der lateinischen Texte verzichteten eher auf den Reim als auf die dem lateinischen Hymnus entsprechende Anzahl der Silben[1].

Typische Beispiele dafür sind die Lieder: „Der Heyden Heyland kam her" (Leisentrit S. 12) auf den Ambrosianischen Hymnus „Veni redemptor gentium", ferner „Komm heiliger Geist, warer Trost" (Leisentrit S. 172) auf den Gregorianischen Hymnus „Veni creator spiritus" und der Hymnus des hl. Thomas „Pange lingua" im Lied „Mein Zung erkling und frölich sing" (Leisentrit S. 215). Auch Vesperhymnen sind in deutsche Volkslieder umgestaltet, so „Conditor alme siderum" in „Gott heiliger Schöpfer aller Stern" (Leisentrit III. S. 10) oder der Hymnus des Sedulius „A solis ortu cardine" in „Christum wir sollen loben schon" (aaO. S. 32).

Endlich sind von den Liedern kirchlicher Provenienz noch die Umbildungen von Sequenzen zu erwähnen. Dahin gehören Notkers „Grates nunc omnes" in dem Lied „Dank sagen wir alle mit schalle" (Leisentrit III. S. 27) oder die bekannte Sequenz „Media vita in morte sumus" in dem Liede: „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umbfangen, ein geistlich klage Liedt... mag zu Zeiten nach der Predigt und in der Fasten, besonders auch auff der bietfarten tagen gesungen werden." Es schließt mit dem Bittruf „Kyrioleis" und kann so als Übergang vom kirchlichen Lied zum geistlichen Volkslied angesehen werden.

Auch in dieser zweiten Quelle des Kirchenliedes finden sich Züge des Gregorianischen Gesanges. So sind in dem ältesten Leis „Christ ist erstanden" (Leisentrit III. S. 127) verwandte Wendungen der Sequenz „Victimae paschali laudes" zu erkennen. Noch mehr ins Volksherz eingedrungen waren ursprünglich deutsche Lieder, wie das schon von Bertold von Regensburg in einer seiner Predigten erwähnte Lied „Nun bitten wir den heiligen Geist" (aaO. S. 183). In diese Umgebung hinein gehören auch die altbeliebten Weihnachtslieder, die sowohl in lutherischen Gesangbüchern als auch im katholischen Gesangbuch bei Vehe, Leisen-

[1] Vgl. Seb. Brants Erbauungsbuch „Hortulus animae" (1508) und Basler „Plenarium" 1516.

trit und Corner[1] auftreten, wie „Resonet in laudibus", „In dulci jubilo, nun singet und seid froh", und „Es ist ein Ros entsprungen", welch letzteres als Marienlied nur bei den Katholiken hätte erhalten bleiben können. Diese Lieder aus der zweiten Quelle sind ausgezeichnet durch eine leichtere Anpassung des Textes an die Melodie, durch einfachere Tongebung und strengere periodische Fügung. Soviel sich übersehen läßt, sind die katholischen Liedersammlungen im 16. und 17. Jahrhundert vorsichtig gegenüber Quellen, die vom protestantischen Lied besonders gern benützt werden und die aus dem weltlichen Lied, aus modischen Liedern und Tänzen und von neuen Verfassern herleiteten.

Erst das 17. Jahrhundert bricht mit diesem Banne. Hat schon Corners Liederbuch das eine und andere der neuen Lieder aufgenommen, so wird die alte Praxis vollends geopfert mit den Neudichtungen geistlicher Lieder durch die Jesuiten Friedrich Spee und Jakob Balde und den Mystiker Angelus Silesius. Ihre Liedersammlungen erschienen zuerst ohne Melodien (so Spees Trutznachtigall 1649), werden aber noch im Verlaufe des 17. Jahrhunderts mit Melodien versehen. Diese sind freilich ganz anderer Art als jene alten Kirchenlieder, die das Stammgut der kath. Kirche im 16. Jahrhundert geblieben waren. Die Lieder des 17. Jahrhunderts sind dem Zeitalter der Monodie verschrieben, sind Sprößlinge des deutschen Liedes, das in Sachsen seine Heimat, in Königsberg seinen ersten Meister hatte. Die neue Gestaltung dieser Lieder liegt einerseits im Verlassen der Kirchentonarten und im Vorherrschen des Durmollcharakters (z. B. Spees „Trauergesang von Christi Not am Ölberg", in der 5. Aufl. der Trutznachtigall 1683 oder desselben „Ermahnung zur Buße[2]"), ferner im natürlichen rhythmischen Gefüge, das wiederum auf dem Metrum des Textes beruht, — anderseits im Bestreben, Stimmung und Wortausdruck widerzuspiegeln. Besonders lehrreich

[1] Groß Catholisch Gesangbuch . . . gestellt durch David Gregorium Cornerum 1625.

[2] Vgl. Cantica spiritualia oder Auswahl der schönsten geistlichen Lieder älterer Zeit. München 1865.

für die Stimmungs- und Wortmalerei, sind die „Geistlichen Hirtenlieder" des Angelus Silesius (1657). Sein Jubelgesang vom Auferstehungstage läßt „mit Pauken und Trompeten, mit Zimben und mit Flöten" das Lob Gottes erschallen, oder der Hymnus „Mein König und mein Gott, dir jauchzet meine Seele" bringt eine Koloratur auf „jauchzet", wie sie die Zeit der Monodie liebte. Damit hat das katholische geistliche Lied nicht so sehr für die Kirche als vielmehr für die häusliche Erbauung neue Schößlinge getrieben, die von den Jesuiten als ein Propagandamittel[1] zur Belebung des religiösen Geistes unter dem Volke gebraucht wurden. Den Zweck des deutschen katholischen Liedes hatten die Jesuitendichter vielleicht dem in freundschaftlicher Nähe ihres Ordenshauses in Rom erwachsenen Oratorium entlehnt.

4. Entstehung des Oratoriums.

Der heilige Philipp Neri, auf den die Entstehung des Oratoriums zurückgeführt wird, ist, um Goethes Wort zu brauchen, einer jener „wunderlichen Heiligen", die selbst dem Rationalisten bewundernde Anerkennung abzwingen. Und überraschend ist, daß Philipp Neri mit dem seraphischen Heiligen, Franz von Assisi, nicht bloß Armut und Frömmigkeit, sondern auch die Liebe zur Musik teilt. Beide reichen sich über Raum und Zeit hinweg die Hand, indem sie das Lied zum weckenden Förderer der Andacht in ihren Dienst nehmen.

Viel legendäre Züge haben die Geschichtschreiber um das Bild des heiligen Philipp Neri und sein Oratorium gewoben, solange sie mit unzureichenden Mitteln über die Anfänge des Oratoriums urteilten. Erst Arnold Scherings „Geschichte des Oratoriums" (1911) gibt einen Einblick in die Entwicklung des Oratoriums in seiner Frühzeit. Schering stützt sich dabei auf die Ausführungen eines Gewährsmannes, der mit dem Reiz des Selbsterlebten von der Oratorienpraxis im 16. Jahrhundert er-

[1] Kretzschmar, Geschichte des neuen deutschen Liedes (Leipzig 1911) S. 106.

zählt, auf den römischen Dichter und Kanonikus Archangelo Spagna[1]. —

Ein liturgisches Oratorium hatte seit dem 12. Jahrhundert seinen Platz in der Kirche behauptet. Es wuchs aus jenen Mysterienspielen hervor, die an den hohen Festtagen der Kirche vor oder in der Messe, bei Prozessionen und dergleichen aufgeführt wurden. Wie das Mysterienspiel war es szenisch ausgestaltet[2] und hatte eine zweite Heimat in Oberitalien und in Rom gefunden, wo seit 1260 die Compagnia di Gonfalone das Passionsspiel im Kolosseum aufführte. Es lehnte sich eng an die Liturgie an, wie auch der Text fast ausschließlich aus der Vulgata geschöpft war. Darum wird es wohl auch das Oratorio latino genannt, und es erlebte eine Wiedergeburt am Anfange des 17. Jahrhunderts, freilich mit einer wesentlichen Veränderung: Die Szene ist verschwunden. Was sich früher dem Auge dargeboten hatte, erzählt der Testo, die Phantasieanschauung des Hörers erregend. Solche Oratoriendialoge vertraten die Stelle der Antiphonen, Gradualien und Offertorien[3]. Das lateinische Oratorium hatte auf italienischem Boden einen Rivalen erhalten in den Rappresentazioni sacre, die seit 1480 von Florenz aus sich verbreiteten. Es waren Vergnügungsspiele, die aber auch in der Kirche vorgestellt wurden. Mit ihrem Renaissance-Aufwand in Jagdepisoden, Martyrien, Tänzen und Wassertaufen in bunter Folge lockten sie den schaulustigen Sinn, so daß 1554 in Florenz mehr als 25 Rappresentazionen aufgeführt wurden, entweihten aber die Heiligkeit des Gotteshauses. So wird der zweite Teil des Konzilsdekretes von Trient zum Ankläger gegen die Verirrungen der Renaissancezeit. Die „saeculares Actiones" spiegeln sich in den verweltlichten Florentiner Rappresentazionen.

Mit dem Oratorio latino hat der heilige Philipp Neri nichts zu tun. Sein Oratorium geht auf andere Grundlagen als das liturgische Drama zurück, auf das Oratorio volgare. Die Neu-

[1] Seine Abhandlung (aus der Bibl. Casanatensis in Rom) ist veröffentlicht in den Sammelbänden der Int. Musik-Ges. Bd. VIII.

[2] Vgl. Coussemaker, Drames liturgiques (Rennes 1860).

[3] Schering, aaO. S. 29.

schöpfung Neris verknüpft sich mit dem franziskanischen Laudengesang. Die Lauda war das geistliche Volkslied Italiens, erwachsen aus der religiösen Bewegung des 13. Jahrhunderts. Die Heimat Umbrien gab dem Lied den tiefen Klang der Innerlichkeit, den einfachen Sinn für die Natur mit ihren Wundern mit auf den Weg, und die franziskanischen Dichter, Jacopone da Todi an der Spitze, sangen sich so recht in das Herz des Volkes hinein. Die Lauda hatte von Haus aus lyrischen Charakter und war der musikalischen Anlage nach ein Strophenlied. Wo keine originale Melodie für die zahlreichen Laudendichtungen aufzutreiben war, sang das Volk nach der Melodie seiner Lieder, unter denen die alte Volksmelodie «Ben venga Maggio» die beliebteste war. Für das Werk Philipp Neris wurde in besonderem Sinne vorbildlich die sogenannte Dialoglauda, die auch auf den Franziskanerdichter Jacopone da Todi zurückgeht (z. B. Contrasto fra Jacopone e il Daemonio). Diese Lauden fanden ihre Verwendung auch im kirchlichen Leben des 14., 15. u. 16. Jahrhunderts und ersetzten die lateinischen Hymnen im Stundengesang außerhalb der Messe. Vereinigungen wie die Compagnia di S. Stefano von Assisi (1327) sangen bei ihren Zusammenkünften, so am Abend des Karfreitags, im Oratorium (!) fromme Lauden. Aber am häufigsten diente die Lauda zur Erbauung in Privatandachten[1]. In Florenz, der Stadt der größten Gegensätze, fand der Laudengesang seine eifrigste Pflege. Nachdem er aber um die Mitte des 16. Jahrhunderts in die Fallstricke der höfisch-eleganten Poesie gefallen war und mit der Verflachung und Verwilderung des religiösen Lebens seine alte fromme Wärme eingebüßt hatte[2], konnte er nur wieder aufleben im Sinne und Geiste der religiösen Erneuerung des Tridentinischen Konzils.

Der heilige Philipp Neri nahm den Laudengesang in seinen

[1] Spagna, aaO. S. 65: „Die lateinischen Oratorien waren anfangs nach Art jener Motetten, die man überall in den geistlichen Chorvereinen sang und die man vor Zeiten an jedem Feste statt der Antiphonen, Gradualien und Offertorien sang."

[2] Vgl. Holzschnitt in der Laudensammlung von 1489, auf Kosten des Lorenzo de' Medici gedruckt, stellt eine solche Betübung dar.

Dienst, um den religiösen Geist des Volkes in Predigt und Andacht zu vertiefen und durch den frommen Gesang zu fesseln. „Neri steht im Dienste der Gegenreformation[1]." In seiner Congregazione dell' Oratorio hatte er 1551 Weltpriester um sich gesammelt und veranstaltete seit 1558 im Oratorium von S. Girolamo della Carità gemeinsame Betübungen. Ihm liefen zuerst die Toskaner zu; heimatliche Reminiszenzen lockten sie an. Bald wurde die fromme Übung zur Institution. Der Geschichtschreiber Neris, Giovanni Zorti (1678), beschreibt eine solche Oration: „Man las ein geistliches Buch, wobei der Heilige die Lektüre unterbrach, das Gelesene erklärte oder jemand über seine Meinung darüber befragte, und so wurden im Verlaufe eine Menge geistlicher Dinge durch Frage und Antwort erläutert. Auf seinen Zuruf bestieg einer einen Stuhl, um über das Leben irgendeines Heiligen zu sprechen. Dies taten drei Personen, jede nicht länger als eine halbe Stunde. Am Schlusse wurden geistliche Lauden angestimmt. Das geschah an Wochentagen, und von da an datiert der Ursprung des Oratoriums." Die abendliche Versammlung zur Gebetsübung, das far orazione, war eine Hauptbestimmung der Kongregation, damit — Neri war ein geborner Pädagoge — auch „Volk und Jugend daran teilnehmen und von sündlichen Beschäftigungen abgehalten werden könnten". (A. Spagna.) Über das Programm der Orationen unterweist ein eigenes Werk des Ag. Manno (1609)[2]. Betrachtung, gesungene Lauda, Predigt, gesungene Lauda und Gebet folgen aufeinander. Sie ähneln sehr den Andachten der Marianischen Kongregation. Das ist nicht verwunderlich, wenn man erwägt, daß Neri ein persönlicher Freund Loyolas gewesen ist. Dieselbe fromme Absicht führte sie zusammen. Daß sie auch in der Wahl der Mittel, den mystisch-asketischen Glaubenseifer zu entfachen, freundschaftlich sich be-

[1] Filippo Giunti, Laudi spirituali (1563). „Die neue Zeit... hat statt der schönen Sitte, Laudi zu singen, minder löbliche Gesänge in die Klöster gebracht und Komödien und andere scherzhafte, wenig erfreuliche Dinge an heiligen Orten und zwischen Personen geistlichen Standes eingeführt."

[2] Ag. Manni, «Esercitii spirituali di... dove si mostra un modo facile per fare fruttuosamente Oratione à Dio.»

rieten und ergänzten, beweist die Tatsache, daß die Laudensammlungen der Philippiner vielfach den Stempel der Gesellschaft Jesu tragen. Ph. Neri hat bald, als sein Oratorium die Aufmerksamkeit höherer Kreise erregte, neben der volkstümlichen Lauda auch den Kunstgesang sich dienstbar gemacht „per eccitar la devozione". Der römische Kapellmeister Giov. Animuccia schrieb im Jahre 1563 seine erste Sammlung Laudi spirituali (für 4 Stimmen), die zahlreiche Nachahmer fanden. Unter den Kompositionen Animuccias begegnen uns wieder die Dialoglauden der franziskanischen Textdichtung: „Christo e Anima; Guida e Pellegrino; Servo, Virgine e Anima; Anima e Corpo" u. a. Für die Orationen der höhern Kreise, Prälaten und Adelspersonen, sind die Motettenlauden Animuccias (2. Buch der Laudi spirituali) oder die Madrigali spirituali Giov. Palestrinas (die er für das Oratorium seines Seelenführers Ph. Neri schuf) bestimmt. Sie nahmen eine solche Wichtigkeit an, daß weit in das 17. Jahrhundert hinein die Aufführungen im Oratorium die bedeutendsten Erscheinungen im Musikleben Roms waren.

Philipp Neri war, schon zu Lebzeiten il Santo genant, 1595 gestorben. Die Fortbildung des Oratoriums gehört nicht mehr seiner Zeit an. Aber das Verdienst des Heiligen liegt nicht allein darin, daß er die Musik zu einem religiösen Zwecke außerhalb der Liturgie heranzog und im Geiste der kath. Reformation die Endabsicht der geistlichen Oratorienmusik festlegte: promovere et conservare peccatorem, sondern auch in der Kunstabsicht des Oratoriums: eine Handlung ohne szenische Ausgestaltung bloß phantasiemäßig durch religiöse Allegorien im Zuhörer zu erwecken. Damit schuf er eine religiöse Kunstgattung, die eine ungeahnte Erweiterung ihrer Mittel und ihres Gebietes in sich barg.

Palestrina und Philipp Neri — der Meister des kirchlichen Vokalstils und der Meister der religiösen Andachtserweckung, beide entsprossen aus dem Saatfeld des Tridentiner Konzils — sind Zeugen für die religiöse und kulturelle Triebkraft der katholischen Restauration.

Auswirkungen und Folgerungen.

Von F. Weiß, Stadtpfarrer in Zug.

Dem Vorwort und dem Schlußwort eines Buches darf eine persönliche Färbung und Betonung nicht verargt werden. Damit nur vermag ich darzulegen, warum ich, vom Redaktions-Komitee gebeten und gedrängt, über diese Schrift das Itinerarium, den Reisesegen, zu sprechen wage.

Dieses Reisegebet im Brevier beginnt bekanntlich mit der Antiphon: „In viam pacis". — Gehe, liebes Buch, gehe hin auf den Wegen des Friedens. — Du hast von einer Zeit geredet, wo der Friede weggenommen schien von der Erde, wo es schien, daß Jesu Vermächtnis: „Ut omnes unum sint" (Joh. 17, 21), daß alle eins seien, mit dem ganzen Hader und Haß eines Erbschaftsstreites zerrissen und verschleudert werde.

Und dann, liebes Buch, durftest du schildern, wie Jesus wiederkam, in erneuter Klarheit und Sieghaftigkeit. — Deine Jünger, o Jesus, hatten gerufen: „Rette, Herr, sonst gehen wir zugrunde!" — Da kamest du schon ruhevoll und machtvoll, wie einst über die Wasser des Genesareth, — so kamst du über die wilden, wahngepeitschten Wogen jener Zeit und sprachst: „Was fürchtet ihr euch, ihr Kleingläubigen?" (Matth. 8, 26); „ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 20); „Friede sei mit euch" (Luk. 24, 36; Joh. 20, 21 u. 26): Kehret nur zu mir zurück, zu meiner unverwischten Wahrheit, zu meiner unverfälschten Gnade, und auch ihr werdet die Welt, die Schlagfertigkeit, die Gewalttätigkeit der Welt überwinden, ihr werdet den Frieden finden in meiner reinen Lehre, in meiner restlosen Liebe. — Das ist der Werdegang, das ist die Werbekraft des Tridentinums.

Warum sollte also dieses Buch nicht auf den Wegen des Friedens gehen, — verwirrte Meinungen über die katholische Reformation und das Konzil von Trient aufklären und aussöhnen, verirrte Anschauungen, die in jenen Tagen auseinander gingen, zusammenführen in die von Jesus gebrachte und gewünschte Einheit? —

In viam pacis! Geh, liebes Buch, auf Friedenswegen. Als wir fünf Schweizer Priester, schon vorher in freundschaftlicher Gesinnung einander nahe, beschlossen, dieses Buch zu veröffentlichen, da fanden wir uns zusammen voll Dankbarkeit, daß eine unerforschliche Vorsehung uns im Frieden bewahrt. Und wir fühlten uns verpflichtet zu einer besondern, opferfrohen Friedenstat. — Wir nahmen uns vor, das heilige Öl, das Samariteröl, den goldenen Gefäßen unserer Kirche zu entheben und es auszugießen über die drohenden und herandrängenden Geisteskämpfe.

In viam pacis! — Daß Jesus wandle über unsere Gegenwart, Frieden sprechend, Frieden spendend.

Haben wir nicht alle genug geopfert und geblutet für die Heimaterde und die Heimatliebe, was wollen wir uns noch mehr zersplittern und zerfleischen im Letzten und im Besten, was wir haben, im Kampfe um die Heilandslehre und um die Himmelsliebe? —

In viam pacis! — Nochmals: Auf Friedenswegen geht dieses Buch. Es ist wie ein Dom der Gotik; — der Gotik, deren Stil, deren Strenge, aber auch deren Steigen wiederkehrt im Geistesbau der katholischen Reform. Er gründet in der Erdentiefe. Alle irdische Starrheit und Engheit, alle irdische Kleinheit und Gebundenheit muß ihm zum Fundamente dienen, und daraus strebt er empor mit überirdischer Leichtigkeit und Freudigkeit, mit göttlicher Klarheit und Großzügigkeit. „Gott ist in seinem Tempel, es schweige die ganze Erde" (Habak. 2, 20) — und erkenne seine Macht und Pracht, seine Weisheit und Barmherzigkeit an. —

Der gotische Dom der kirchlichen Erneuerung steht da, gedacht und gebaut in seiner Einheit vom Heiligen Geiste, — aber man-

nigfaltig und minnigfroh im Kranze seiner Kapellen, in seinen lebensstarken, lebensfrischen Verzweigungen.

Diese heiligen Kapellen haben gezeichnet mit Fleiß und mit Freude Kenner der betreffenden Fachgebiete. — So ist das Bild des Domes, des gotischen Domes kirchlicher, glaubenstiefer Reform entstanden. Und der literarische Baumeister war — ich schulde dieses Geständnis der Wahrheit — Hochw. Dr. Joseph Scheuber.

Nun soll ich die Kreuzblume aufsetzen. — Wenn man für diese letzte Arbeit mich als Seelsorger gewählt, so war wohl der Gedanke maßgebend, daß alle kirchliche Reform zuletzt und zumeist in der Seelsorge sich bewähren und bekunden muß. Es sollen also die Nachwirkungen und Auswirkungen des Konzils von Trient nicht nur durch die historische Wissenschaft herausgefunden, nein, auch in der praktischen Seelsorgstätigkeit herausgefühlt werden. Weil wir gerade in der modernen Pastoration die seelsorgliche Großtat und Wohltat des Tridentinums täglich erleben, darauf unser seelsorgliches Mühen und Hoffen immer noch bauen, so fasse ich Mut, diesem Werke, das Männer der Gelehrsamkeit errichtet, die krönende Kreuzesblume aus seelsorglicher Beobachtung und Erfahrung heraus darzureichen.

Durch alle Einzelheiten dieses Werkes klingt ja die Hoffnung und die Befriedigung: Es mögen die Seelen wieder umsichtiger mit Jesu Lehre geführt, wieder umfassender mit Jesu Liebe gerettet werden.

Und so mußte das Konzil von Trient wesentlich sein ein „Zurück zu Jesus" und ein „Vorwärts mit Jesus".

Aus dem einen Grund, weil Jesus ist und bleibt „Weg, Wahrheit und Leben" (Joh. 14, 6).

„Niemand kommt zum Vater außer durch mich" (Joh. 14, 6).

Damit waren die Pfade des Konzils von Trient vorgezeichnet, und auf diesen Pfaden wollten die Mitarbeiter dieses Werkes sinnend und suchend, gläubig und großmütig gehen.

* * *

Mitten in der Glaubenstäuschung und Glaubenstrennung hat es sich erwiesen:

1. Christus, der Weg.

Es gibt nur einen Weg, der zum Schafstall führt, der Weg, den der berufene Hirte lockend und leitend geht, dem Jesus überbunden: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe" (Joh. 21, 17), — es ist der Weg des Papstes, des Stellvertreters Jesu, des Nachfolgers Petri. —

In viam pacis — auf den Wegen des Friedens geht Jesus und geht das Oberhaupt seiner Kirche.

„Den Frieden gebe ich euch, den Frieden lasse ich euch, nicht wie die Welt ihn gibt, meinen Frieden gebe ich euch" (Joh. 14, 27). Jesus, seine Kirche, seine Kirchenversammlung, sie gehen auf den Wegen des Friedens, — aber nicht, wie die Welt ihn gibt. —

Das Konzil von Trient hat den Frieden mit Jesus, in Jesus erstrebt und erreicht, inmitten innerer Gegenströmungen und inmitten äußerer Gegenbestrebungen.

Auch in den damaligen und drangvollen Tagen hat die Kirche gebetet und gehofft: «Exsurge, Christe, adiuva nos, et libera nos, propter nomen tuum!» Erhebe dich, Christus, hilf uns und befreie uns um deines Namens willen!

Das Papsttum hat die geänderten und gefährdeten Verhältnisse nicht rein passiv an sich herantreten lassen, nicht gleichsam resigniert gewartet, ob eine kirchliche Belebung und Besserung komme oder nicht; das Papsttum hat als die zentrale Kraft diese Reform angebahnt, in sichere Formen geleitet, durchgeführt. Das Papsttum hat die kirchliche Erneuerung an die Hand genommen im Bewußtsein, daß die nötige Kraft in ihm lebt durch den bleibenden und wirkenden Beistand des Heiligen Geistes, durch die geistige und göttliche Gegenwart ihres Gründers, Lenkers und Vollenders, Jesu Christi. Das Papsttum hat ein mächtiges Exsurge nicht nur gesprochen, sondern auch geübt, hat menschliche Hindernisse und zeitliche Hemmungen beseitigt,

damit Jesu Geist in der Kirche wieder reiner erstrahlen konnte, Jesu Gnade wieder reichlicher in der Kirche erworben werden konnte. Exsurge, Christe, adiuva nos et libera nos propter nomen tuum.

Das Papsttum hat erkannt, daß menschliche Verfehlungen vorkamen, daß menschliche Selbstbestimmungen nicht zum erlösenden Ziele führen, daß die Hilfe aus sündiger und sinkender Zeit von der allmächtigen Hand Gottes kommen müsse. Es war überzeugt, daß Jesus diese rettende Hand ausstrecke, sobald die Seinigen in reuiger Demut darnach rufen, und daß die Befreiung kommen müsse von Christus her, propter nomen suum, weil die Kirche das Reich seines Namens verwirklicht und verbreitet. —

Das ist ein erster herrlicher Trostgedanke, den unser Buch in die Gegenwart hineinträgt. Christus wird immer wieder im Papsttume sein Exsurge feiern, von Rom aus wird er immer wieder die Wege gehen, die zum Frieden der Seelen und damit der Völker dienen. Wohl kann die Welt diesen Weg versperren, gleichsam mit Quadersteinen verbauen, mit weltlicher Gewalt und Gewalttätigkeit. Aber das Exsurge Christi vermag sie nicht zu verwehren, das geschieht zu seiner Zeit, die nicht immer mit der unserigen übereinstimmt, die bestimmt ist von Gottes Weisheit und der Menschen Hilfsbedürftigkeit.

Das tridentinische Exsurge läßt sich in den nachfolgenden, bedeutenderen Pontifikaten deutlich erkennen, in der innern Charaktergröße eines Innozenz XI. und XII., in dem äußern Apostelmute eines Pius VI. und VII.; dieses Exsurge leuchtet wieder in überraschender Klarheit auf in den weitschauenden Enzykliken Leos XIII., im tiefgründenden, eucharistischen Wirken Pius' X., es geht auch durch die bisherigen Erlasse Benedikts XV. Mit diesem Exsurge des Papsttums war die Kirche auch gewachsen jenen Schwierigkeiten und Feindseligkeiten, welche ihr während des 18. und 19. Jahrhunderts entgegentraten, teils allgemein im Naturalismus und Rationalismus, teils in einzelnen Ländern, wie im Gallikanismus, Jansenismus und Josephinismus.

So verwahrt und verwertet Rom das kostbare tridentinische Erbe bis auf heute. —

Das Verhältnis von Kirche und Staat war auch in den Tagen des Tridentinums kein ideales. Die Versuche, das Papsttum, die gesamte kirchliche Organisation in den Bann und in die Botmäßigkeit weltlicher Macht zu bringen, waren damals wohl rücksichtsloser, allseitiger, vielgestaltiger, aufdringlicher als heute. Aber Christus hat auch scheinbar sorgfältig verschlossene, gleichsam eiserne Tore gebrochen und ist wieder eingetreten in das Leben der Völker, ist immer wieder der Weg der Wahrheitsuchenden und der Gutgewillten geworden.

Das ist abermals ein Trostgedanke, welcher aus der bewegten Geschichte, dem gestörten und doch zielsichern Verlauf, den ungünstigen und doch sieghaft überwundenen Zeitverhältnissen des Konzils hervorströmt.

Universae viae Domini misericordia et veritas (Ps. 24, 10). Alle Wege Jesu, wie sie sich in der Kirche offenbaren, sind Erbarmen und Wahrheit.

2. Christus, die Wahrheit.

Christus muß durch jedes Exsurge, durch jedes Neuerstehen und Neuerstarken im kirchlichen Leben seine Verheißung erhärten: „Ich bin die Wahrheit" (Joh. 14, 6). Niemand bezweifelt: Das Tridentinum bedeutet eine großartige, dogmatische Klärung und Entfaltung zugleich und mußte das werden als ein Exsurge Christi der einen, der reinen Wahrheit. Darum steht das Konzil von Trient in der Geschichte da als ein Fortschritt in der Wahrheit, durch schärfere und sicherere Fassung und Abgrenzung der Wahrheit. Diese ganze, göttliche Wahrheit wurde in ihrem Reichtum mehr ausgebreitet, so daß sie nicht bloß die mannigfaltigsten Zeitirrtümer in Schatten stellte, sondern auch deren folgerichtige Auswirkungen bereits warnend überstrahlte.

Die Kirche hatte gleichsam jedem Konzilsvater die Worte des

Vinzenz von Lerin überbunden[1]: „O Timotheus, o Schrifterklärer, o Lehrer! Wenn die göttliche Gnade dich dazu befähigt hat, durch Verstand, durch Übung, durch Gelehrsamkeit, so sei der Beseeler des geistigen Tabernakels, schleife die kostbaren Edelsteine, füge sie gewissenhaft zusammen; gib ihnen Glanz, Anmut, Schönheit. Bewirke, daß, was vorher mehr dunkel geglaubt wurde, durch deine Erklärung deutlicher erkannt werde. Laß die Nachwelt sich darüber freuen, daß sie durch dich zum Verständnis gelangt ist, was die früheren Zeiten hochachteten, ohne es zu begreifen." —

Das verlangt die Kirche von den Konzilsvätern, so sollten sie ihre Arbeiten für die Wahrheit, an der Wahrheit auffassen und ausüben. Und die Kirche wachte mit dem Licht und mit der Leitung des Heiligen Geistes über dieser Arbeit, daß nichts hinweg- und nichts hinzukam, was die Wahrheit hätte beeinträchtigen können, daß nichts Notwendiges vergessen und nichts Überflüssiges stehengelassen wurde.

Die dogmatische Läuterung und Auseinandersetzung in diesem Sinne mußte naturgemäß befruchtend und befördernd alle Gebiete des kirchlichen Wissens und Wirkens beeinflussen. Die Bibelerklärung wurde ermutigt und erleichtert. Die Sacra eloquentia mußte nachhaltiger diese vom Konzil erwogenen Wahrheiten verkünden, die Historia sacra nach diesem Steigen und Siegen der Wahrheit wieder freudiger in den Blättern der Geschichte, auch in den dunklen, dem Walten Gottes in den Geschicken nachgehen; die neueröffnete, neu geschätzte Fülle des Depositum fidei blühte auf in anschaulicher Form und Farbe, in frommem und frohem Ton, in einer vom christlichen Gehalt und Gedanken verklärten Kunst.

Trägt dieser Fortschritt der Wahrheit im Konzil von Trient und in der katholischen Reformation überhaupt nicht auch die Zuversicht hinein in unsere Tage?

[1] Vinc. Lirin I, n. XXII. u. XXIII. P. 4, Tom. 50, p. 667 ss.

Das Buch des Glaubens ist kein geschlossenes, nicht geendet in seiner Ergründung und Erfassung, also nicht wie ein Altertum der Kirche und ihrer Obhut anvertraut. Es ist ein lebendiges Buch, welches, ohne sich zu verändern, mit seinem göttlich inspirierten Inhalte in jede Zeit hineinwächst und in jedem Jahrhundert sich entfaltet unter den Augen der Kirche, seiner unfehlbaren Bewahrerin und Erklärerin.

Die Kirche muß die gleiche Wahrheit nicht nur den mannigfachen Bildungsstufen der Menschen, sondern auch den stets sich ändernden Zeitverhältnissen bringen. Das ist nur die Erfüllung des Wortes: „Ich habe euch noch vieles zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber der Geist der Wahrheit kommt, wird er euch alle Wahrheit lehren" (Joh. 16, 12f.).

Der Geist der Wahrheit ist aber in der Kirche zu allen Zeiten und für alle Zeiten.

Neue Zweifel mögen sich erheben, neue Zwistigkeiten einreißen, die Kirche wird durch ihren jeweiligen Petrus immer bekennen: „Herr, zu wem sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens" (Joh. 6, 67. 69). Und Christus wird in seiner Kirche immer das erlösende Wort sprechen, weil er die Lösung aller Fragen ist, weil er die Wahrheit selber ist. Deshalb kann die Menschheit auch in dunkelster und drangvollster Zeit ihre geistige Zielrichtung und Beruhigung finden, aber nur in demütigem und geeintem Credo. —

Credo in unum Deum. Et in Jesum Christum, Filium Dei unigenitum, natum ex Maria Virgine. Et unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.

Exsurge, Christe. Jesus wird im Dunkel und Drang jeder Zeit mit seiner Wahrheit sichtbar sein, sichtbar in seiner unfehlbaren Kirche. Und gerade wenn der oberste Wächter der Kirche wieder eindringlicher, vernehmlicher auf Christi Licht hinweist, wird ihm auch ein überzeugteres, vielstimmigeres Credo antworten.

Sobald diese Einheit im Glauben sich wieder gebildet und ge-

schlossen hat, beginnt am Geistesbaum der Wahrheit neues Sprossen und Blühen, denn Christus ist Wahrheit und Leben zugleich.

3. Christus, das Leben.

Die Gegenreformation war neu erstehendes, neu erstarkendes Leben, das sich weiter, freier ausgeweitet und ausgewirkt.

Das echte und beste kirchliche Leben offenbart sich in der Liebe. Christus hat das Wesen seiner Nachfolge hineingelegt in die Liebe, in die großmütige Gottesliebe, in die geläuterte Nächstenliebe, in die geordnete Selbstliebe. — Und jene Eigenschaft, welche die Kirche auch in den wirren Zeiten verklärt, ihre Heiligkeit, beruht und betätigt sich in ihrer Liebe zu Christus.

Die Liebe aber ist Leben, ist reiches Leben, froh sich entfaltendes, freudig sich opferndes Leben. — In diesem Leben der Liebe muß es sich erweisen, ob das Tridentinum die Goldprobe der wirklichen Erneuerung besteht. Jesu Gesetz erfüllt sich nicht, eingeschrieben in Stein und Erz, sondern in lebendigen Menschenseelen, es findet seine bestmögliche Wiedergabe in der reinen, restlosen Liebe des Menschen zu Gott. Und Menschen mit dieser Liebe nennen wir Heilige. Als sicherste Bewähr geistigen Fortschrittes mußte die nachtridentinische Zeit ein Nährboden und Fruchtboden der Heiligen werden. Sie sind die wahren Reformer, die von innen, ganz von innen, in der eigenen Seele anfangen, und diese „nach Jesu Bild von Klarheit zu Klarheit gestalten" (2 Kor. 3, 18). Darum sind sie auch die sicher nach außen Wirkenden, manchmal, meist, still, aber stark und siegend.

Selber heilig in ihrem Wesen, muß die Kirche zu jeder Zeit sich in Heiligen auswirken. Aber Heilige in auffälliger Zahl, in überragender Größe, wie sie durch die nachtridentinische Zeit gehen, sind Zeugen einer außerordentlichen kirchlichen Neubelebung. Wie Vater und Mutter in der hoffnungsvollen Jugend ihrer Kinder sich ihre eigene Jugendkraft erneuern, so ging die

Rückwirkung der Heiligen erfrischend und erhebend durch die gesamte kirchliche Organisation bis hinauf zum Papsttum.

Diese Heiligen haben mit erleuchtetem Weitblick und außergewöhnlicher Tatkraft die Wahrheit und die Folgerichtigkeit des Konzils in die Tat umgesetzt, ihm mit unüberwindlicher Liebe die Wege ins Leben gebahnt. — Sie waren auch da — wie immer — die Mittler zwischen Gott und den Menschen, zwischen göttlicher Barmherzigkeit und menschlicher Bedürftigkeit. Auf die praktische Tat wie auf das persönliche Einstehen der Heiligen geht das Vertiefen und Verbreiten des religiösen Lebens in nachtridentinischer Zeit zurück. Der heilige Pius V. mit der Bereicherung und Verschönerung des Kultus, Karl Borromäus mit der sorgsam gepflegten und geeinten Bistums- und Pfarrorganisation, Canisius und Philipp Neri mit einer methodischen und doch lebenswarmen Jugendpastoration, Franz von Sales mit einer Aszese, die auch in der Welt zu idealer Größe sich verwirklichen läßt, Alfonsus von Liguori, der mit dem Gesetze Christi die kleinsten und verwirrtesten menschlichen Verhältnisse durchdringen möchte, Vinzenz von Paul, der die in den Klostermauern gesammelte Gottesliebe hinaus ins weite Feld menschlicher Not mit Nächstenliebe tragen will; — sie alle sind nicht nur Bannerträger, sie sind auch Bahnbrecher des Tridentinums, und ihren Spuren sind wieder nachgegangen, die im 18. und 19. Jahrhundert Jesu Wahrheit, Jesu Gnade umfassender, ergreifender in die Seelen tragen wollten. —

Dieses Verdienst des Konzils um eine zusammenhängende, einheitliche Pastoration kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, denn die seitherige Kirchengeschichte beweist es in allen Ländern, was ein Mitarbeiter dieses Werkes schreibt: „Die Parochialverfassung ist und bleibt das beste Mittel zur ständigen Erhaltung einer geordneten, eingreifenden Seelsorge" (S. 249).

Diese Liebe, wie sie ausgreift und sich ausgestaltet in den

heiligen, hat der Kirche wieder zeitgemäße Hilfsgebilde mit neuen Orden und Kongregationen zur Verfügung gestellt, nicht etwa um das bestehende Gute zu bedrängen, nicht um die reguläre Seelsorge zu verdrängen, sondern um demütig zu ergänzen, wo sie nicht ausreicht, um großmütig dort einzutreten, wo sie nicht hinreicht. So kam System in das Missionswesen. Die Ausbreitung des Glaubens war nicht mehr abhängig nur vom Wagemut einzelner, sie war bewegt und belebt von umsichtiger Liebe.

Die priesterliche Erziehung in Seminarien, die Laienerziehung in religiösen Schulen wurde geregelt und gefördert.

Und wenn einmal ein Leben in Gottes- und Nächstenliebe geformt und gestählt ist, es wird nicht mehr überwunden „weder vom Leben noch vom Tod, weder von der Gewalt noch von irgendeiner Kreatur" (vgl. Röm. 8, 38f.). — Auch diese letzte, die leidende Liebe hat sich im Leben der Heiligen bewährt. Als der Kampf um die kirchliche Treue bis aufs Blut geführt wurde, sind sie in heldenmütigen Scharen für Jesus, ihr Leben und ihre Liebe, in den Tod gegangen. Und vom Kampf kam wieder Klarheit, aus dem Opfer vermehrter Segen.

Und wieder: Exsurge, Christe. Ein herrliches Erstehen und Erstarken des erneuten kirchlichen Geistes im Leben, in der Liebe. Christus ist durch die Jahrhunderte seit dem Konzil von Trient gegangen — es war wohl wieder ein Kreuzweg, — aber Ungezählte haben sich ihm angeschlossen mit der Losung: «Eamus et nos, ut moriamur pro illo» (Joh. 11, 16). Wir wollen mit ihm ziehen und für ihn sterben, — all die treuen Seelsorger die ihre letzte Kraft, all die Märtyrer, die ihr letztes Blut, all die Gläubigen, die ihre letzte Liebe Jesus Christus, ihrem Leben, geweiht und geopfert. —

* * *

Wahrhaft, Christus hat sich erhoben und seinem Volk, seiner Kirche geholfen — um seines Namens

willen, ist uns Weg und Wahrheit und Leben geblieben.

Aus der Karwochenliturgie blüht als schönste Passiflora, das Exsultet des Auferstehungsmorgens. — Es war eine zweite Karwoche für die Kirche. Sie litt als Christi mystischer Leib. Die Hände dieses Leibes waren durchbohrt, man wies seine besten Wohltaten, die Gnadenmittel, zurück, — seine Füße waren festgenagelt, der Zutritt in manche Länder ihm verwehrt, — tief in die Stirne drangen Dornen, entstellte Lehren, — um das Gewand der Einheit wurde gewürfelt, — es zielten schon Lanzenstöße nach seinem Herzen, versteckte Angriffe auf seine Gottheit.

Und gleichwohl, noch in dieser Karwoche selbst erklang das Exsultet und ist seither nie mehr verklungen. In jeder Karwoche, zu jeder Zeit der Bedrängnis und Gefährnis stimmt die Kirche wieder das Exsultet an, bis der ganze Himmel mitsingt, wenn einmal die streitende Kirche sich umwandelt in die triumphierende Kirche.

Darum möchte auch dieses Buch, gerade weil es inmitten des Weltkrieges, nicht bloß der leiblichen, sondern auch der seelischen Wunden, nicht bloß im Ringen der Waffen, sondern auch der Weltanschauungen geschrieben wurde, gerade in dieser Zeit, so herb und hart wie die damalige, darum möchte dieses Buch ausklingen im Exsultet.

Exsultent divina mysteria pro tanti Regis victoria. — Auf-jubeln sollen die Geheimnisse des Glaubens, weil unser König Jesus Christus stets in ihnen siegt.

Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus, et aeterni Regis splendore illustrata totius orbis se sentiat amisisse caliginem.

Freuen soll sich der Erdkreis, umflossen von soviel Licht, da in des ewigen Königs Glanz alle Finsternis verscheucht und verschwunden.

Laetetur et mater Ecclesia, tanti luminis adornata fulgoribus.

Frohlocken soll auch unsere Mutter, mit diesem Lichte neu geschmückt, neu geweiht.

Quapropter, fratres, ad tam miram huius sancti luminis claritatem, una mecum, quaeso, Dei omnipotentis misericordiam invocate.

Deshalb, ob diesem wunderbaren Aufleuchten des Lichtes Christi, ob diesem wunderbaren Aufleben der Kirche, preiset, Brüder, mit mir die Barmherzigkeit des allmächtigen Gottes!

Namen- und Sachverzeichnis.

Aaron 497
Abbé 169
Abendländ. Kirche 274. 277. 465. 472
Abendmahl 444. 446
— letztes 474. 496. 610
Abenteuerroman 703
Aberglaube, Abergläubige 221. 253. 274. 304. 476. 659
Abessinien, Franziskaner, Kapuziner 332; — Mission 21. 34. 331f; — nestor. Klerus, Konfession 331f.
Abfall 1f. 15. 20. 25. 29. 40. 87. 103. 132. 134. 136. 146. 172. 175f. 224. 254. 284. 429
Abgaben 250. 294
Abiponer, Reduktionen 326
Ablaß, Abläße 2. 52. 56. 68. 93. 268. 270. 274. 277. 279f. 338. 448. 461
Abraham 495
— a S. Clara, Augustiner 518 bis 525. 696. 704f; — v. Eckhel (Ecchellensis), Maronit 488
Abram, N. 495
Absetzung der Fürsten 147
Absolution in foro externo 265
Absolutismus 98f. 101f. 107. 110. 116. 119. 122. 144. 147. 159
Absonderungshäuser für ansteckende Kranke 351
Abstinenz, -gebote 178. 253
Äbte, Abteien 69. 127ff. 134. 166 bis 169. 386; Abteivermögen 129
Äbtissinnen 165
Académie des inscriptions 571f
A-cappella-Stil 723
Échéry, J. L. d', Mauriner 574f
Ackerbauschulen 420
Acosta, J., Jesuitenprovinzial 323
Acta martyrum 575. 581
— Sanctorum, s. Bollandisten
Adam 431. 495. 611f
— v. Fulda 717.
Adel, Adelige 130. 145. 336. 344. 350. 385f. 408. 412. 732; Adelskollegien 376. 412
Admonitor 140
Adrian VI. 7. 11. 15. 18. 28. 111. 224
Adrichem, Chr. Kruick van 496
Adventpredigten 546 554; — zeit 511
Aemulatio 402f
Afrika 331ff; — Missionen 1. 21. 331ff; — Negerstaaten 332; — Westküste, Missionäre 332ff
Agelli, A. 482. 484f. 488. 502f
Agenda pastoralis 263
Agenten 115
Agreda, s. Maria
Agricola, R. 371
Aguirre, D', Theol. 463
Ahumada, Theresia von 206
Aitsinger, M. 496
Ajala, M. P. d', Erzbischof von Valencia, Katechismus 256
„Akademie der Vatikan. Nächte" 180
Akten 16. 139. 574f
Alacoque, s. Margareta M.
Alanus de Rupe 277
Alarcon 674
Alber, Erasmus, Prediger 218

Albertinus, A. 703.
Albrecht, Erzbisch. v. Mainz 260 — V. Herzog v. Bayern 40. 344
Albuquerque, J., Bisch. 303
Alcala de Henares 138. 163; — Universität 414
Alcazar, L. de 505
Aldobrandinipapst 46
Aleman, M. 703
Alessi, G. 598. 602
Alexander VI. (Borgia) 4. 27. 291. 591; — VII. 278. 412; — VIII. 268. 312
— Natalis, Dominikaner, Professor der Sorbonne 578f
Hl. Alexander Sauli, Bisch. v. Aleria u. Pavia 186
Alexius, Kapuziner 225
Hl. Alfons v. Liguori 742
Alfonso de Zamora 487
Algier, Missionäre 331
Algonkins 328
Alighieri, s. Dante
Alkantariner 162
Alkmaar, Fraterherren 370
Allatius, Leo 566
Allegri, s. Correggio
Alleinglaube, s. Sola fides
Alleinseligmachende Lehre 449
Allen, Kardinal 376
Allerheiligen-, Allerseelenfeier 363; — Litanei 275
Allgemeines Gebet 285
Allouez, Missionär 329
Almonazir, H. 502
Almosen 5. 8. 52. 133. 137. 163. 200. 253f. 343. 347. 349. 351 359. 362f. 385. 461
Almosenkasten 362f
Hl. Aloisius v. Gonzaga 214ff
Alombrados 138
Altarbilder 616ff. 624. 631. 633
Altarssakrament, s. Eucharistie
Altchristl. Kunst 589
Altdeutsche Literatur, Poesie 686 693
Altdorf, Kapuzinerkloster 158
Altengland, kathol. 682
Altertum, heidn. 388; — kirchl. 267; — klass. 702; — liter. Schätze 370
Altertümer, französ. 570; — hebräische 488. 497; — polit., soziale 497
Altertumsforschung, -kunde 565. 570; — wissenschaft 394
Alte Sprachen 371. 397
Altes Testament 404; — Erklärungen, Werke 501ff; s. a. Exegese, Hl. Schrift; — geschichtl., Lehrbücher, 501f
Althadensleben, Zisterzienz. 132
Altklassisch 590
Altorfer, A. 645
Alttestamentl. Geschichte 578
Alumnat, s. Braunsberg, Konvikte
Alumnen, s. Zöglinge
Alvarez, Balth. 208; — Bernhardin 353; — D. 463; — E. 491f
Amadeo, G. A., Plastiker 602
Amadis-Roman 677f
Amazonas, Missionen am 321f
Amboina 302
Ambrosius 465
Amerika, Christianisierung 314f. 331; — Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Kapuziner 315f; — Missionen 1. 21. 314ff. 324. 662; — span. 330
Amerikan. Kolonien 315
Amtsentsetzung 245. 251
Analecta Bollandiana 584
Anchieta, Jos. 320f
Ancina, Joh. Juvenal, Bisch. von Saluzzo 409f
Ancre, Marschall d' 109
Andacht, s. Marienverehrung, Volksandachten
Andachten 731
Andachtsbilder 614. 631. 633; — erweckung, relig. 732; — leben, Erneuerung 245; — übungen 370. 389

Hl. Andreas Avellino, Theatiner 198. 287
Anerio, F. 717. 720
Angela v. Foligno 710
Hl. Angela Merici 11. 14. 422
Angeliken 14. 409
Angelico, Fra 217
Angelusglocke 279
Angelus Silesius (Scheffler, Joh.) 658. 664. 696—700. 702 707f. 710. 727f
Angers, Barmherzige Schwestern 357
Anglikaner 298. 686
Anglikan. Kirche 239; — Allgem. Gebetbuch 227; — 39, 42 Artikel 227. 236; — Theologen 238
Angola, Christen, Jesuiten, Kapuziner, Missionäre, 333
Animuccia, G. 720. 732
Anisius M., Franziskaner 516
Anjiro, Paul 303
Anleihen 346
„Anleitung zum frommen Leben" 191
Hl. Anna, Fest 278
— Königin v. England 241
Annalen 566; — v. Baronio 46. 562ff. 579. 584
Annales 495. 575f
Annecy 188f; — Priesterseminar 189
Anrufung der Heiligen 274. 276. 461
Anstalten 184. 297. 299. 301. 348. 364. 368. 374. 377. 379f. 383. 385f. 391. 398; — für arme u. verwahrloste Kinder 351; — protest. 394; — wohltätige 335ff. 339f. 342
Anstaltspflege 339; — Seelsorge 342
Anthony v. Odbergen, Archit. 637
Antichrist 447. 507. 560. 669
Antike 589f. 593. 595f. 602f. 608. 623. 626. 632. 635. 662f. 665f
Antiken 593
Antike Welt 99. 118
Antillen, Christianisierung 316
Antiphonarium 260f
Antiphonen 729f. 733
Antipolo, Frauenkongregationen, Kongreganisten 347
Antoinette, s. Orleans
Hl. Anton Maria Zaccaria 11. 160. 408f
— Ulrich, Herzog v. Braunschweig 227
Antonio a S. Maria 312
Antonius a Matre Dei 491
— hl., v. Padua 284
Antoniusbilder 633ff
Antwerpen, Bildersturm 223; — Bolland 581; — Druckerei v. Chr. Plantin 487; — Kloster der Hagiographen 583; — hagiograph. Museum 582
Apokalypse 504. 648
Apollo 620; — v. Belvedere 594
Apolobamba, Mission 324
Apologeten, Apologetik, Apologie 238. 242. 357. 454. 682f. 698f
Apostasie, Apostaten 153. 331. 373. 513
Apostel 292. 474. 495. 510. 600. 610. 613f; — Auslegung 473
Apostelgeschichte 504. 508. 622
Apostolat 189. 214
Apostol. Briefe 504; — Päpstl. Kammer 17. 380. 385
Apotheker 352
Apotheosen, polit. 624
Appenzell, Konfessionen 120
Approbation 264. 278. 281. 283. 354. 390. 405. 475f. 583
Aquaviva, Jesuitengeneral 144f. 238. 325. 395
Aquila 485
Aquinate, s. Hl. Thomas
Araoz, Jesuit 142f
Araber 333; Arabisch 492f
Araukaner Indianermission 324
Arazzi 622f
Arbeit 336f. 347

Arbeiten, öffentliche 336
Arbeiter 359
Arbeitsfähige, -unfähige 336f
Arbeitsvermittlungsstelle 347
Arcadelt 717
Archäologen, Archäologie, Werke 565. 570; — christl., kirchl. 575. 584
Arche Noes 498
Archidoma, Mission 322
Architekten 542. 589. 591. 594. 601. 608. 650. 667
Architektur 594. 611f. 625f. 629f. 635; — antike 597; — gotische 635; — relig. 598
Archive 563. 571
Arco, Sigism. von 58
Aresson, Jon, Bischof 228f
Aretino, Pietro 669
Argentinien 325; — Misiones 326
Arianismus 464
Arias, B. (Montanus) 487. 495 bis 498. 502. 561
Arioſto 669. 710; — „Roland" 684
Ariſtophanes 704
Ariſtoteles 398. 620; — Kommentare 145. 163
Ariſtotel. Tradition, Dogmatismus der 399
Arlet, Stanisl. 324
Arme 9. 11f. 54. 143. 147. 155. 200. 204. 245. 335ff. 342—350. 355f. 358f. 362—365. 386. 391. 413. 421. 520. 549
— ſ. Schulſchwſtern
Armenapotheke 344; — bank 346; — bibliotheken 384; — fonds 337; — fürſorge 363; — geſetzgebung 338; — gut 340f. 364 — haus 337; — kaſſe 338; — kaſten 363f; — ordnung, Nürnberger 362; — pflege 339. 361f 364f; im Chriſtentum 339 kirchl. Verwaltung 339; — ſchulen 414. 418; — ſteuer 364; — weſen 338f. 343
Armenier 467
Armen- und Krankenpflege 335 bis 365; — mittelalterl. 335; — kirchl. Neuordnung 339—343; — ſtaatl. Neuordnung 336 bis 339; — bei den Proteſtanten 362—365
Armenſeelengeläute 279
Armut 8f. 12. 14. 127. 129. 133. 138. 154f. 160. 167. 204 335 345. 347. 373. 728
Arnauld, Ant. 146. 268. 463
Arndt, J. 710
Arnold, G. 700
Arras (Flandern) 622
Artes liberales 399
Artusepik 678
Arzneiſtkunde, -wiſſenſchaft 351f
Ärzte 336. 352. 356. 408; ärztl. Hilfe 342
Aſam, A. Q. und K. D. 651
Aſchhauſen, J. Fr. v., Fürſtbiſchof v. Bamberg 384
Aſien, Chriſtianiſierung, Miſſionen 1. 21. 299—314. 331
Aſpremont, Frau d' 423
Aſſemani, Joſ. Simonius und Joſ. Aloiſius 565f
Aſſiſi 185; — Compagnia di S. Stefano 730; — ſ. a. Franziskus
Aſſiſtenten 140f. 169
Äſthetik 548. 663
Aſtronomie 494.
Aſuncion, Biſchof, Bistum 325f
Aſyle für Gefallene 355; — für Lehrlinge 420
Aſzeſe, Aſzetik 10. 176. 184. 186. 203. 245. 280. 285. 287. 306. 407. 500. 657. 742
Aſzet. Literatur, Schriften, Schriftſteller 193. 199. 285—288. 518. 528. 557
Athias. J., Bibelausgabe 485
Äthiopien, ſ. Abeſſinien
Attentate 146
Auditores 389
Aufklärung 462, 657f. 662. 701. 705

Auger, Edm., Jesuit 145f. 257ff.
Augsburg 19. 75. 150. 646; — Herkules-, Merkurbrunnen 640; — Kolleg 381; — Rat-, Zeughaus 637; — Reichstag 69
Augsburger Konfession 19; Apologie 438; — Religionsfriede 40. 78. 111
Augustiner 128. 296. 299. 303. 309f. 317, 319. 704; — chorherren 134; — deutsche Stifte 132; — eremiten 12. 80. 186; — provinz, sächs. 133; — regel 422. 426
Hl. Augustinus 123. 157. 267. 453f. 465. 501. 526. 534. 578; — Gottesstaat 531. 534
Ausbildung 377. 519; — aszet., wissenschaftl. 169. 386
Ausgleich, relig. 19
Ausgleichsverhandlungen 20
Ausgrabungen, römische 621
Aussätzige 350f
Ausseg. der scheidenden Seele 270
Außer der Kirche kein Heil 450
Aussöhnung Entzweiter 344. 346
Ausstattung, Aussteuer 345. 348f. 351
Autoren 664. 673. 682. 686. 704f. 727; — geistl. 684; — kathol. 658f. 664. 686. 694. 707; — protest. 659. 694. 708f.; — s. a. Schriftsteller
Autorität, kirchl. 255. 578f. 679; staatl. 679
Autos sacramentales 662
Avancinus, N., Jesuit 702
Ave-Maria 278. 715. 717
Avignon 43. 193; — Kongreganisten, Armenbank 346
Avignoner Exil, Päpste 129. 266
Avila, Kloster, Konvent St. Joseph 162. 209; — s. Roa
Azevedo, Dominikaner 314; — Ignaz de 148
Azpilcueta, Mart. 269
Aztekisch 662

Babylon 334
Babylon. Exil 495
Bacon 378
Badia, Tom., Dominikaner, Kardinal 18
Bahia 320
Bähr, M., Archit. 654
Bajus, Michael 148
Balassi, D. 685. 700
Balde, Jesuit 150. 680. 684. 696. 698. 700—703. 707f. 710. 727
Baldung, H. (Grien) 645
Balkan, Dökler, Islam, Orthodoxie 685
Balke, G. 659
Baltimore, engl. Kolonie 329; — Christentum, Indianer, Jesuiten, Mission, Reduktionen 329 —Lord 121. 329f
Bamberg, Neumünsterkirche 651
Bandello 668
Bann 107. 138. 165f. 236. 272. 340. 449. 725; — bulle 237
Bañez, Moralist 463
Baptista, Greg. 507.
Baraze, Missionär 324
Barbarossa 98. 691
Barbo, Ludw., Abt. v. S. Giustina, Padua 134. 168
Barella, A. 651
Barmherzige Brüder, Orden 161. 351f. 354. 675; — in Deutschland, Italien, Spanien 352
— Schwestern 161. 354—358. 416
Barmherzigkeit 12; — Werke der 141. 347. 356. 530
Barnabiten 11f. 14. 160. 284. 408f.
Baroccio, F. 625
Barocco, s. Barockstil
Barock 159. 526ff. 555. 668; — deutsches 526. 652ff; — französ. 526. 528f; — ital. 526. 650ff; — Plastik, Plastiker 654
Barockarchitektur 626f; — bauten 653; — bilder 655; — dichtung 665; — drama, geistl. 706

Barockkirchen 628f. 650. 652ff
Barockkultur, christl., kathol. 665. 668
— künstler, -meister 523. 601. 630. 650—654
— literatur, roman. 666; — poesie, kathol. 707
Barockstil 600. 625ff. 629f. 638. 650ff; — im Norden 649 bis 655; — im Süden 625—649
Baronio, Cesare, Kardinal 46. 197. 409. 495. 560—566. 579
Baronius, s. Baronio
Barrabas, S. 503
Barré, Nikolaus 419
Barrière, Jean de la 170
Barsena, Missionär 324
Bartels, A. 660. 671. 679. 690f
Sl. Bartholomäus de Martyribus, Bisch. v. Braga 181. 186f. 256
Bartholomäusnacht 119
Bartolocci, Jul., Hebraist 170
Bartolomeo, Fra. 614. 616
Basel 646ff; — Holbeins Entwürfe, Gemälde, Rathausbilder 646ff
— Konzil 59. 103
Basilikatypus, ital. 652
Basiliken 106. 588. 599
Hl. Basilius, Ordensstifter 398. 420. 465. 534
Bauern 159. 345. 520. 524. 643; — aufständische 128. 226
Bauerntheater Bayerns, Tirols 707
Baukünstler, -meister, s. Architekten
Baumgartner, Alex. 671. 673. 681. 694f
Baustil, gotischer 715; — stile 627; — techniker 650; Bauten 497. 630; Bauny, Steph. 269
Bayern 84. 87. 384. 406. 639. 650. 706; — Bauerntheater 707; — Benediktiner 407; — Dichter, kathol. Literatur 707. 709; — Fürsten, Herzoge, Hof 40f. 85f. 157. 374. 425. 640; — Gegenreformation 96; — Kirchengüter, Klosterreformen, Religionsfrat, Staatskirchentum 112; — Stifter, Stiftungen für Wohltätigkeit 350f
Baylon, s. Paschal
Bazzi, s. Sodoma
Beamtenhierarchie, -stand 98. 101. 122
Beatifikation, s. Seligsprechung
Beaton, Kardinal 229
Becchetti, Ph. A., Dominikaner 566
Beer, Archit. 651; — Fr. und M. 653
Beerdigung 263
Begehrungsvermögen, sinnl. 453
Begierlichkeit zum Bösen 430. 434. 453
Behem, B. und H. S. 645
Beharrlichkeitsgelübde 419
Behörden 284. 336. 339. 343
Beicht 165. 265. 272. 361; — hören, -stuhl 14. 149. 159. 190. 196ff. 202. 546; — pflicht 268; — väter 146. 162. 165. 195ff. 204. 235
Belgien 583. 585. 655; — Abteien 167
Belgische Regierung 583
Bellarmino, Rob., Kardinal 46. 122. 148. 257. 259. 306. 454. 457. 463. 483. 487. 502. 507
Bellini, Maler 643
Bembo 668
Bénart, L. 567
Benedikt XIII. 259. 277; — XIV. 103. 259. 280. 307. 391. 411; — XV. 737; — Patriarch 170. 172; — v. Aniane 284
Benediktiner, -orden 18. 168f. 376. 406f. 483. 681. 706; — s. Bursfelde, Chezal, Deutschland, England, Italien, Schottland, Sizilien; — in Frankreich,

Portugal, Spanien 134; — Geschichte der Heiligen und des Ordens 169. 568. 575f; — Cassinensische 12
— Diözesankongregationen in Augsburg, Straßburg, Würzburg 168; — Frauenkonvente 132. 421; — Konföderation süddeutscher Klöster 168; — Reform 12. 132. 134. 167; — Studien 18
Benediktinerabteien, deutsche 168; — in Italien, Sizilien 134
Benediktinerinnenkongregation v. Kalvaria 158
Benediktinerklöster 168
Benediktinerkongregation St. Vannes und St. Hidulf 567; — kongregationen 134. 168; — in Bayern, Böhmen, der Bretagne, Flandern, Frankreich, Lothringen Mähren, Polen, Schlesien, Schwaben, Schweiz, Ungarn 168; — s. a. Mauriner
Benediktinerregel 134. 170. 421
Benediktinerschulen 706
Benediktionen, s. Segnungen
Benefizialwesen 249
Benefiziaten 251; Benefizien 108. 248. 417
Hl. Benno, Bischof v. Meißen 344
Beredsamkeit 388. 533. 543; s. a. Kanzelberedsamkeit
Berlin, Gemälde 616. 644. 648; — k. Schloß 654
Berliner Akademie 576
Bermudez, G., Dominikaner 675
Bermudo 713. 718
Bernardino v. Feltre 4
Berner 188. 218; — Oberland 225
Hl. Bernhard v. Clairvaux 140. 171. 276 284. 540. 709; — Regel 421; — Abt. v. Fulda 168
Bernhardin v. Asti 155; — v. Siena 280. 284. 667. 669
Bernini, L. 124. 601. 629
Bertold v. Regensburg 284. 519. 726
Bertsche 521
Berufe, geistl., weltl. 378; — höhere 396; — zum gottgeweihten Leben 192
Berufung 251
Bérulle, P. de, Kardinal 410. 463
Beschaul. Gebet 207. 213; — Leben 162f. 205. 213
Beschauung 543
Beseligung 430
Bessarion, Kardinal 484
Besserung 10. 16f. 90. 374. 406. 544
Bestätigungsbullen 386
Bestimmungsrecht, relig., der Mehrheit, Obrigkeit 120
Betglocke 279
Bethencourt, Petrus de 354
Bethlehemiten 354; — Guatemala, Kanarische Inseln, Mexiko, Peru 354
Betrachtung 7. 137. 154. 176ff. 184f. 194. 207. 211f. 215. 233. 282f. 550. 731
Betrachtungsbücher 285. 705
Bettel, Bettler, 128. 133. 154. 160. 200. 223. 335f. 343. 345. 347. 352. 355. 364
Bettelorden 21. 128. 134f. 164. 167. 171. 412
— neue Zweige 134
Bet-, Gebetsübungen 730f.
Bevogtigung 119
Bevormundung der Kirche 229
Bewegung, demokrat. 108; — nach Rom 108
Beza 437
Biala, M., Nuntius in Wien 725
Bibel 470f. 491. 522; s. a. Hl. Schrift; — Bombergsche 485. 487; — Einzeluntersuchungen, Werke 506f; — Erklärer, Erklärungen 505ff. 689. 739; — Handausgaben 485; — Kanon, kanonisch 466 — 469. 471. 475; — kathol. Lehre von der 507f;

Bibel Klementinische 481. 483f; — Lesarten 479. 482ff. 488; — Sixtinische 481. 483; — slawische 488; — Text, Urtext 465. 472. 474ff. 478—493. 500f. 505. 507f; — textus receptus 486; — Verszählung 486; — fürs Volk 508
Bibelausgabe, Oxforder 485
Bibelausgaben 471. 475f. 479 bis 488. 508; s. a. Polyglotten
Bibelforschung 465; gelehrte 478. 482; — gesellschaften 486; — handschriften 479—482. 484. 487; — kommissionen 482f; — lesen 505; — stellen 491. 506ff; — studium 490. 500; — übersetzer,- setzungen, 471f. 479ff. 484f. 487f. 493. 506. 508. 662. 687. 689. 694; deutsche, engl., französ., holländ., ital., polnische, ungarische 508.
Biblia magna, maxima, Veneta 505f.
Bibliotheca missionum v. Streit, Rob. 297; — orientalis 565
„Bibliothek der alten Väter" 584
Bibliotheken 222f. 479. 563. 568. 572. 574; — in Deutschland, England, Frankreich, Italien, Spanien 572. 582
Biblische Altertumskunde 497f. 506; Werke 497ff; — Bücher, s. Bibel, Hl. Schrift; — Chronologie 494f; — Darstellungen 404. 622; — Einleitung, Werke, Wissenschaft 490f. 501. 507; — Gastmähler 624; — Geographie, Werke 494. 496f.; — Geschichte, Werke 494—497. 506; — Hilfswissenschaften 465. 490. 500. 509; — Pflanzenkunde 498; — Philologie 491. 494; — Probleme 506
Biblischer Unterricht 477
Biblische Studien 476ff. 490. 499f. 508; — Textkritik 476. 478 bis 482. 484. 486—489. 500; — Zoologie 498
Bidermann, Jesuit 702. 706
Bigotterie 661
Bildende Künste 276. 587—655
Bilder 221ff. 520. 603. 607. 611 bis 614. 616ff. 620—625. 629. 633f. 640—645. 648f.; — relig. 596. 610. 624. 632ff. 643. 647
Bildergebrauch, -verehrung 274f.
Bilderstürme in Holland, den Niederlanden 223. 692
Bilderstürme 220—223. 674. 692f; Deutschland, Hessen, Pfalz, St. Gallen, Württemberg 222. 692; — in England, Frankreich 692
Bildhauer, Bildnerei, s. Plastiker, Plastik
Bildschnitzerei 221
Bildung 3. 385. 396f. 510. 589f; — akad., höhere 651; — formale 394; — humanist. 369. 387. 397. 525. 671; — klassische 150. 153; — relig. 132; — scholast. 370; — theolog. 138. 419; — wissenschaftl. 132. 138. 387. 578
Bildungs-, Erziehungsstätten 249. 386; — stufen 740; — wesen, kathol. 378
Bildwerke, klassische 593
Binius, Severin, Domherr in Köln 584
Biographien 562. 577f. 583
Bisayen 330
Bischof und Klerus, Kontakt 246
Bischöfe 11. 13. 18. 77. 81. 83. 90f. 113. 149. 160. 164—168. 178. 192. 228. 246ff. 250ff. 259. 261—264. 268f. 274. 340f. 350. 376. 407f. 411. 477. 499. 583. 664. 672f; — der A. u. der N. Welt 34; — hl. 178—193; — Hirtenamt, -pflichten 65. 84. 90. 185f. 189. 192. 231. 245ff.; — Pontifikalfunktionen 262f; — Predigtamt, Seelsorge 64. 84. 511; — Rechenschaftsablegung

44; — Rechte 168. 568; — ſ. Reſidenzpflicht; — Stellung z. Papſt 88; — Überwachung der Geiſtlichen 87
Biſchöfl. Gewalt 412
Biſchofsſitze 650; — in Gallien, Germanien, Italien, der Pyrenäenhalbinſel 57; — z. Z. des Trienter Konzils 57
Biſſel, J., Jeſuit 702
Bistümer, ſ. Diözeſen
Bistumsorganiſation 742
Bittgänge 52. 56. 273. 726
Blarer, G., Abt v. Weingarten 406; — v. Wartenſee, J. Chr., Biſch. v. Baſel 247
Blinde 337
Blois, Ludw. v. (Bloſius), Abt v. Lieſſe, aſzet. Schriften, Wirkſamkeit in Belgien und Frankreich 283. 286.
Bloſius, ſ. Blois
Blutzeugen, ſ. Märtyrer
Bobadilla, Nikol. 138. 149
Bobola, Andreas 151
Boccaccio 667f. 673
Bochart, S. 498
Bock 717
Bodin 125
Bogota, Univerſität 320
Böhmer, J. Fr. 585
Boiardo 669
Bolaños, Franziskaner 323
Boleyn, Anna 230
Bolivia 323ff; — Chriſten, Gemeinden, Indianer, Pfarreien 324
Bolland, Joh., Jeſuit 276, 581f.
Bollandiſten 560. 581—585; — Acta sanctorum 148. 276. 581; — hiſtor. Werke 560. 582ff
Bologna 74. 202. 595; — Accademia degli Incaminati 631; — Konzil 66—69. 72. 87. 90f. 201; Dekrete, Kanones, Kongregationen, Sitzungen 68
Bologna (Boulogne), G. da 608
Bologneſer Maler 631
Bolſena, S. Criſtina 621; — Meſſe von 621
Bonfrère, J. 491. 496. 501
Bona, Kardinal, Ziſterz., aſzet. u. liturg. Schriften 170. 287. 566
Bonhomini, Nuntius 114f. 183
Bonifaz VIII. 96. 99. 102
Bonziano, Biſchof v. Caſerta 9
Borba, Diego de 301
Borgia 35
Borja, Franz de, Jeſuitengeneral 143f. 199
Borrel, J. 498
Borromäerinnen 161. 354; — in Deutſchland und Öſterreich 354
Borromeo, Giberto 178
Borromini, Fr., Archit. 629
Böſen, Zulaſſen und Bewirken des 435. 437
Boſio, Ant. 275
Boſſuet, Biſch. v. Condom und Meaux 110. 125. 256. 410. 526. 529—552. 555. 557f. 580. 680
Botaniker 406
Botſchafter, ſ. Trient, Konzil, Geſandte
Botticelli 589
Boulogne, ſ. Bologna
Bouquet, M. Mauriner 571
Bourdaloue, Jeſuit 125. 534. 541 bis 546. 548. 550—553. 555. 558
Boverius, Zacharias 157
Bozio, Thomas, Oratorianer 410
Braga, Erzbistum 187
Brahminen 306
Brahms 723
Bramante 591. 597. 599f. 602. 619. 622
Brandl, Angliſt 692
Brant, Sebaſt. 220. 512f; — Narrenſchiff 512f
Braſilien 148. 208. 320. 325. 681; Benediktiner, Franziskaner, Jeſuiten, Kapuziner, Karmeliter, Merzedarier 320f; — Bekehrun-

gen, Christen, Indianer, Jugend, Kirche 320f; — Kalviner v. Genf 320; — Mission 320f; — Weltklerus 320
Braunsberg 427; — Jesuitenkolleg, päpstl. Seminar 150. 381. 384
Braunschweig 87; — Herzogtum, Reformation 226f; — Gemeinden, Kirchen und Klöster 226f
Brébeuf S. J. 329
Bregenzer Wald, Baumeister, -techniker, Stukkateure 651f
Breitinger, Antistes 226
Bremen, Erzbisch. von 245; — Rathaus 637
Brenet, M. 717
Brentano 660. 700
Brescia 73. 215. 595; — SS. Nazaro e Celso, M. Krönung 625; — Oratorium 6
Bretagne, Provinzgeschichte 573
Bretigny, Waffenstillstand v. 128
Bretonneau, Jesuit 546
Breven 9. 259
Breviarium Romanum 260f
Brevier, -gebet 141. 278. 709. 733; — verbessertes 33. 260f
Brevierkommission 482; — lektionen 199; — reform 274. 278
Brial, J., Mauriner 571
Briefe 575; s. Apostol.; — pseudoklement. 533f
Brixen, Diözesansynode 341
Bronzino, A. 625
Brouet, Jesuit 142. 148
Brower, Chr. 585
Brüder v. gemeinsamen Leben 370; — der christl. Schulen, s. Schulbrüder
Bruderschaft v. Altarssakrament 281; — des hl. Benno 344f; — v. d. Dreifaltigkeit 195; — des hlgsten Herzens in Paraylemonial, Rom 281; — des Herzens Mariä 278; — v. guten Tode 281
Bruderschaften 2—6. 8. 277. 281. 346. 391. 411; — des hl. Rochus in Frankreich, Italien, Portugal, Spanien 281; — Werke der Nächstenliebe 344ff; — wohltätige 345. 355
Brüggemann, H. 639
Brunetière 121
Brüssel, Bibliothek, Druckerei, Kloster der Bollandisten 583; — Neobollandisten 583
Bucci, G., Archit. 651
hl. Bücher, s. hl. Schrift
Bücher, verbotene, s. Index
Bücherstürme 692
Buchinger, M. 515
Büchlein der geistl. Übungen 137
Bückeburg, Kirche 639
Buddhismus 304. 330
Buenos Aires 325; — Bisch. von 326
Bühne 219
Bulgaren 41
Bullen 13. 52. 57. 69f. 78f. 104. 344. 384. 447f.
— Aeternus ille 483; — Alexanders VI. Inter caetera 294; — Cantate Domino 467ff; — Dum fidei constantiam 294; — Ex Collegio Germanico 380; — Exsurge 224; — Gloriosae Dominae 391; — Ite et vos 135; — Laetare Hierusalem 51; — Unam sanctam 99; — Universalis Ecclesiae 294; — s. a. Trient, Konzil 181
Bullinger 118. 221
Bungo, Bonzen von 304
Buonarroti, s. Michelangelo
Burckhardt, J., Cicerone 590. 595. 616. 623
Bürger, Bürgerliche, Bürgerschaft, -stand, -tum 119. 130. 201f. 220. 336. 345. 350. 386
Bürgerschulen 420. 426
Burgkmair, H. 646
Burgund 572; — Herzog Ludwig von 547

Burſen des Mittelalters 382
Bursfeld, Union von, in Belgien, Dänemark, Deutſchland, Holland 132
Bus, C. de 411f
Buſch, Joh., Propſt v. Sülte 132
Buſenbaum, Herm. 269
Bußdiſziplin 269
Buße, Büßer 52. 135. 137. 143. 154. 162. 164. 214. 269. 282. 306. 322f. 455. 461. 614
Büßerinnen 166
Bußprediger, -predigten 12. 153. 301f. 556
Bußſakrament 5. 68. 73. 265. 268ff. 444. 474
Bußübungen 185. 199
Buſtamante, ſ. Camara
Butzer (Bucer) 242. 445
Bzovius, Abr., Dominikaner 564

Cabral, Jeſuit 308; P. A. 320
Cäcilianer 722
Caen, Herrenkongregation 346
Caeremoniale Episcop. 262f 279
Cajamarca, Chriſtentum, Jugend 322
Calais, Barmh. Schweſtern 358
Calcar, Holzſchnitzer von 639
Caldara, ſ. Caravaggio
Calderon, 124. 219. 660f. 672. 674ff. 680. 685; — holländiſcher 681; — Dramen 675; — Stil 682f
Calvin 30f. 97. 118. 430. 434. 436f. 441. 443ff. 451f. 581
Calmet, A. 567
Camara, J. de Buſtamante de la 498
Camart, A. 495
Camerino 153; — Kloſter 154 — Paul de 300f.
Camões, Dichter 678. 685
Campeggi (Campeggio) L., Kardinallegat 224f. 338. 473
Sel Campion, Edm., Jeſuit 148. 237f. 463. 682
Camus, J. P., Biſch. v. Belley 356
Candido, ſ. Witte
Caniſi-Katechismus 258
Caniſianos 324
Caniſius, H. 489
— Petrus 35. 81. 86—89. 139. 149ff. 199—203. 205. 259. 267. 279. 283ff. 382. 406. 463. 507. 517. 560. 694. 742; — Katechismen 149. 257ff
Cano, Alonſo, Maler 634; — (Canus), Melchior 143. 453. 463. 486
Canones 105
Canterbury, Erzbiſch. von 238
Cantus firmus 715. 718; — planus 714
Capita Catechismi 255
Caracas, Bistum 318
Caraccioli, G. M. 499
Carafa, A., Kardinal 482. 489; — Carlo 26
— Gian Pietro, Biſchof v. Chieti (Papſt Paul IV.) 3. 6—13. 16. 25. 407f
Carafapapſt (Paul IV.) 27f. 30. 37 47
Caraffa, D., Jeſuitengeneral 281
Caramuel, Joh., Ziſterz. 343
Caravaggio (Caldara), P. 632
Carbo, P., Kartäuſer 506
Carlo Borromeo, ſ. Hl. Karl B.
Carlone, C. A. und G. B. 651
Carnate, Chriſtentum 307
Caron O. F. M. 329
Carpentier, P. 570f.
Carpentras, Bistum 10
Carpi, Kardinal 366
Carracci, Ag., Ann., L. 631
Carranza, Primas v. Spanien 100
Cartagena, Biſchof, Bistum 318f
Carteſius, Philoſophie 410
Hl. Cäſarius v. Arles 421
Cäſaropapismus 43
Caſſinetti, J. B. 352
Caſtillo, D. de 507
Catechismus Concilii Tridentini 254ff. 269

Catharinus, Ambros. 202
Cauſſin, Jeſuit 147
Cautio criminalis 150
Cava, Biſch. von, ſ. Sanfelice
Cavazzi, Kapuziner 333
Cebâ 668
Cebu, Bistum 330
Ceillier, Remy 567
Celada, D. de 506
Cellini, B. 608
Ceram 302
Cerda, De la, Jeſuit 394
Cervantes 124. 661. 672. 676. 685. 710
Cervini, Marcello, Kardinallegat 18. 55f. 67. 468. 476. 486
Ceylon, Miſſion 302. 307
Chablais, Miſſion unter den Proteſtanten 188f.
Chaldäiſch 492f. 500
Chalzedon, Konzil 249
Champagne, De, Maler 655
Champlain, Gouverneur 116. 328
Chanſon 718
Charakterbildung 387f. 392. 401
Charron 529
Charta Caritatis 170
Chezal-Benoît, Benediktinerkongregation 134
Chézard de Matel, Joh. Maria 427
Chiaveri, G., Archit. 651
Chietiner, ſ. Theatiner
Chieregati, Legat 224
Chile, Chriſten, Miſſion 324; — Dominikaner, Franziskaner, Jeſuiten 324; — Indianer, Koloniſten, Spanier 324
Chiloe, Miſſion 324
China, Chineſen 304f. 310. 334; — Chriſtentum, Chriſtenverfolgungen, Märtyrer, Hierarchie, Kaiſer, Literatur, Maſſenbekehrungen, Miſſion, chriſtl. Propaganda, Religionsfreiheit, Taufen 311—313
Chiquitos, Miſſion, Stationen 324. 326
Chiriguanos, Miſſion 324f
Chirurgen 352
Choral 723; — Gregorian. 713. 717; — melodie 725
Chorbücher 222; — dienſt, -gebet 141. 143. 160. 170f.
Chorfrauen 424
Chorherren, Lateran. 408; — ſtifte 132
Chorvereine, geiſtl. 730
Chriſtelius, B., Jeſuit 698
Chriſten, erſte 8. 293. 326
Chriſtenfeinde 311f; — gott 436f
Chriſtenheit, abendländ. 99f. 175. 199; — Haupt der 110
Chriſtenlehrbruderſchaft in Italien, Mailand, Rom 281. 411
Chriſtenlehre 14. 141f. 257
Chriſtian III. v. Dänemark, Island, Norwegen 228
Chriſtine v. Schweden 151. 700
Chronikon, kirchenhiſtor. 562
Chronologie 169. 569f; — Werke 494
Chryſoſtomus 398. 464f.
Churwalden, Abt von 386
Ciampoli 668
Cibo, Herzogin v. Camerino 153
Cicero 397. 533. 556
Cisneros, Abt v. Montſerrat 137
Citeaux, Abtei 169
Ciudad, ſ. Hl. Joh. von Gott
Clajus, Gramatiker 688
Clarius, Iſidor, Biſchof 555
Clarke, R., Kartäuſer 682
Claude, ſ. Lorrain
Clémencet, Mauriner 569f
Clemens non Papa 717
Clément, Mauriner 569f
Clermont, Biſchof, Diözeſe 549. 555
Cleſio, Bernh., Kardinal, Fürſtbiſch. v. Trient 53
Clugny 376
Cochem, ſ. Martin
Cochläus 283. 694
Codex amiatinus 482; — Vati-

can. B 484f; — liturg. ecclesiae 566
Coëffeteau 529
Coelho, Jesuit 308
Coimbra, Kollegium 145
Colbert, Abbé 578; — Minister 578
Coligny, Admiral 320
Colins, A., 639f
Colle, Bonifazio da 8f
Colombia, Christen, Kirchen, Klöster, Kollegien, Mission, Seminare 319f; — Dominikaner, Frauenorden, einheim. Genossenschaften und Kleriker, Jesuiten 319f
Colonna, Kardinal 483; — Vittoria 156. 668ff
Commer 715
Como, Kardinal 384; — Künstler von 650
Comorin, Kap, Christen 302
Compagnie du Saint-Sacrement 125
Complutenser 163
Concetti e pensieri predicabili 555
Condé, Prinz 540
Condottieri 99
Congregatio Concilii Trid. 273. 378; — Indulgentiarum et s. Reliquiarum 274; — Paulina Clericorum regul. scholarum piarum, s. Piaristen; — de propaganda fide 296; — Rituum, s. Ritenkongregation 274; — Theologorum minorum, 59; — unitatis de observantia 134
Congregazione dell'Oratorio 731
Conind 267
Consiglieri, Paolo 8f.
Contarini, Gasparo 10. 15f. 20.
Contenson, Theol. 463
Copus, Alanus 561
Cordier (Corderius), B., Jesuit 394. 489. 502
Cordoba de Tucuman, Bischof von 325
Corneille 125. 680. 685
Corner, D. G., kathol. Gesangbuch 727
Coro, Bistum 318
Corpus Christianum 111; — juris 463
Correggio (Allegri, A.) 596. 608. 623. 625. 631. 645
Cortese, Gregorio 10. 12. 18
Cortez 316
Cotolendi, Administrator 312
Covilham, P. de, Trinit. 299
Cranach, L. (Müller) 648f
Crashaw, R. 683. 700
Credo 740
Crescenzi, M., Kardinal 70. 76
Crevilly, Jesuit 319
Crispoldi, Tullio 3
Croiset S. J. 281
Cromer, M., Bisch. v. Ermland 427
Cromwell, Oliver 231. 239ff
Crusca, Accademia della, Florenz 556. 696
Cuenco 322
Cujus regio, ejus religio 112. 119
Cumana 318
Cundinamarca 319
Cusa, s. Nikolaus
Sel. Cuthbert Maine 237
Cuzco, Kolleg 323

Dach, S. 696
Dahlmann 662
Daimyos 309f
Dänemark, neue Lehre, Protestantismus, Reformation 228. 364. 685
Daniel, Buch 470. 493; — Jahreswochen 495; — kommentar 503
Dante 619f. 667f. 670. 676; — Divina Commedia 294
Dantine, Mauriner 569f
Darien, Bistum 318
Darmstadt, Madonnen 647. 649
Datare, Datarie 12. 17; — Reform 24. 26. 28
Dati, Giuliano 3

David, König 437. 457. 536. 612
Debora 506
Deckers, J. 496
Dederich v. Münster, Katechismus 256
Definitoren 157
Dekalog 255
Deklamation 720
Dekorateure 650
Dekret Cum ad aures 268; — Tametsi dubitandum 272
Dekrete, kirchl. 104; s. a. Trient, Konzil
Delegaten, Apost. 165
Delfin, Nuntius in Wien 383
Delrio, Jesuit 394
Demarkationslinie Alex. VI. 291
Demia, Karl 418f
Demokrat, Demokratie 124. 159. 520
Demosthenes 398. 533. 544
Denkmale, relig. 651. 653
Denkmäler 569f; — alte christl. 575; — des Mittelalters 572. 574
Depositum fidei 739
Dernbach, B. v., Abt v. Fulda 40
Despoten, Despotismus 99. 116
Deuterokanon. Bücher 470
Deventer, Fraterherren 369f
Deutsch, s. Kirchengesang, Lied, Manuel
Deutsche 512. 517. 519. 527. 666. 689. 691. 701. 710
— Barockbaumeister 650ff
— Bibel 689
— Dichter 658. 660. 690. 696 699. 701. 703. 707; — Dichtungen 701; — Geschichte 691; — Historiker 670
— Kalviner, Lutheraner, Protestanten 671. 680. 686. 692. 706. 709f
— Katholiken 373. 512f. 686f. 692. 694. 706. 710; heutige Literatur 710; — Kultur 691. 710
Deutsche Literatur, Nationalliteratur 219. 512. 525. 657f. 664. 670. 681. 684—687. 691ff. 695ff. 699. 701ff. 707f. 710; Folgen der Glaubensspaltung 686; — Literaturgeschichte, -geschichten 658f. 690. 696f; — Literaturgeschichtschreibung 670; — Lyrik 701; — Meister 654; — Nation 224. 380. 525. 658. 684. 687. 689; — Prediger 512—519. 705; — Prosa 689; — Reichsgeschichte 575; — Renaissance 636. 638; = poesie 681. 696; — Stilisten 705
Deutscher Episkopat 514; — Kaiser 225f. 229. 254. 512. 562. 592; — Papst, s. Adrian VI.
Deutsche Schulkreise 369
Deutsches Drama des Mittelalters 706
Deutsche Sprache 687f. 696. 701; — Sprachgesellschaften 696
Deutsches Reich 19. 65. 67. 75. 112. 118f. 205. 372; s. a. Deutschland
Deutsche Städte, protest. 222. 225
„Deutsche Theologie" 719
Deutsches Volk 687. 711; Kultur 665. 709; — Volkstum 693
Deutschland 23. 34. 70. 78ff. 98. 132. 149. 151. 200. 242. 268. 278. 371. 380. 383. 385. 511. 517. 634f. 649. 651. 658. 660f. 665. 671. 674. 678f. 681. 686f. 690. 692. 700f. 703ff. 710
— Adel 381; — Armenwesen 338f.
— Augustiner, Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Kapuziner, Piaristen 39. 132. 415. 516
— Autoren, katholische 659. 694. 697
— Barock 638. 653; Denkmale 650; — kirchl., relig. Bauten 635. 650

Deutschland, höhere, klassische Bildung, Wissenschaft 150. 371f
— Bischöfe, Prälaten 40. 81. 83. 260. 373; Bürgertum 635. 637
— Christenlehr-Bruderschaft 411
— Dichter 150. 696—699. 702
— Dreißigjähriger Krieg 584. 636. 649f. 654. 687.
— Drucker-, Kanzlei-, Schriftsprache 688f
— relig. Einigung, Wiedervereinigung im Glauben 38. 73f; — Erneuerer der klass. Literatur 370; — Erneuerung des kathol. kirchl. Lebens 24. 40. 201
— Früh-, Hochrenaissance 635f
— Fürsten, geistl. und weltl. kathol. 40. 104. 226. 373; — neugläubige, protest. 19. 64. 69. 72—75. 80f. 118. 225
— Gesandte in Trient 64. 73
— Geschichtsforscher, -schreiber 559
— Glaubensabfall, -spaltung, -zwist, Trennung v. Rom 20. 47. 87. 96. 242. 284. 375. 687
— Gymnasien 407
— Humanisten 369. 372
— Interimsreligion 111
— Jesuitenkollegien in Augsburg, Braunsberg, Dillingen, Emmerich, Fulda, Heiligenstadt, Hildesheim Ingolstadt, Koblenz, Mainz, München, Münster i. W., Paderborn, Regensburg, Speyer, Trier, Würzburg 38. 148ff. 200ff. 375. 381. 386
— Kampf zw. altem und neuem Glauben 41; — zw. Kaisertum und Papsttum, Priestertum 111; — relig. Kämpfe 512
— Katecheten, Katechismen 257f
— kathol. Bewegung 201; — kathol. Kirche 40. 373. 379
— katholisches 379. 650. 659. 688
— kathol. Kirchenlied 724f.
— Kirchenspaltung, -revolution 112. 226. 372f. 438. 512. 559. 687; — kirchl. Verhältnisse 41. 111f; — Klerus 373. 515f. 705; — Klöster 133. 135; — Konfessionen 512; — Kultur 124. 697; — Künstler 636. 639f
Deutschland, Landesfürsten 112; — -kirchentum 112
— Lateindichter, -literatur 694. 702; — Lehranstalten 372
— Literatur 691—694; französ.-kalvinische 692; kathol. 657. 679. 686f. 693ff. 707. 710; nationale 678; protestant. 694f. 708ff
— Maler, Malerei 635f; — Mittelschulen 373
— und Papsttum 111
— Plastik, Plastiker 635f. 639f
— Protestanten, Protestantismus, protestantisch. 31. 64. 70ff. 83. 100. 111. 226. 372f. 512f. 516. 654. 687; — protest. Norden 650. 654. 686; — protest. Schriftsteller 659. 694. 696
— Reformation 584. 635f. 639. 641; — Reformationsordnung für den kath. Klerus 111
— Renaissance, Architektur 636f. — kathol. Restauration 47
— Säkularisation 423
— Schulen 371. 373; der Fraterherren 371f; katholische 367. 373; — Schulstiftungen 373; Seminare 375. 416. 418; der Lazaristen 416; — Sprachmengerei 159
— kathol. Staaten, Stände 19. 112; — Staatskirchentum 112; — höheres Studium 372
— kathol. Süden, Südosten 650. 686. 693
— Universitäten 373; — Unterricht und Erziehung 368. 372f
— Volk 372. 636
— Wiederbelebung relig. Geistes

149; — Wiedergeburt geistigen Lebens 371
Dialekte 662; 688; — Dialektik 384
Dialoglauden 730. 732
Diamper, Synode 299
Dichten, Dichtung 585. 658
Dichter 148. 150. 397. 518. 527. 532. 542. 545. 554. 659. 663f. 669. 675f. 678. 681. 686. 699. 702; — kathol. 664. 676f. 685f. 696—699. 701. 707; — neulatein. 150; — protest. 663f. 682. 699; Dichterschulen 679. 686
Dichtungen 661. 673. 677. 683. 696. 698. 701
Dichtkunst 620; s. a. Poetik
Didaktik, Didaktiker 396f. 415. 681. 683. 703. 707
Diener, Dienstboten 345. 350. 365
Dierks, G. 660
Dietenberger, Joh., Dominikaner, Katechismus 256
Dietrichstein, Fr. v., Kardinal, Bischof v. Olmütz 415
Dijon, Bischof von 192f; — Jesuiten 530
Dillingen, Kolleg, Konvikt 202. 381f. 384. 386; — päpstl. Seminar 384
Dinzenhofer, Studateure 651; — J., Archit. 653
Dionys v. Luxemburg, Kapuziner, Katechismus 256
Diözesanbischöfe 374. 425; — gesangbücher 725; — ritualien 263f; — synoden 182. 190. 247. 251f. 340; in Deutschland, Frankreich, Italien, den Niederlanden, Polen, Portugal und Spanien samt Kolonien 341
Diözesen 9. 75. 81. 84. 91. 168. 178. 189. 245ff. 250. 261. 263f. 374. 407
Diplomaten, Diplomatie 3. 19. 70. 81. 84f. 89f. 115. 158. 321
Diplomatik 169. 568f; Diplomatiken v. Deutschland, England, Frankreich, Italien, Spanien 569
Diplomat. Beziehungen, Verkehr 28. 90. 114; — Vertretung des Hl. Stuhles 39
Discipuli 389
Diskrete 157
Disputationen 399. 471
Dissertationen 578. 580
Dissidenten 151
Disziplin 34. 37. 59. 145. 182. 429; — kirchl., Neuordnung 121. 182. 466; disziplinäre Verordnungen 24. 92. 270
Disziplinen, humanist., philosoph., theolog. 380
Doctora mistica 677
Doctrina 62. 72
Doctrinas (Reduktionen) 326
Dogma 534f. 543. 552. 688ff; s. a. Glaubenslehre, Lehre; — neues 446
Dogmatik, Dogmatiker 269. 399. 506. 531; Dogmatisierung 683
Dogmengeschichte 565
Dohna, Burggraf 695
Doktorat, Doktorexamen, -würde 202, 204. 493. 523. 530
Doktrinarier 161. 411f. 414
Dolci, Maler 631
Döllinger 438. 554. 559
Domenichino (Zampieri, D.) 631f
Domherren 382. 725
Dominikaner, -orden 30. 144. 176. 186. 214. 219. 277. 296. 299. 303. 309. 312f. 315. 317f. 376. 454. 580; — deutsche 128. 132. 517
Dominikanerinnen 421
Dominikanerorden, Literaturgeschichte, Schriftsteller, Werke 580
Hl. Dominikus 30. 137. 176. 186. 214. 284. 318f. 330f. 376. 643
Domkapitel 248; — kirchen 653; — schulen 374; — stifte 248; — vikare 129

Donatello, Plastiker 602
Don Quijote 676
Dotation 249f. 330. 385
Douai 237. 277. 682; — engl. Seminar 376
Drama, Dramen 219. 673—676. 683. 696. 705ff; — geistl., kathol., mittelalterl. 665. 674. 706; — weltl. 706.
Dramatiker 672f. 681ff. 685. 700. 704. 709; dramat. Werke 702
Dreißigjähriger Krieg 150. 158. 229. 375. 517. 649. 653; s. a. Deutschland
Dresden, Frauen-, Hofkirche 651. 654; — Gemälde 617. 623f. 647f
Dreux, Katharina 427
Dringenberg, Ludw. 371
Dritter Orden 676; — des hl. Franziskus 268. 280. 285
Drontheim, Dom 223; — Rom des Nordens 224
Droste 700
Druckersprachen 688
Dryden, J. 683. 700
Dublin, Erzbisch. v. 240
Duelle 346
Dufresne-Ducange, Ch. 570f
Dughet, Maler 655
Du Perron, Kardinal 463. 527. 529
Du Pin 497
Du Puy (Puteus), Jak., Erzbisch. v. Bari 80
Durand, U., Mauriner 574f
Dürer, A., Maler 640—646; — Gemälde, Handzeichnungen, Holzschnitte, Kupferstiche 642. 644f; — theoret. Schriften 642
Dux, Ausgabe De Pontes 288
Dijck, Dan, Maler 655
Dynastien, kathol. 665. 686

„Ecclesiasten" 19
Echard, J., Dominikaner 580
Echter v. Mespelbrunn, Jul., Bisch. v. Würzburg 40. 638
Eck, Joh., Theol. 463. 694
Eckehard 689
Ecuador, Indianer 322
Eder, G., Hofrat 383
Edikt v. Nantes 120. 654
Eduard VI. v. England 227
Egidio Canisio v. Viterbo 2. 12
Ehe 63. 68. 91. 130. 230. 272. 475. 522. 526; — der Heimatlosen 272; — getaufter Polygamisten 317
Eheabschluß, Form 272; — dekrete 91; — dispensen 272; — gerichtsbarkeit 272; — hindernisse 272; — reform, Trident. 271f;. —sakrament 63. 271f. 444; — scheidung 231. 272; — schließung, Freiheit der 272; geheime 91. 271f.; — stand 268; — verkündigung 272
Ehrenpforte, Holzschnitte 645
Eidgenossenschaft, s. Schweiz
Eigengerechtigkeit 459
Eigennamen, chaldäische, hebräische 493
Einheit des Corpus Christianum 111; — des Glaubens, der Lehre V. 101. 117; — s. Kirche; — kathol., kirchl., relig. 39. 48. 100. 118. 120. 202. 205. 536. 678f; — nationale, in relig. und moral. Fragen 110; — polit., staatliche 101. 118. 120. 678
Einheitskatechismus 254; — staat 119f
Einkleidung 166
Einkünfte der Äbte, Benefiziaten, Bischöfe, Domkapitel, Klöster und Stifte 129. 221. 236. 246. 248. 251. 568; — des Apost. Stuhles 26. 35
Einsiedeln 184. 226; — Äbte, Kloster, Studien 406; — Stiftskirche 652f
Einsiedler, Eremiten 154
Einzelkirchen 264; — seelsorge 247. 250. 264

Eisengrein, W. 561
Eisengrin, M. 515
Eklektiker, Eklektizismus 620. 631
Ekklesiastes, Ekklesiastikus 502f.
Ekstasen 194. 198. 207f. 210. 212f. 630
Elementarschulen,- unterricht 411. 418. 420
Elias, Prophet 495
Elisabeth, Gruß der 278; — v. England 32. 39. 133. 227. 236 bis 241. 364f. 585; — v. Portugal 266; — v. Thüringen 634
Ellenbog, N., Benediktiner 406
Eloquentia sacra 739; — Eloquenz 394
Elzevier, Bibelausgaben 486
Emmerich, Gymnasium, Kolleg 371. 381; — Katharina, span. 677
Emser 694
Encina, J. del 674
England, Engländer 16. 25. 227. 235. 237. 239. 309. 327ff. 674. 678f. 685. 700f
— Abfall, Trennung v. Rom 47. 96. 227. 235. 239. 692
— Adel 234. 364; — Arme, Bettel 364f; — Aussöhnung mit der Kirche, Rom 23. 237
— Benediktiner, Birgittiner, Franziskaner, Kartäuser 133. 234; — Bekenner, Blutzeugen 229—239. 283
— Bischöfe 239
— kathol. Dichter, Dichtungen 682f
— Frauenklöster, Nonnen 133
— kathol. Glaube 236f; — Glaubensnorm 236; — Glaubensspaltung 682
— Katholiken, kathol. 38. 121. 236—239. 425; — kathol. Kirche 364. 585; — Klerus, Mönche, Priester, Weltgeistl. 230. 234—237. 425; — Klöster, Konvente 128. 133. 223. 364
England, neue Lehre 48. 364; — Literatur 666. 682f. 692; — Magna Charta 233; — Missionäre 237. 376
— Ordenshäuser, -männer 133
— Parlament 223. 227. 235. 237. 674; — Primat 230. 239
— Protestantismus, anglikan., bischöfl. Staatskirche 31. 227. 236. 685; — puritan. 674.
— Reformation 364; — Reformationsgeschichte 227; — kathol. Restauration 47
— soziale Verhältnisse 124
— Suprematie, Suprematseid 133. 227. 231. 233
— Strafen, Verfolgung der Katholiken 227. 229. 235—239. 242. 425
— Volk 124. 227
Englische Fräulein 161. 424ff; — Filialen, Mutterhäuser 425; — Institute in Altbayern, England, München, Nordamerika, Norddeutschland, Österreich, Rumänien, Schwaben 425; — Lehrfrauen, Pensionate, Schulen 425f
— Kirche, Oberhaupt 230
Entdeckung der Neuen Welt 103
Entdeckungen 291. 294. 299. 302
Enzykliken 737
Ephesus, Konzil 529
Epigrammatik, Epigrammatiker 703; Epigramme 699. 707
Epik, Epiker, Epos 672f. 678. 681ff. 685
Episcopus summus 101
Episkopat 57. 179. 193. 529f. 549; — Reform 13. 34
Epistolae historicae 298
Epistulae obsurorum virorum 694
Erasmus, Desid., v. Rotterdam 125. 142. 433. 454f. 646. 648. 680. 694; — Bibelausgaben 486; — „Colloquia" 121

Erbauungsbücher, -literatur 245. 285. 673. 704f. 707. 725
Erbsünde 63. 430ff. 434. 453. 460. 474; — Lehre der Kirche 453
Eremitenkloster 78; Eremitorien 154
Erklärung, s. Exegese
Erlöserinsel 314
Ermland, Diözese 427; s. a. Hosius; — kathol. Priester 385
Erneuerung der Christenheit 35. 199; — christl., kathol., kirchl., religiöse 160. 199. 201. 244. 268. 409. 627f. 730. 734. 736. 741; — der Gläubigen, des Klerus 34; — christl., kirchl., relig., sittl. Lebens 2. 13. 27. 29. 33. 36f. 42. 45. 179. 182. 185. 187. 374. 407; — des Ordenslebens 385; — s. a. Kirche, Reform, Seelsorge, Wiedergeburt
Erschaffung der Welt 498
Erstickes u. Blut essen 452
Ertlin, Joh., Weihbischof v. Bamberg 514
Erzählung 219. 521f. 556
Erzbischöfe 69. 112. 165
Erzbruderschaften 281
Erzieher 371. 382. 402. 419. 542. 546f; Erziehung 145. 161. 201. 292. 349. 367. 370. 390. 405. 407. 427. 530. 547; s. a. Kinder, Kleriker, Unterricht; — priesterl. 743; — weibl. 11. 14. 192. 409
Erziehungsanstalten, -häuser 248. 251. 283. 378. 389; s. a. Fraterherren; — beiträge 351; — kunde, Lehrbücher 392; — wesen 374. 377
Erzschelm Pablo v. Segovia 673
Esdras, Buch 493
Eskorial 632
España sagrada 585
Espinel, Romandichter 676
Espiritu Santo 320
Essener 495
Esther 470. 506
Estienne, (Stephanus) Robert, Bibelausgaben 481. 486. 488f; — R., d. J. 494
Estilo calido, frio, vaporoso 633; — plateresco 672
Estius (Hessels van Est), G. 463. 504
Ethik 398. 663
Eucharistie 68. 72f. 161f. 213. 215. 260. 265—268. 445. 474. 507. 610. 619
Eudes, J. 161. 278; Eudisten 375
Eugen IV. 467; — Prinz 277
Euripides 398
Europa 1. 31f. 37f. 43. 96. 99f. 127. 194. 250. 281. 290f. 295. 305. 568. 661f. 664f. 667f. 670f. 677ff. 681. 686f. 701 — Christenheit 294; — Einheit 99f. 114; — Fürsten 230; — Katholiken, katholisches, Katholizismus 34. 661. 667. 681; — Kultur 96. 667; — neue Lehre, Religionsneuerung 38. 47. 239; — Literatur 662f. 665ff. 685. 703; — Literaturen des Mittelalters 663. 665; der Neuzeit 663. 665. 687; — Mächte, Nationen, Völker 32ff. 39; — protestantisch., Protestantismus 42. 47. 667; — Regentenfamilien 336; — Renaissanceliteratur 666; — roman Periode 96; — Sprachen 689; — Staaten-, Völkerfamilie, staatl. Gesellschaft 99. 114. 124
Evangelien 470f. 488. 503; — Auslegung, Kommentare 503f; — harmonie 503
Evangelische, evangel. Christentum 102. 365
Evangelium 290. 363. 429. 432. 434. 443. 449. 458f; s. a. Glaubensverbreitung, Mission; — Verkündigung 38. 155. 214. 450.
Evolutionismus 658
Exegese 451f. 489ff. 501—507. 509.

511. 554; — kathol., Geschichte 490f; Norm, Regel 472—475; — kirchl. 464f. 471—474. 478. 499f. 508f. 513; — Lehrkanzeln, -stühle 64. 499
Exegeten 479. 487. 491f. 500 bis 507. 516. 739; — Werke 492. 567
Exemte, Exemtion 165. 167. 251f. 340. 412
Exercitia spiritualia, Büchlein 282ff
Exerzitien 148. 245. 280. 282ff; — büchlein, s. Übungen, geistl.
Existenzmalerei 624
Exkommunikation 94. 107. 155. 200. 265. 270. 304. 315
Exorzismen 273
Exspektanzen 129
Externe 389
Exsultet 744
Ezechiel-Kommentar 497. 503

Faber, Sel. Peter 138. 143. 148f. 200. 242.
Fabri, Joh., Dominikaner, Dompredıger zu Augsburg 256. 517
Fachbildung, -studien 397. 650
Fahrende Gesellen 130
Fahrendes Volk 342
Fakultäten 481. 619f; — recht 103
Faludy, Fr., Jesuit 684f
Familienleben 272
Farnese, Ales., Kardinal, Vizekanzler 15. 467f. 476; Farnesepapst, s. Paul III.
Fasten 52. 56. 131 154. 254. 282. 369. 461. 726; — disziplin 253f; — gebote 79. 178. 253; — predigten 192; — zeit 511
Fasttage 93. 254
Fatalismus 455
Faustdrama, 706
Febronianer 281
Fegfeuer 68. 92. 461
Feiertage, s Festtage
Hl. Felix v. Cantalice 198
— Pratensis, Augustiner 485
Felsberg, Barmherzige Brüder 352
Felten, Joh. 237
Fénelon, Erzbisch. v. Cambrai 125. 527. 531. 541. 543. 546 bis 549. 551. 680
Ferdinand, Erzherzog v. Österreich 488; — I. Kaiser 19. 57. 71. 79. 80. 89. 257. 374. 514. 713; — II. 96. 695. 280; — d. Katholische 632; — Maria, Kurfürst 408
Fernandez, Jesuiten 303. 307f
Ferrara, Graf Gabriel von 352
Ferrari, Barthol. 160. 408
Festa, C. 720
Feste, Festtage 93. 165. 252. 261. 267. 278. 280. 326. 511. 729f; — s. Hl Anna, Marienfeste
Festpredigten 544. 548
Feucht, Jak., Weihbisch. v. Bamberg 514
Feuchtmayr, Stukkateure 651
Feudalprinzip, -staat 98. 249
Feuillant, Abtei 170
Feuillants, französ., ital. 170
Ficino, Marsilio 668
Hl. Fidelis v. Sigmaringen 158. 203. 229
Fides suadenda est 118
Fiducial-, s. Vertrauensglaube
Fiesole, Fra Angelico von 217; — Mino da 602
Figueiro, P. 503
Figuralmusik 712f
Filicaia 668
Filippo, s. Hl. Philipp
Filles de la charité 357
Filonardi, Nuntius 115
Findelhäuser, -kinder 342. 348. 350f. 355. 361
Firenzuola 668
Firmlinge 265
Firmung, Sakrament 66. 262. 265. 444; — Firmunterricht 265
Fischer, K. 637; — M. 653

Fischerküste 301. 303
Fischart, Joh., Advokat 150. 219. 659. 694. 704; — Dierhörniges Jesuitenhütlein 659
Fisher, John, Bisch. v. Rochester, Kardinal 230ff. 234
Flacius Illyricus, M. 431. 560
Flandern 236. 571f; — Bildersturm 223
Fléchier, Bisch. v. Cavaur u. Nimes 546
Fleming, Dichter 696
Flemming, Plaz., Abt. 376
Fletcher 459
Fleury, Cl. 256. 579
Florenz 163. 194. 592. 595. 597. 610. 682. 729; — Accademia della Crusca 556. 696; — Gemälde, Skulpturen 217. 592. 603. 606f. 610. 616. 633. 643; — Grabmäler der Medici 592. 606f; — Herzog, Herzogtum 84f; — Karmeliterinnenkloster 214; — Konzil 467ff; — Lobengesang 730; — S. Maria del Fiore 588; — Provinzialkonzil 473; — Rappresentazionen 729
Florez, H., Augustiner 585
Florida, Christentum, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Mission 327
Foix, De 417
Fokien 312
Folengo 668
Foreiro (Forerius), Fr. 503
Sel. Foresť, Joh. 235
Formulare 263f. 273; — für jurisdikt. Funktionen 262
Forscher, Forschungen 4. 41. 48. 497. 569. 574. 581. 584. 586. 657. 673. 689. 697. 703. 707. 717
Fortbildungsschulen 420.
Forti, G. 731
Fournely, Theol. 463
Francke, P., Archit. 639
Franco, Niccolò 669
Franken 48. 639
Frankenberg, A. von 710
Frankfurt a. M., Armenstöcke 363; — Dominikanerkirche 643
Frankfurter Deputationstag 338; — Vergleich 19
Frankreich 26. 34. 42f. 46. 58. 70. 90. 97f. 104. 116. 118. 190. 205. 225. 259. 268. 357. 511. 519f. 525f. 529. 545. 568. 574. 662. 665. 671. 674. 678ff. 701. 703
— Äbte, Bischöfe, Erzbischöfe, Prälaten 70. 73. 78. 88. 107ff. 256. 418. 537. 573; — Abteien 167. 169; — Adel, Aristokratie, Bürgertum, Magistratur 125. 189; — Arbeiterfürsorge 125; — Armenverordnungen 339; — Autoren, Dichter, katholische 679 f
— Barock 654, -poesie 679; — Benediktinerkongregation 134. 168; s. a. Mauriner; — Benefizien 108; — Bildnis-, Landschaftsmaler 655
— Diözesanseminare 418f; — Diözesen, Erzdiözesen 278. 417. 573; — Erneuerung des Priesterstandes 410; — Fronde 118
— Gallikanismus, gallikan. Freiheiten 105. 108f. 536f. 737; — Gesandte in Trient 64. 71. 254; — Geschichte der Äbte, Abteien, Benediktinerklöster, Bischöfe, Diözesen, Erzbischöfe 573f; — Glaubensabfall 284; — grand siècle 679
— historische Studien, Werke 567. 581; — Hugenottenkriege 526; — Intrigen 67f. 89; — und Islam, Pforte 32. 100
— Kalvinisten 39. 259; — Kampf mit England 525; — s. Kanzelberedsamkeit; — Karitas 125; — Katechismen, katech. Unterricht 256. 258; — ka-

thol., Katholizismus 39. 96. 108. 125. 189; — Kirchengeschichte 578. 580; — kirchl. Verhältnisse 108f; — klassisches Zeitalter 97; — Klassizismus 654. 678f; — Klerus 104f. 109. 168. 529. 548f. 573. 680; — Klöster, Mönche, Nonnen, 127f. 135. 168. Religiosen; — Kolonien 116f. 328; — Kommenden 168. 170; — Königsschlösser 655; — Konkordat v. 1516 108; — Kriege 410; — Kultur, Zivilisation 97. 124f. 678; — Kunst 654

Frankreich, Liga 108; — liter. Leben 572. 683; — Literatur 125. 665f. 678. 680. 687. 709; — Malerei 655; — Maurinerklöster 574; — Monarchie 110. 147; — Nationalsynode 70. 78 — Parität 120; — Parlament 104. 108f. 145; — Politik 680; — Protestantismus, Reformation 47. 108. 683f; — Provinzial- und Städtegeschichten 572f — Raubkriege 698; — Rechtspflege 125; — Reform der Kirche 110; — Religionskriege 96. 108f. 118; — Renaissancepoesie 679. 686 — Schriftsprache 688; — s. Schulbrüder; — geistl. Schulen, Seminare 375. 410. 417; — Sicherung des alten Glaubens 46f. — Staatskirchentum, staatskirchl. Tendenz 107. 109; — kathol. Staatswesen 680; — privileg. Stände 125; — relig. Streitigkeiten 410; — Tiers-état 105; — Ursulinen 422; — Volk 169. 533. 549. 680

Hl. Franz, s. Borja; — v. Caracciolo 160

Franz I. v. Frankreich 19. 69. 339. 609; — de hieronymo 143. 284; — v. Pamplona, Kapuziner 318; — v. Paula 135; — Regis 147. 205. 284; — v. Sales, Bischof v. Genf 110. 125. 137. 187—193. 197. 247. 267. 410. 426. 463. 518. 527ff. 680. 742; Schriften 189—193. 286. 529; Stiftungen 14. 193; — Solan 322f; — Xaver 138. 145. 292. 297. 299—305. 307. 310

Franziskaner, -orden 4. 12. 128. 132. 134f. 138. 152ff. 161f. 213. 218f. 268. 296. 299. 303. 309f. 312f. 315—319. 376. 463. 493. 516; — französ. 162; — Gymnasien in Deutschland, Westfalen 407; — v. d. strengsten Observanz 213; — Zweige 152. 161f

Franziskanereremiten 153

Franziskanerinnen 421

Franziskanermission in Mexiko 294; — observanten 11f. 162

Franziskan. Dichter 730

Hl. Franziskus v. Assisi 7f. 11f. 137. 140. 152ff. 204. 299. 318. 321. 331. 376. 516. 728.

— Peter, Dichter 698. 703

Franzosen 86. 137. 226. 329. 527. 620. 662. 665f. 668. 700; — Metrik u. Poetik, Renaissancetheorie 695

Französische Akademie 549f; — Dichtungen 701; — Geistlichkeit, Generalversammlung 567; — Geschichtsquellen 571. 574; — Kalviner 686. 692; — Kirche 108ff. 529f. 537. 541; — Klöster 127. 576; Reform 567; s. a. Maurinerkongregation; — klassizist. Kunst 654; — Literatur 525f. 528. 546. 548. 679f. 687. 691f. 696; goldenes Zeitalter, klassische Periode 97. 398. 548. 582; — Meister, Vorbilder 709; — Nationalversammlung 420; — Renaissance 681; — Republik 583; Ver-

eins- u. Trennungsgesetz 418; — Revolution 327. 412. 420. 423. 426. 574
Französischer Hof 146. 530f. 552; — Klerus, Reform 410; — König 73. 75. 79. 88. 90. 104. 107f. 147. 254. 540. 570. 679f.
Französische Sprache 406. 691. 698
Französisch-kalvinische Literatur 692
Fraſſen, Theol. 463
Fraterhäuser in Deutschland, den Nieder- u. Rheinlanden 370
Fraterherren 132. 370f. 396. 404; — Anstalten, Erziehungshäuser, Schulen 132. 369ff; — Schuleinrichtungen 396
Fratres minimi, s. Mindeste Brüder
Frauen des A. B. 506; — des fleischgewordenen Wortes in Lyon 354. 427
Frauengenossenschaften mit Augustinerregel 426; — klöster 143. 165. 420f; — kongregationen, -orden 409. 424. 427
Fregoso, Seb., Kardinal 18
Freibetten 350
Freiburg i. Br., Münster, Gemälde 647
— Schweiz 199. 202f; Jesuitenkolleg 203. 381; Kapuzinerkloster 204
Freidenker 677. 700
Freigeisterei, humanist. 596
Freiheit der Kirche 35. 43; — des Hl. Stuhles 25
Freimaurertum 658
Freischulen 414. 419
Fremde 336. 347
Freskogemälde, -malerei, -technik 618. 632. 636
Freudenstadt, Kirche 639
Friede 733f. 736f; — von Crespi zw. Deutschland und Frankreich 50; — zw. Frankreich und Savoyen 46; — der Kirche und des christl. Glaubens 69; — konfessioneller VII. 218; — zw. Rußland und Polen 38; — Venedigs mit der Pforte 32
„Friedenstifter" 347
Friedrich d. Gr. 701; — II. 98; — III. v. d. Pfalz 222; — Rotbart 98. 691; — d. Schöne 128
Fries, L. 585
Fritz S. J., Missionär 322
Frois, Jesuit 308
Fromont, L. 504
Fronleichnamsprozession 273
Frührenaissance 590f. 597f. 626. 667
Fulda, Dom 653; — Kolleg, päpstl. Seminar 381. 384
Funay, Bistum 309
Funchal, Diözese, Metropole 306. 320
Fürbitte der Heiligen 274. 276. 390. 614
Fürsorge für arme Schüler, Studenten 370f
Fürsten 28. 37. 101. 103. 112. 115. 119. 122. 183. 222. 226. 350. 399. 615. 624. 635; — christl. 73. 79; — deutsche 512; — geistl. 80. 582; — kathol. 183. 374; — protest. 80. 147; — weltl. 50. 53. 84f. 89. 149. 220. 261. 582
Fürstenhöfe 80. 84. 202. 235. 650; — indische 307; — kathol. 229. 665. 668

Gabriel Sionita, Maronit 488
Gabrieli, Tonsetzer 724
Gaetano v. Thiene 3. 6—11. 29. 407. 628
Galeeren 346. 355; — Sklaven, -sträflinge 143. 416
Galilei 124
Gallifet S. J. 281
Gallia christiana 573f.
Galliae antiquitates 565

Gallikanismus, s. Frankreich
Gallikan. Kirche 108. 536
Galvano, Gouverneur 302
Gandia, Kolleg 143
Garces, Bisch. v. Tlaxcala 314. 317
Garsten, Zisterz.-Stift 651
Gaulli, Maler 629
Gebet, Allgemeines 285; — beschaul. 207. 213; — innerl., s. Betrachtung; — vierzigstünd. 162
Gebet- und Erbauungsbücher 285
Gebete, öffentl. 185
Gebetläuten 279
Gebetserhörungen 344; — formen 270. 275; — gemeinschaft 261; — übungen 388
Gebildete 202. 283. 525. 534. 549. 579. 596. 672
Gebräuche 95. 263. 265. 272
Geburtsjahr des Heilandes 496
Gedichte 518. 527. 595. 701f
Gefährdete Mädchen 344
Gefallene Frauen 147
Gefangene 145. 147. 159. 350. 355. 362. 391; Gefangenenbesuch 346. 348; Gefängnisse, Kerker 177. 231ff. 235ff. 346. 355. 588.
Gegenreformation, -reformatoren 37, 96f. 106. 115. 118. 121. 510. 513. 526. 657. 661. 667. 683ff. 695. 699. 714. 723. 731. 741
Geheimnispredigten 539
Geiler v. Kaisersberg 220. 513
Geistesbildung 387
Geisteskranke 337
Geistliche, Geistlichkeit 86f. 251. 510. 520. 668. 674f. 731; s. a. Klerus; — Ausbildung, Vorbereitung, Vorbildung 41. 90. 142. 374
Geistl. Stand, protest. 394
Geldsammlungen, päpstl. 87
Gelehrte, kathol. 480f. 485. 490. 499. 705; — Oxforder 485; — protest. 485. 490
Gelehrtenpoesie 696; — sprache 511
Gelübde, s. Ordensgelübde
Gemälde 553. 594. 609. 611ff. 674
Gemeindeleben, kathol. 273
Gemeinden 293. 300. 302. 338. 445. 627. 717
Gemeinschaft, kirchl., klösterl., 8. 242
Gemeinschaftsseelsorge 247. 250. 264
Genealogie Christi 496
Génébrard, G. 487. 494. 502
Genehmigung, staatliche 105. 109
Generalabt 169; Generalat 142
Generaldefinitoren 157; — kapitel 134. 154f. 157. 165. 169. 316. 358; — kommissär 144; — kongregation 139f; s. a. Trient, Konzil; — obere, -oberinnen 158. 424f; — prokuratoren 162; — staaten, französ. 99. 105; — vikar, -vikariat 154. 156
Genesende, Anstalten für 362
Genesis 501f
Genf 31. 97. 156; — Bischof, Diözese, Domkapitel, Propst 188ff. 193; — Verordnung für Prediger und Kandidaten 460
Genossenschaft, s. Kongregationen, Oratorien, Orden; — ohne Gelübde 415; — v. Säkularklerikern 411
Genoveva 705
Genre, -bilder 624, 633f. 642. 645. 717
Genua, Krankendienst 358; — S. Maria di Carignano 602; — Oratorium 3f; — Palazzi Lercari, Spinola, Villa Pallavicini 597f; — Spital der Unheilbaren 5
Geographie, kirchl. 573
Georgenberg, Abt von 386
Georgia 328
Gerechterklärung 440f. 456. 460
Gerhard, H. 640

Gerhardinger, Thereſia, Generaloberin 424
Gerhardt, P. 690. 696. 701 f. 709
Gerichtstribunale, päpſtl. 17; — verfahren, kirchl. 91
Germanen 31. 34. 292. 376. 395
Germaniker: Biſchöfe von Augsburg, Breslau, Lavant, Olmütz, Salzburg, Trieſt 381; — Domherren, Generalvikare, Prediger, Profeſſoren, Rektoren in Süd- und Weſtdeutſchland 381; — Weihbiſchöfe von Bamberg, Brixen, Erfurt, Gurk, Konſtanz, Olmütz, Paſſau, Trier, Würzburg 381
Germanikum, ſ. Rom, Collegium Germ.
German. Völker, nationale Poeſie 666
Gerok 690
Gerundiſtentum 557
Geſamtkirche 58; — Verbindung mit Rom 44
Geſamtliteratur 674
Geſandte 16. 67 ff. 80 f. 88. 150
Geſang 196. 327. 712. 716. 720. 731; — Gregor. 726
Geſangbücher 222. 705; — kathol. 724 ff; — lutheriſche 726; — proteſt. 698
Geſangsmuſik 713
Geſchichte 98. 121. 453. 494. 531 f. 547. 559. 568. 574. 585. 603. 614. 627. 578 f. 738 f; — der Albigenſer, Huſſiten, Waldenſer, Wikliſiten 581; — ſ. Frankreich; — Hilfswiſſenſchaften 568; — v. Kirche und Staat 106
Geſchichtenbücher 705
Geſchichtliche Schriften, Werke 565. 567; — Studien 559 bis 586
Geſchichts-, ſ. Hiſtorienbilder; — bücher 585; Geſchichtſchreiber, Geſchichtsforſcher 1. 6. 38. 45. 49. 403. 455. 559. 562. 564. 591. 728. 731; — philoſophie, chriſtl. 580; — wiſſenſchaft 560
Geſellſchaft, chriſtl. 271; — Jeſu, ſ. Jeſuiten; — v. St.-Sulpice, ſ. Sulpizianer; — der Schulen der chriſtl. Lehre, ſ. Doktrinarier; — vollkommene 101
Geſellſchaftsrechte 122
Gewalt, päpſtl. 77. 105
Gewalten, hl. 448
Gewänder, hl. 497
Gewerbe 337; — ſchulen 420
Gewichte der Bibel 498
Gewohnheiten 263
Gewölbemalerei 629. 653 f
Gewürzinſeln 302
Ghiberti, L. 602
Ghisleri, Michael (Pius V.) 376. 489. 502
Giberti, Gian Matteo, Biſch. v. Verona 3. 10. 12 f. 182. 185
Giorgione 608. 624 f
Giotto 588. 590
Girgenti, Bistum 143
Girolamo da Narni, Kapuz. 296
Giuſtiniani, B. 504; — Paolo 12
Glarean, Dodekachordon 7. 15 ff
Glarus, Konfeſſionen 120
Glaube VI. 30. 35. 97. 105 f. 118. 146. 148. 194. 203. 242. 252. 327. 330. 362. 368. 382. 387. 399. 429. 431. 433. 436. 441 ff. 452. 455—458. 511. 513. 531. 536 f. 552. 740. 744; — alter, kathol., wahrer 2. 21. 35. 38. 40 ff. 46 f. 49. 111. 118. 132. 134. 146. 148 f. 199. 201 f. 204. 219. 226—229. 234. 236. 238. 242. 255. 257. 261. 273 f. 277. 279. 283. 290 ff. 314. 319. 324. 384. 412. 425. 430. 515. 563. 647. 724; — chriſtl. 369; — dogmat. 440; — kathol., Fundamentallehren 65. 253; — Lutheriſche Neuordnung 724; — neuer 41. 111. 117. 222. 565. 429

Glaube ohne Liebe, Werke 363. 442. 459; — an die Schrift 452
Glaube und Disziplin 58; — und Sitten 25. 30. 293. 536; — und Vernunft 431f; — und Werke 461
Glaubensabfall, s. Abfall; — akt 441. 444. 458; — bekenner 303
Glaubensbekenntnis 261. 279f. 466 — Apost. 255; — Trident. 265
Glaubensbewußtsein 284
Glaubensboten 21. 194. 205. 290. 294. 298f. 307. 310
Glaubens-, relig. Einheit 39. 42. 50. 100. 118. 261. 263. 740; — fragen 63. 65; — freiheit 240; — gespräch, Worms 78; — gewißheit 443. 456; — gut, -schatz 30. 469; — instanz 452; — kriege 288; — lehre, christliche 534; kathol. 27. 57f. 63. 103. 105. 121. 203. 228. 244. 255. 508. 513. 528. 533f; — und Sittenlehre, kathol. 368. 686; u. Sittenlehren 118. 472. 474. 480; — neuerer, -neuerung 30. 40. 44. 57. 60. 65. 228. 244. 260. 285. 429; — norm-, regel 236. 451; — quellen 63. 451. 469f. 472. 513; — sachen 59. 431. 515; Zwang 118; — sätze 454. 467f; — spaltung, -trennung 11. 32. 50. 52. 68. 95. 100. 117. 134. 206. 244. 248. 266. 649. 662. 678. 683. 688f. 736; — staat 106f. 118. 121; — streitigkeiten 473. 577; — tribunal, s. Inquisition; — verbreitung 14. 21. 161. 242. 296. 305. 536. 743
Gleichgewicht, europäisches 43; — unter den kath. Mächten 42f
Gleichheit der Getauften an Amt, Gewalt und Recht 448
Gleisel (Klesel), Melchior, Präpositus v. Wien 383
Gnade VI. 65. 137. 139. 184. 191. 206. 210. 215. 253. 289. 391. 432f. 436. 441—446. 454. 456f. 460. 462. 510. 528. 534. 538. 733. 737. 739. 742; — ex opere operato 446; — heiligmachende, rechtfertigende 431. 453. 455f; — mitwirkende, zuvorkommende 456. 458
Gnaden 536; — geistl. 5. 13. 154. 270
Gnadengabe, übernatürl. 430. 449; — gaben 210. 214; — geschenk 457; — leben 386. 619; — lehre 504; — mittel 3. 368. 405. 445. 744; — quellen 264. 273; — stand 265; — vermittlerin 430
Gnecchi, Jesuit 309
Gnosis 657
Goa 300 — 306; — Bistum, Erzbistum 306. 309. 312; — Christen 306; — Kolleg St. Paul 301. 303; — Provinzialkonzile 306
Goclenius, Konr. 371
Godeau, A., Bisch. v. Vence 580
Goethe 158. 219. 518f. 614. 675. 682. 690. 696. 700 702. 704. 706. 728
Goffine, Leonhard, Prämonstr., Hand-Postill. 285
Gonet, Theol. 463
Gongora, Gongorismus 676
Gonzaga, Gerd. v., Markgraf v. Castiglione 214; — Herk., Fürst v. Mantua, Kardinallegat 80. 82. 84. 86. 88f.
Gordon, J. 505
Görres-Gesellschaft in Deutschland 50. 466
Gotik, Gotisch 588. 598. 636. 668. 734; gotischer Stil 627. 734
Gott der Reformatoren 460; — Urheber der Sünde 435ff. 460
Gottesdienst 575; — kathol 3. 31. 82. 87. 92f. 109. 159. 182. 186. 221. 223. 225. 227. 250. 352. 713f; — Ausübung in Däne-

mark, England, Irland, Schottland, Schweden 31
Gottesgnadentum 99. 122
Gotteshäuser 128 180. 182. 253. 326. 526. 591. 712. 729; — altchristl. 525
Gotteskasten 365
Gottesmutter, s. Maria; — verehrung 280
Götz, S., Plastiker 640
Götzenbilder 317. 333; — dienst 260; — priester 313; — tempel 308. 317
Goudimel 717
Goudin, Theol. 463
Grabdenkmäler, -platten 639
Gracian B., Jesuit 677
Gradualien 729f
Graduierte des kanon. Rechtes, der Theologie 252
Graf, Urs, Maler 648
Grammatica religiosa 523
Grammatik 378. 397f. 541; — für bibl. Griechisch 493; — hebräische 493; — latein. 138; Grammatiken 487. 492f. 662
Granada, Armenpflege, Ausstattung, Herbergen, Spitäler 346. 351; — Bischof von 93; — Bürgerkongregation 346
Gran-Chaco, Reduktionen 326
Graubünden, relig.-polit. Kämpfe 158. 204
Graveson, H. A. de, Dominik. 566
Gravier, Missionär 329; — Cl. de, Bisch. v. Genf 189
Graz, päpst. Seminar 383
Gregor VII. 1. 260; — IX. 620; — XIII. 1. 36—41. 44f. 47. 148. 184. 237. 267. 275. 277ff. 281. 283. 296. 307. 330. 376. 380. 383ff. 387. 390. 482. 484. 719. 725; — XIV. 45. 196. 353. 583; — XV. 278. 280. 296. 413. 567; — XVI. 186; — v. Nazianz 398; — v. Valencia 267
Gregorian. Choral, Gesang, Melodie 713. 715ff. 726
Greise 342. 349
Grether, Theol. 463
Gretser, J., Jesuit 492. 499. 585
Grey, Lord 239
Griechen 467. 533
Griechische Kirche 566; — Literatur 406; — Sprache 378. 397f. 482. 491f. 500. 589. 689
Grignon de Montfort, L. M. 286
Grillparzer 675. 677. 706
Grimmelshausen, Chr. v. 664. 696. 700. 703. 708
Griselöis 705
Groot, Gerhard 369
Gropper,, Joh., Scholastikus in Köln, katechet. Schriften 256; — K. Nuntius 390
Großmächte 40. 42. 116; — Deutschland, Spanien, Frankreich 26. 42. 79. 84. 96f
Großräumigkeit 627f. 636. 652
Grotius, Hugo 123. 489. 681
Grundlehren 227
Grundsätze, kirchl. 28. 79. 176. 267. 347; — relig. 112. 118f
Grünewald, M., Maler 645
Gryphius 681. 696. 703. 709
Guaranis 326
Guardiane 157. 204. 322. 358
Guarini, G., Theatiner 629; — G. B., Dichter 669; Pastor fido 670
Guarino v. Verona 369
Guarinoni 404
Guatemala, Kolleg 318
Guéranger, Prosper 260
Guercino 631
Guidiccioni, Bartol., Kardinal 18
Guise v. Lothringen, Kardinal 88. 93
Gump. G. A., Archit. 653
Gundulić 683
Gustav Adolf 151. 700
— Wasa, Schwedenkönig 227
Gusto picaresco 703

Gutachten über Verbesserung der Kirche 16
Guyana, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Kapuziner, Mission 318f
Gymnasialbetrieb, heutiger 400; pädagogik 394; — schüler 257. 280; — seminare 394
Gymnasiasten 659; Gymnasien 283. 387. 393. 403. 406. 412. 415; Gymnasium, althumanist., Lehrplan 394; Gymnasium-Lyzeum 348
Gyöngyösi, St. 685

Haberl 718
Habington W. 682
Habsburger 19. 26. 40. 57. 672. 695; — Hof 665
Hadrian, s. Adrian
Hagiographen 583
Hagiologie 581f; hagiolog. Zeitschrift 584
Halberstadt, Bisch. von 246
Hall, Kolleg 381
Hallenkirche, gotische 638f
Haller, L., Weihbisch. v. Eichstätt 514
Halloix, Jesuit 394
Halmahera 302
Hamburg, Waisenhaus 363ff
Hamilton, Bisch., Märtyrer 134
Handarbeit 170. 370. 421; — arbeitsunterricht 426
Handelsrecht 103; — schulen 420
„Handorakel" v. Gracian 677
Handschriften 223. 563. 565. 572. 576f. 579. 581f; — latein. 569; — forschung 479
Handwerk, Handwerker 159. 336f. 345; — bühne Münchens 707
Handwerksschulen 420
Handzeichnungen 642. 645. 647f
Haräus, Franciscus 495
Hardmeyer, J. M. 698. 700
Häresie, Häretiker 27. 60. 72. 77. 94. 118. 136. 146f. 150. 156. 276. 578. 699. 724; — antiliturg. 260
Harmonien 720
Haughton, Joh., Prior 234
Hausalmosen 335; — arme 337. 346. 350; — armenpflege 339; — besuch 344; — krankenpflege 365; — ordnung 342. 384
Haushaltungsschulen 426
Hebammen 265
Hebräerbrief 504
Hebräische Literatur 406; — Schriften u. Schriftsteller 170; — Sprache 379. 406. 482. 491ff. 500. 689; Hebraist 170
Hegius, Alex., in Deventer, Emmerich, Wesel 371
Heidelberger Schloß, Friedrichs-, Otto-Heinrichsbau 637. 640
Heiden, heidnische Länder 21. 24. 38. 118. 194. 214. 291f. 302. 308f. 332. 428. 434. 449. 496. 612. 667
Heidenmission 103. 292. 298f. 301
Heidentum 290. 667; — in Amerika, China, Indien, Japan 292. — antikes 657; — neues 372
Heilige V. VII. 41. 47. 110f. 125. 224. 240. 266f. 275f. 305 317. 368. 405. 409. 414. 416. 419f. 426. 428. 432. 462. 512. 539. 582. 589. 603. 613f. 617. 619. 628. 643. 657. 663f. 669. 728. 741ff; — jugendliche 214—216. 382; s. a. Kirche als Mutter der Heiligen
Heiligenbilder 92. 276. 617; — biographien 581. 584; — feste 274f; — geschichte 568. 575. 581. 584; — leben 169. 286. 539f. 581. 673. 731; — legenden 137. 286. 662
Heilige Schrift, s. Bibel, Schrift
Heiligenstadt, Kolleg 381
Heiligsprechung 177f. 274
Heiligenverehrung 92. 173. 178. 203. 216. 245. 274ff

Heiligkeit 4. 86. 110. 131. 173. 178f. 182. 186f. 195. 217. 231. 275. 305. 557; — in der Kirche 173—176
Heiligtümer 185
Heiligung 2. 160. 179. 185. 189. 192. 254. 275. 379. 421. 426. 439f. 455
Heilslehren 316
Heimsuchung Mariä, Orden, s. Salesianerinnen
Heine, H. 676
Heinrich, Bisch. v. Verdun 168; — Herzog v. Braunschweig 226; — VIII. v. England 100. 133. 223. 227. 230ff. 235. 239. 585. 646; — II. v. Frankreich 69. 71f. 339; — IV. 96. 120. 146. 189. 298. 526. 570; — v. Navarra 42. 45f
Heiraten 131. 156
Heldendichtung 657; — epos 685; christl. 683; — roman 710; — sage 692f
Helding, Michael, Fürstbisch. v. Merseburg, 256. 514
Helldunkel-, malerei 609. 623. 633
Hellenische Literatur 671
Hellräumigkeit 598. 628. 636. 652
Hennepin, Franziskaner 329
Henricus Harviläus 494
Henriette v. Frankreich, Königin v. England 540
Henschen, G., Jesuit 582
Henten, J., Dominikaner 481
Herberge 337. 347
Herder 150. 701
Herlin, Fr. 640
Hermeneutik, kirchl. 490
Herrera 677
„Herzensfreud u. Seelentrost" 158
Herz-Jesu-Andacht, -Bruderschaften, -Fest, Messe 281f
Herzogenbusch, Fraterherren 307
Hesiod 398
Hessels van Est, s. Estius
Hessen, Landgraf von 19
Hexaemeron 495. 498. 506
Hexenprozesse 150
Hidejoshi (Taikosama) 309
Hidetada (Shogun Sama) 310
Hierarchie 2. 21. 90. 107. 175. 448. 664. 668; — Reform 245. 247.
Hierobotanicon 498
Hieronymiten 296
Hl Hieronymus, Kirchenlehrer 3f. 465. 617. 632. 645; — Æmiliani (Miani) 11. 362. 413
Hierozoicon 498
Hildesheim 226; — Kolleg 381
Hilfsbedürftige 245. 340. 342
Hilfspriester 250
Hilfswissenschaften, biblische 465. 490. 500. 509; — histor. 568. 571
Hinterasien, Christentum, Mission 295. 300
Hinterindien, Apost. Vikare, Hierarchie, Kirche, Mission, Missionäre, Verfolgung 313f
Hippolytusbrüder 353
Hirado 303
Hirlanda 705
Hirte, Guter 362
Hirtenpflichten, s. Bischöfe
Hirtentätigkeit, bischöfl., Neugestaltung 244f; — der Pfarrer, s. Pfarramt
Historia sacra 739
Historienbilder 621. 623. 633
Historiker 4. 569. 578. 670. 697
Historiograph 574; — graphie, kirchl. 563
Historische, s. Studien, Wissenschaft
Hochräumigkeit 652
Hochrenaissance 626. 667; — s. Italien; — im Norden 635; Architektur, Malerei, Plastik 636. 639f
Hochscholastik 369
Hochschulen, s. Universitäten
Hof, Päpstl., s. Rom
Höfe 114f. 520; — kathol. 665. 686; — v. München, Paris, Rom, Toledo, Wien 80. 90. 124. 665

Hoffäus, Jesuit 383
Hofmann, G., Jesuit 518
Hofmeister, Prior 516
Hofprediger 514. 520. 541
Hohenems, M. Sit., Bisch. v. Konstanz 81. 260
Hohenlohe, Fürst K. A. 418
Hohenstaufen 99
Hohenlied 502. 506
Hojus, Andreas 495
Holbein, H., d. Ä. 640f. 646; — d. J. 641. 646ff; relig. Bilder, Hand-, Holzschnittzeichnungen, Porträte, Wandgemälde 646ff
Holl, E., Stadtbaumeister 637
Holland 148. 585. 654. 674. 679. 700f; — Kunst, Künstler 654; — kathol. Literatur 709; — Nationalliteratur 687
Holländer 300. 303. 307. 309f. 318. 321. 329. 666. 700; — Metrik u. Poetik, Renaissancetheorie 695
Holländische Dichter, Literatur, Renaissancepoesie 681. 686; — Kalviner 686; — Malerei 654
Holländisch-französische Kunst 654
Holzschnitte 642. 644. 649. 730; — zeichnungen 642. 644f. 647f
Homilie 511. 513. 516
Homophonie 715ff
Horaz 526. 563; — deutscher 701
Horengebet, kanon. 260
Hosius, Stanisl., Erzbisch. v. Ermland 81. 150. 463. 514
Hospitäler 335. 337f. 340. 353. 413; Hospitaliten 341
Hospitaliterinnen v. d. Barmherzigkeit Jesu 354. 427; — des hl. Joseph; v. Loches; der hl. Martha; des hl. Thomas v. Villanova; U. L. F. 354
Hugenotten 42. 118. 128. 146. 320f. 527. 717; — kunst-, stil 654
Humaniora 374. 383f. 394. 396
Humanismus, Humanisten 3f. 10. 16. 97. 102. 106. 124f. 254. 291. 370. 397. 406. 555. 589f. 593. 658. 665ff. 680. 682. 693. 702; — ital. 369f. 554; — christl. 370f; — französ. 97; — wissenschaftl. 590
Humanisten, Schulen 403
Humanistische Bewegung 369; — Schriftsteller 230; — Studien 141
Humanität 378. 381. 398. 410
Humiliatenorden 183
Hundt, Wiguleus, Hofrat 585
Huronenmission 328f
Hurter, Nomenclator 501. 506
Hutten, Ulrich von 218. 694. 701f
Hymnen 662. 715. 728; — kathol., latein. 690. 708f. 725f. 730; — myst. 700

Idealismus, Idealist 604. 631
Hl. Ignatius v. Antiochia 382 — v. Loyola (J. Lopez de Recalde) 13. 29. 39. 136—143. 145. 148. 150. 152. 197. 200ff. 242. 282. 284. 327. 331. 377. 379f. 389. 395f. 399. 414. 628f. 677. 731
Illinois 328f
Illuminaten 281
Ilmmünster, Sebastianibruderschaft 350
Immobilienbesitz 164. 166f
Improvisationen 538. 714. 718
Imputation der Verdienste Christi 439. 441. 443. 456f
Index 83. 93. 673; s. a. Kongregation; — Neubearbeitung 29
Indianer 314—323. 334; — mission 324; — sprachen 662
Indien 298ff. 305; — Christentum, Hierarchie, Kirche 299ff. 306f; — Glaubensverbreitung 14; — einheimischer Klerus 301f; — Kollegien in Bazein, Choul, Culam, Damaun, Delhi, Diu, Kotschin,

Margao, Meliapur, Nagapatam, Pondicherry, Salsette, Tana, Tuticorin 301; — Mission, Missionäre, 145. 215. 299 bis 307; — Missionsmethode 307
Indiens Apostel; s. Franz Xaver und de' Nobili
Indischer Archipel 302f
Individualisierung 391. 393
Individualrecht 119
Indulte 165
Ineinandergreifen geistl. u. weltl. Macht 293f
Ingolstadt, Kolleg, Konvikt 202. 382. 386; — Universität 149. 202
Innozenz III. 25. 102; — VI. 737; — VII. 737; — IX. 45; — X. 281. 412. 633; — XI. 268. 275. 277f; — XII. 277f
Innsbruck 74. 76. 89. 149. 698; — Jakobskirche 653; — Kolleg 381; — Maximiliandenkmal 640
Inquisition, Inquisitor 118. 176. 657. 660f. 672—675; — röm. 21. 26ff; — span. 41. 110. 119. 138. 683
Inschriften 565. 572
Inspiration 469f
Institut, s. Arme Schulschwestern
Institutum B. V. M., s. Englische Fräulein
Instrumentalstücke 716; — unterricht, Lehrbücher, Lehrer 713f; Instrumentation 721; Instrumente 713f. 716
Interdikt 252
Interimsreligion 111
Internate 389
Internationale Beziehungen 114
Intoleranz 661
Intrigen 288, s. a. Frankreich
Iren, Irland 148. 239. 242
Irland, Bilder, Kruzifixe, Wallfahrer 240; — Bischöfe 240; — anglik. Geistliche, engl. Gottesdienst 240; — kathol. Glaube, Katholiken 239f; — Kirchengut 228. 240; — Klerus, Priester 239f; — Klöster, Mendikanten 133f; — kathol. Lehrer, Schulen 241; — Märtyrer, Martyrium 133. 239ff; — Nationalliteratur 685; — Ordensleute: Augustiner, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Karmeliter, Prämonstratenser, Zisterzienser 133f; — Parlament 241; — Pensionat für adelige Knaben 420; — protest. Schulen 241; — Verfolgung der Katholiken 239 bis 242
Irisches Volk, Martyrium 239 bis 242
Irokesen 328f
Irrgläubige 14. 204. 229. 265. 270
Irrlehren, -lehrer 60. 62f. 77. 86. 94. 136. 175f. 183. 192. 194. 199. 201. 203ff. 216. 224. 229. 246. 255. 265. 269f. 276. 452 472. 490
Irrsinnige 351. 355. 362
Isabella v. Kastilien 632
Isaias, Prophet 5. 503
Isambert, Theol. 463
Isla, J. S. 557
Islam 31ff. 100. 290. 685
Island 228f; — Lutherische Lehre, Reformation 228
Isländ. Kultur, Literatur 693
Israel in Ägypten 495
Itala 488
Italien, Italiener 4. 6. 10. 12f. 25. 37f. 70. 144. 155f. 158. 178. 186f. 199. 213. 268. 280. 308. 511. 518f. 526. 555f. 565f. 572. 576. 589f. 595. 598f. 620f. 632. 635. 640f. 646. 650f. 662. 665f. 668. 670f. 673. 678ff. 682. 700f. 707. 715
— Architekten, Bildhauer, Maler 589. 597. 636. 651
— Barock, -stil 625ff.

Italien, Barockkirchen in Borlogna, Genua, Mailand, Neapel, Rom, Venedig 628; Konstruktion 628f; — künstler 601
— Benediktinerabteien 134; — Bischöfe, Bistümer, Kirchenprovinzen 81. 259f. 566
— Denkmale 572. 628; — Dichter, Prosaisten 555; — Doktrinarier 412
— Erneuerung, Umschwung, kirchl., relig. 13. 35. 667
— Frührenaissance 590f. 597f. 626. 667f; Plastik 602
— Hochrenaissance, Architektur 596—602. 608; Malerei 608 bis 625; Plastik 602—608
— Humanismus 555. 665. 667
— Jesuiten, -kollegien 38. 142f. 375. 380. 408
— s. Kanzelberedsamkeit, Kapuziner; — Katechismus 259; — Klassiker 669; — Klöster der Mindesten Brüder 135; — Kultur 124. 678; — Kunst, Künstler, Kunstliebe, -werke 555. 588f. 595. 602f. 636. 650
— Langhaus, -Zentralkirchen 602
— neue Lehre, Religionsneuerung 21. 47. 120
— Literatur 552. 555. 672. 687. 696; kathol. 670. 709; — Nation, Volk 556f. 730; — Oratorium 724; — Palastbauten 597
— Reform des Episkopats, Ordens- und Weltklerus 13. 17; Reformation, kathol., kirchl. 47. 408
— Renaissancedichter 668f; — künstler, -maler 555. 641f; — literatur 665f. 668f. 671. 678. 681; — poesie 669f. 684. 686
— Schriftsprache 688; — Seminare 375; — Somasker 412; — geschichtl. Studien, Werke 560 bis 567; — geistl. Volkslied 730
Italienische Autoren 668ff; — Geschichtschreibung 670; — Vorbilder 709; — Nationalliteratur 687; — Werke 670
Itinerarium 733
Iwan der Schreckliche 38. 115

Jacopone da Todi 730
Jacquerie 128
Jakob I. v. England 122. 239ff; — II. 238. 420
Jakobs Testament 506
Jakobus, Apostel 474. 540
Jamaika 241
Jansenismus, Jansenisten 146. 148. 157. 268. 281. 410. 420. 454. 504. 737
Jansenius, Corn, d. Ä. Bisch. v. Gand 502f
Janssen, Joh., Geschichte des deutschen Volkes 218. 513
Japan, Japaner 298. 303. 305. 308f. 334; — Bekenner 283; — Bischöfe, Bistümer 309; — Christen in Amakusa, Hondo, Kiushiu, Shikoku 308ff; Gemeinden, 303f. 308f; — Kinder-, Kranken-, Leprosenhäuser 308; — Jesuiten 308f; — Juvenate 308; — Katechisten, Mission, Missionäre, Orden 303f. 308ff. 313; — Kollegien, Volksschulen 308; — Martyrien, Verfolgungen 308ff; — Priester 308. 310. 313
Japanische Kirche 303. 310
Jejasu (Daifusama) 310
Jeremias, Prophet 489
Jerusalem 496f; — Tempel 497. 620
Jesuit, Name 139
Jesuiten, -orden 13f. 21. 24. 35f. 38ff. 71. 85. 115. 124. 136. 139ff. 143—152. 159f. 165. 199—203. 205. 215f. 219. 237. 242. 259. 268. 276. 279. 283f. 292. 297f. 300f. 303f. 309f. 313. 315. 317. 319ff. 327. 358. 361.

375. 377ff. 382ff. 386—397. 399—405. 407. 413. 415. 425. 454. 463. 541f. 546. 555. 582f. 628. 638. 651. 657. 659. 664. 677. 684. 697. 701ff. 706. 728. 732.
Jesuiten, Andachts-, relig. Übungen 389
— Anstalten 385f. 391. f 398. 400f; Anstaltsgesetze 389; Arbeiten, Editionen, Kommentare 394;
— in Brasilien 38; — in England, Irland, Schottland 148; — in Frankreich 38. 145ff; — in Indien 38; — in Italien: Belluno, Brescia, Correggio, Faenza, Fivizzano, Florenz, Foligno, Modena, Neapel, Parma, Piacenza, Venedig, Verona 38. 142f; — in Japan 308; — in den Niederlanden 38. 147; — in Ostasien 310; — in Polen, Rußland, Schweden, Ungarn 150f; — in Portugal, 38. 145. in der Schweiz 151. 199. 202f. 361; — Spanien 38. 143ff.
— Erziehungstätigkeit 319. 405; — ziel 387f.
— Generalkongregation 399; — Generalat, Generale 140ff. 400.;
— Gymnasien 387. 397; — Internate, Konvikte 377ff. 381ff.; — Jugenderziehung, -unterricht, relig. 259f. 284. 320. 366. 387. 409; — Lehrer, Professoren 387. 401; — Lehr- und Erziehungssystem, Unterrichtsplan 378. 386. 390. 394f; — Methode 399; — Moderator 401; — Noviziat, Scholastikat 392; — pädagog. Tradition, Wirken 393. 400; — Religiosen, Schüler 389; — Schulbetrieb, Personal 392—395. 398ff. -disziplin 389; -drama 403f. 681. 685. 706; — Schule, Hilfsmittel 400
— Schulen, Festlichkeiten, Theater 389; Lehrgegenstände 396ff; Preisverteilungen 402; — Schüler, Studienhäuser 378. 382. 386. 389. 392. 395f. 398. 401f. 404. 415. 492. 706; — Schülerakademien 400f. 492
— Schullektüre 397; — ordnungen 387; — regeln 393; — strafen 402.
— Schul- und Erziehungswesen 377; — Seminare 377ff. 381. 384. 386. 492
— Studienordnung (ratio studiorum) 388. 394ff. 398ff. 402ff. 410. 492; — -präfekten 387. 401; — Unterrichts- und Erziehungssystem, Mängel, Vorwürfe 399f; — Wettkampf (aemulatio, concertatio) 402f
Jesuitendichter, -poesie 701. 728; — fabeln 115; — häuser 142; — kirchen 125. 651f
Jesuitenkollegien, Lehranstalten 142f. 145. 147. 149. 151. 201ff. 279. 377—381. 380f. 394. 399f. 651; s. a. Deutschland; — für Auswärtige 379; — der oberdeutschen, österreichischen, rheinischen Provinz 377. 381. 386
Jesuitenmission, -missionäre 117. 148. 208. 215. 294. 305. 308
Jesuitenmoral 146. 659
Jesuitenorden, Aufhebung 329. 394. 413. 583; — Nachwuchs 377; — Provinzen, Provinziale 381. 384. 387. 390. 400. 492; — Unterricht und Erziehung 376—405; — Verfassung 139f. 142. 168. 283. 377
Jesuitenstaat, s. Paraguay; — stil 651; — Zensoren 699
Jesumiprobe 310
Jesus, s. Geburts-, Todesjahr, Leben
Jetzerhandel 129
Hl. Joachim, Fest 278
Joachim II. v. Brandenburg 69. 72

Job, Buch 502. 505; — Prieſter 424
Jodokus Pratenſis 714—717
Jogues, Iſaak, S. J. 329
Johann v. Avila 267. 283. 287. 351. 557; — v. Capiſtrano 384; — da Fano 153. 155; — v. Gott 14. 351—354. 634; — v. Kreuz 41. 163. 213. 287. 677; — König von Portugal 145. 305.
— Baptiſt de la Salle, Kanonikus v. Reims 418ff.
Hl. Johanna Franziska v. Chantal 193. 267. 426
Johannes de Brito 307; — Evangel. 474. 489. 504. 507; — de Monte Corvino 298; — der Täufer 507
Johann Friedr., Kurfürſt v. Sachſen 226f.
Joſe de Calabrantes, Kapuz. 318
Hl. Joſeph, Andacht, Feſt, liturg. Verehrung 278; — a Calaſanz 199. 414. 418
Joſeph II. 116. 583
— Le Clerc, Kapuziner 158. 297
— v. Leoniſſa 157
Joſephinismus, Joſephiniſten 112. 281. 705. 737
Josquin des Prés, ſ. Jodokus
Joſue, Buch 496. 502
Juana Inez de la Cruz 677
Jubiläum 46. 96. 109
Jubiläumsablaß 71. 78
Judas 437. 524; — Iſchariot 496
Juden 118. 142. 219. 302. 346. 449. 702
Judith 495. 506. 612
Jugend 255. 317. 342. 366. 385. 392. 395. 408. 418. 421. 519. 731. 741; — ſ. Erziehung, Studenten, Unterricht
Jugendbelehrung, -bildung, -erziehung, -unterricht 254. 256. 280. 367. 369ff. 393. 407. 412. 422. 428; — bildner 384; — erziehung, kathol. 421
Jugendfürſorge, -pflege 161. 361; paſtoration 742
Jugendliche Heilige 214—216
Julius, Herzog v. Braunſchweig 227
— II. (della Rovere) 5. 23. 591f. 599. 605f. 608. 611. 618. 620f. 643; — Grabdenkmal 591; —
III. (del Monte) 23f. 28. 69f. 77f. 87. 283. 380. 591. 593
Jumilla, Miſſionär 322
Jungfrauen, gottgeweihte 421
Jurisdiktion 269; — geiſtl. 113
Jurisdiktionsgewalt 448; — primat 59
Jurisprudenz 414. 561; Juriſten 102. 110. 124; Jus 122. 399. 667
Juſtinian, Kaiſer 620
Juthia (Siam) 313; — Generalſeminar 314
Juvencius (Jouvency) 393f

Kabbaliſt. Studien 700
Kadavergehorſam 140
Kagoſhima 303
Kaiſer 104. 113. 149. 228. 242. 280. 448. 643; — des Mittelalters 220; — hof 28. 229; — reich, proteſt. 225
Hl. Kajetan, ſ. Gaetano; Kajetaner, ſ. Theatiner
— (G. de Vio), Kardinal, Legat 224. 466
Kalendarium 274. 278
Kalender, Gregor. 41. 150
Kalifornien, Miſſion 317
Kalvaria, Benediktinerinnenkongregation 158
Kalviner, Kalvinismus 30f. 36f. 42. 102. 156. 205. 298. 318. 320. 412. 428. 451. 486. 654
Kalviniſten-Herrgott 460
Kamaldulenſer, -orden 12. 154
Kambodſcha 313; — Chriſtentum, Miſſion, Kirchen, Predigt 314
Kamillianer, -orden 161. 352f.

358; — in Amerika, Belgien, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Holland, Italien, Österreich-Ungarn, Spanien 353
Hl. Kamillus v. Lellis 197. 353
Kanaan 496
Kanada 116f; — Reduktionen 328f
Kanar. Inseln 148
Kandy, König von 300
Kanghi, Kaiser 312
Kanon, kanonisch, s. Bibel
Kanones 62. 105. 529
Kanonikat 419
Kanonisation, s. Heiligsprechung
Kanonische, Kirchenstrafen, 251. 253. 272. 314
Kanonischer Stil 715
Kanonisches Recht, s. Kirchenrecht, Rechtsbuch
Kant 459. 690
Kantate 699
Kanton 304. 310. 312
Kanzel 128. 149. 157. 202. 219. 459. 510. 513. 526. 542f. 555ff. 627
Kanzelberedsamkeit, -redner 252. 510—557. 665; s. a. Prediger, Predigt; — auf deutschem Sprachgebiet 512—525. 557; — franzöf. 517. 520—558; — italien. 555ff; — in Spanien und Portugal 557f
Kanzlei, päpstl. 17
Kanzleisprache 688
Kap der Guten Hoffnung 300
Kapellen 333. 357. 628. 638. 735
Kapellmeister, päpstl. 719
Kapitalismus 98
Kapuziner, -orden 12—15. 35. 39. 136. 152. 154—160. 162. 164. 198. 203f. 259. 268. 283f. 296f. 303. 358. 518. 664. 700
— aragon. Provinz 318; — in Deutschland, der Schweiz 39. 158f; — in Frankreich, Italien, Spanien 153—158; — Missionen 159; — Niederlassungen 154. 156. 158
Kapuziner, General, -vikar 15. 20. 156.
Kapuzinerkirchen 155; — klöster 154—158. 204
Kapuzinerorden, Annalen „Kapuzinerpredigt" 704
Kapverd. Inseln 291; — Franziskanermission 332
Karaiben 319
Kardinäle 15. 27. 63. 80. 178ff. 195f. 296. 346. 366. 380. 447f. 468. 481. 561. 594. 599. 619. 664. 668. 719
Kardinallegaten 81. 88. 93; s. a. Trient; — nepoten 15. 29. 77. 180ff
Kardinalsernennungen 15f. 18. 24. 28. 81. 179. 232. 296. 447. 564; — kollegium 10. 15; Erneuerung 17. 21; Reform 24. 34
Kardinalskongregationen 39. 44. 296
Karfreitagsliturgie 242
Karitas, karitative Tätigkeit, Werke 3—6. 13. 192. 199. 205. 308. 391. 428; s. a. Nächstenliebe
Hl. Karl Borromäus, Erzbischof v. Mailand, Kardinal 13. 29. 78. 80. 88ff. 113. 151. 160. 178—187. 197. 215. 247f. 254. 259. 358ff. 375. 409. 422. 555. 667. 719. 742
Karl I. v. England 121. 239; — IX. v. Frankreich 156. 339; — d. Gr. 222. 666. 691
— V., Kaiser 19. 38. 51. 67ff. 71. 78f. 83. 110f. 186. 200. 224. 338f. 374. 433. 624. 660. 672; — Stellung z. Kirche 111
— Joseph, s. Trikassinus
Karmeliter, -orden 162ff. 213. 277. 296f. 300; — s. Reform; — unbeschuhte 163f. 213
Karmeliterinnen 209f
Kartäuser 137

Karwoche 744
Karwochenliturgie 744; — musik 722
Kastell b. Eichstätt, Abtei 132
Kastenwesen 306f
Kasuistik 269f. 378
Katakomben 106. 240. 587; — röm. 275; — forschung 275
Katalonien, Frauenklöster 143
Katechese, Katechisieren 198. 255. 259. 412. 417; Katecheten, Katechisten 256. 260. 302. 313; katechet. Literatur 255
Katechismen 29. 93. 146. 149. 203. 253. 255—260. 662; — protest. 255
Katechismus, Kalvin. 259
— Römischer 33. 254f. 265. 267; in Deutschland, Frankreich, Italien, Österreich, Polen 254
Katechismusschüler 260; — unterricht 190. 292. 411
Katechumenen 293
Katenen 489
Hl. Katharina v. Alexandria 422. 540; — v. Genua 669; — v. Ricci 214. 669; — v. Siena 669
— Königin v. England 235
Kathedralkirchen 64. 248. 262. 269. 511. 601. 714; — schulen 374
Katholiken, Katholizismus Vf. 30f. 34. 36. 60. 96f. 99. 105. 108. 115. 121. 124. 151. 204. 285. 350. 362. 364f. 368. 383. 449. 452. 461. 463. 470. 513. 515. 519. 559. 584. 586. 641. 656—661. 663. 671f. 676. 679 bis 683. 686f. 695. 698—704. 706f. 709f. 717. 727
— s. England, Europa; in protest. Ländern 38
Katholikenhaß 309. 329
Kathol. Briefe 504
Katholizismus und Kultur, Literatur, Poesie 661ff; — und Literaturen Europas 656—711
Katschikel-Sprache 662
Käufl. Ämter 28
Kelchkommunion, s. Laienkelch
Kempten, Fürstäbte 386; — Stiftskirche 653
Kennedy, Quintin, Abt 134
Ketzertaufe 452; — tod 232
Kevelaer, Oratorium 410
Khurer, J., Jesuit, Archit. 638
Kinder 363. 421. 741; — arme 199. 337. 364. 414. 418. 428
Kindererziehung 237. 272; — im Kloster 427
Kinderkommunion 85; — unterricht, relig. 201. 203. 252f
Kindschaft Gottes 439. 455
Kindstaufe 263. 265. 452
Kirche, Auflösung in den Staat 448f; — Autorität 2. 45. 50. 473. 478. 578f.; — Beraubung, Entrechtung 221; — christl. 446. 536f.; — Diener der 107; — Einheit, Einheitlichkeit 37. 44f. 117. 230. 368; — Entwicklung im 16. Jahrh. 105; — Erneuerung, Wiedergeburt, Reform 47f. 59. 66. 97. 366; — der ersten Jahrh. 529; — Haupt der 515; — Heiligkeit 50. 741; — — Justiz 108; — kathol., am Niederrhein, in Westfalen 41; — Konzentration 105; — Kultur 97. 121ff; — s. Lehre; — Leiden und Verfolgungen 217—243; — mittelalterl. 96; — Mutter der Heiligen 173—216; — neue 446; — in den neuen Ländern 334; — Praxis 109. 474; — protest., Merkmale 450; — Rechte der 38. 221; — Rechtsgebiet 90; — der Reformatoren 449. 460; — Röm. 108. 536f.; — s. Rückkehr,; — Schäden, Übelstände 9. 50. 66. 77. 94. 395. 641; — unfehlbare 740; — Verwaltung 108; — wahre, Merkmale 450; — Wiederge-

burt 367; — Zentraliſation, -regierung 44; — Zentrum der 115; — Zerfall 97; — ziviliſat. Einflüſſe 124
Kirche, Alte 31. 40. 44. 47f. 97. 125. 446. 684. 693
Kirche und Staat 96—126. 738; — Allianzverhältnis, Zuſammengehen 106f. 110. 294; — Geſchichte 106; — Wechſelbeziehungen 105. 244; — und ſtaatl. Geſellſchaft 121
Kirchen 223. 261. 277. 281. 317. 476. 536f. 598f. 618. 627. 712; — proteſtant. 723
Kirchenamt 249; — bann, ſ. Bann
Kirchenbau 294; — proteſt. 654
Kirchenbauten, kathol., proteſt. 639
Kirchenbegriff 102; — feinde 31; — fürſten 149. 179. 185. 232. 235. 514. 530. 533. 541 591. 666; — gebräuche 575
Kirchengeſang, kathol. 708. 712f. 717. 719; — deutſcher 725
Kirchengeſchichte VI. 1. 103. 169. 174f. 196. 216. 271. 275. 399. 404. 421. 547. 560. 562f. 565 bis 568. 572f. 575. 578f. 584f. 677. 742; — des Mittelalters 574f.; — Werke 560. 564f. 578ff. 584
Kirchengeſchichtſchreibung, kathol. 564. 585
Kirchengeſetz 272; — güter 247. 363f.; — haß 219; — hiſtoriker 46. 392. 566; — lehrer 193. 527. 562; — leitung 101
Kirchenlied, kathol. 724; — proteſt. 687 697. 708; — lieder 219. 694. 699. 705. 726f.; deutſche 689f. 808; — melodie 715
Kirchen-, kirchl. Muſik 712ff. 719. 721—724; kath. 717. 722f; Meiſter 722; Reform 717ff; — muſiker 180. 196; — poeſie 708
Kirchenpolit. Vorgehen 32
Kirchenraub 220
Kirchenrecht 35. 90. 92. 269. 399; — altes, Strafen 245
Kirchenrechtl. Beſtimmungen 92; — Fragen 268f; — Übelſtände 73
Kirchenreform, ſ. Reform; — revolution 678; — ſänger 716. 718; — ſchätze 221; — ſpaltung 377; — ſtaat 67. 116. 620; — ſtil 721; — tonarten 723. 727; — typen, Langhausbau, Zentralanlage 598; — umwälzung, ſ. Reformation; — väter 60. 529. 576. 578f. 619; — verfaſſung 74; — vermögen 108. 220f.; — verſammlung, ſ. Konzil; — verwaltung, Entwicklung, Konzentration, Reform 101. 103f.; — würden 564; — zucht 249. 575
Kircher, Konr. 494
Kirchgemeinde 119f.
Kirchliche Angelegenheiten, 109. 295; — Geſetze 107; — Geſinnung 370. 372. 500. 509
Kirchlicher Beſitz 220f; — Geiſt 475. 500. 743
Kirchliche Schriftſteller 576
Kirchliches Leben, ſ. Erneuerung, Reform, Umſchwung
Kirchliche Verhältniſſe, Wiedererneuerung 29; — Verordnungen 266; — Verwaltung, Neuordnung 44; — Würden, Beſetzung 220; — Zentralgewalt 105
Kitſche 662
Klagelieder des Jeremias 489
Klandeſtinität 272
Klariſſinnen 421
Klaſſiker 397. 527. 532f. 544. 700
Klaſſiſche Bildung, Studien 150. 201; — Kunſt 593f; — Literatur 370
Klaſſiſches Altertum 369
Klaſſiſche Sprachen 580
Klaſſizismus 654; — chriſtl. 680; — franzöſ. 527; Klaſſiziſten 626. 683

Sel. Klaus, Bruder 285
Klausiralprior 166
Klausur 162. 164 f. 357. 370. 421. 425
Kleinmeister 645
Klemens VI. 129; — VII. 6. 8 f. 11 ff. 18. 153. 160. 224. 592. 669; — VIII. (Medici) 41. 45 ff. 195. 229. 259. 261 f. 279 f. 412. 483. 564. 567. 591. 669; — IX. 274. 415; — X. 354; — XI. 277 f. 565; — XII. 279; — XIII. 281; — XIV. 394
Klementinische Bibel 481. 483
Kleriker, Klerus 2. 4. 8. 10. 55 f. 62. 64. 73. 86. 131. 136. 142. 159. 169. 176. 182. 187. 189. 199 f. 218. 231. 248. 251. 266. 283. 291. 336. 350. 356. 361 bis 365. 374. 376. 380. 407. 409. 448. 511. 627. 650
— Alter, Eigenschaften, Erziehung, Studienanstalten 63; — der frommen Schulen 196
Klerus, Gerichtsstand 271; — Heranbildung 142. 201. 373 f. 416; — röm. 10; — Vorschriften über Sitte und Wandel 248
Klesel, s. Gleisel
Klopstock 696
Klöster 64. 127—135. 159. 162. 164—168. 171. 198. 213. 283. 299. 348. 357. 363. 383. 385. 405 f. 421. 476. 581. 668 f. 673. 714. 731. 742
— Bedrückung, Bekehrungsversuche 130 ff.
— der Benediktiner, Fraterherren, Mendikanten, Zisterzienser 248;
— engl. 128; — Einkommen 133. 166. 167
— exemte 165; — französ. 127; — Kontrolle 167; — Nachwuchs 130; — Neugründung 164; — schwäbische 382; — Stiftung 134; — Studienhäuser, Unterrichtsanstalten 130; — Versorgungsanstalten 129 f. 383
Klosterämter 129; — beamtungen 164; — frauen, s. Ordensfrauen; — gebräuche 575; — gemeinden 419. 422; — güter 131. 406; — kirchen 714; — leben 130; — leute 385; — obere, protest. 131; — pfründen 129; — schulen, weibl. 421; — stürme 674; — wesen, Reorganisation 92; — zucht 575
Knabenschule 415; — seminar 375
Knellinger, Jesuit 516
Knorr v. Rosenroth, Chr. 700. 710
Koadjutoren 141
Kobavin, A. 496
Koblenz, Kolleg 381
Kochanowski, J. u. P. 684 f
Kollegiatkirchen 262
Kollegien 41. 248; s. a. Jesuiten, Rom
Kollekten 250. 339. 342. 359
Kolmar, Augustinerkonvent 516; — Franziskanerkloster 358; — Seuche 358
Köln 200; — Erzbisch. von 548; — Hochschule 200; — Jesuiten 149; — Jesuitenkirche 638; — Kongregation 390; — Konvikt 382; — Kurfürstentum 200; — Provinzialkonzil, Synode 279. 339
Kölner Theologen 584
Kolonialgesetze 315; — mächte, 300. 302; — politik 103
Kolonien, Kolonisation, Kolonisten 116 f. 121. 241. 294 f. 302. 314 ff. 318. 321. 328. 331 ff
Koloratur 721. 728; — koloriert. Gesangstil 716
Kolorist, Kolorit 523. 553. 614 f. 623 f. 631 f. 647. 649
Kolumbus, Christoph 314
Kommendataräbte, -prioren 166. 168. 170
Kommenden, -wesen 28. 134. 164. 166 ff. 417
Kommentare 502—505

Kommunion 5. 52. 86. 165. 265. 268. 272. 327; — unter beiden Gestalten 68. 72. 79. 85f; — öftere 266ff. 281
Kommunionalter der Kinder 266
Kommunionempfang 266ff
in Deutschland, Frankreich, Italien, Österreich, Spanien 267
Kommunismus, christl. 326
Komödien 731; — latein. 404
Komponisten 690. 713. 717ff. 722ff; — röm. 717
Komposition 714f. 717; Kompositionen 732
Konditionstaufe 265
Konferenzen 409. 554. 578
Konfession 368. 663. 703
Konfessionen, neue 334
Konflikt zwischen Papst u. Kaiser 20; — mit Spanien 26
Konföderationen, staatl. 119
Kongoreich, christl. 21. 332; — Bischöfe, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten Mission, Schulung der Jugend, Taufe, Unterdrückt, Verfolgung 332f
Kongreganisten 280. 390f
Kongregation der Glaubensverbreitung 296; — des Index 33; — v. Klerikern 160; — der Priester der Mission, s. Lazaristen; — der Propaganda 204. 229. 240; — der Trienter Konzilsdekrete 29. 713. 719; — der Schulschwestern U. L. F., s. Arme Schulschwestern
Kongregationen 41. 139. 160ff. 165. 167. 193. 199. 213. 275. 370. 409—412. 414. 416ff. 424. 426ff. 743; s. a. Benediktiner, Orden; — in Augsburg, Dillingen, Ingolstadt, Köln, München, Regensburg, Würzburg 390; — der Exemten in Belgien, Frankreich 167; — Marian. 268. 279f. 390ff. 731; Werke der Nächstenliebe 346ff; — weibl. 420f
Könige, Königtum 98f. 104. 107. 110. 116f. 123. 280. 314. 524. 541. 570
— Bücher der 501
Königsberg 727
Königsmacht 104; — würde 570
Konklave 23ff. 69. 565
Konkordanzen 493f
Konkubinat 251. 272;
Konrad II., d. Salier 53
Konsistorien 44. 94. 274. 561
Konstantin d. Große 107
Konstantinopel 589; — Hagia Sophia 533
Konstanz, Konzil 59. 62. 85; — Synode 113
Konstitution Quam plenum 270; — Supernae Majestatis 473
Konstitutionen, Statuten, Verfassung 4f. 11. 13. 139f. 142. 154f. 164. 166. 168. 171. 193. 354. 411. 422; — päpstl. 58. 259
Konstruktion 627ff. 636. 638. 650. 652f
Kontemplation, myst. 206—212
Kontinent, engl., irische, schottische Seminare 376
Kontrapunkt, Stil, Stimmen 715f
Kontroversen 20. 399; — versist 148
Kontroverspredigten 513; — schriften 507. 517. 528; — theologen 256. 259. 463
Konventsvermögen 129
Konventualen 135. 152. 154; — general 156
Konversionen, Konvertiten 148. 151. 158f. 171. 227. 257. 658. 664. 681ff. 698ff
Konvikte 370. 375. 384. 413. 420; s. a. Jesuiten
Konzentration, staatl. 98
Konzeptionen 634
Konzeptpredigt 518
Konzertsäle 723
Konzil, allgemeines 15. 18ff. 64.

66. 70. 77f. 80. 94. 104. 167. 224. 244. 255. 736; — Stellung z. Papst 59. 88
Konziliare Bewegung 102f.
Konzilien 60. 94. 466f. 473. 529; s. a. Basel, Bologna usw.
Konzilsakten 584; — beschlüsse 104; — definitionen 258; s. a. Trient; — frage 18ff. 78; — kongregation, s. Rom
Korea 310
Korintherbrief 508
Körperschaften 248. 350
Korporationen, kirchl. 373. 575
Korrektionshäuser 420
Korrektoren 378. 673
Korruption 66
Korsika, relig. Leben 186
Koster, Jesuit 390
Kostka, Paul 382
Kotschin, Suffraganat 306f
Kotschinchina, Christen, Verfolgung 313f
Kraft, A. 639
Krakau, Peterskirche 651
Kralik, R. von 661. 682. 693
Kranganor, Erzbistum, Jesuitenkolleg, Priesterseminar 299
Kranke 11. 159. 177. 185. 335. 337. 342. 344—347. 350—357. 359. 365. 391. 416. 421
Krankenbesuch,-besucher 347. 356; — seelsorgl. 270
Krankendiener, -wärter 353. 359f.
Krankendienst 161. 352. 426; — bei ansteckenden Krankheiten 357—361; — männl. Ordensgenossenschaften 351—354; — weibl. Ordensgenossenschaften 354—357
Krankenfürsorge, kathol. 271
Krankenhaus, allgemeines 357; — häuser 177; — journale 352
Krankenpflege 11. 13. 153. 193. 200. 204. 215. 281. 342. 348. 351f. 354—358. 361. 365. 416. 422. 427; — protest. 365
Krankenpfleger 353. 360f; — pflegerinnen 356f; — protokollbücher 352; — seelsorge 271
Krankheiten 150. 187. 345. 354. 519; — ansteckende 67. 357. 365
Kränzchen, wissenschaftl. 401
Hl. Kreuz 499; Kreuzestitel, Monographie 499
Kreuzzüge 290. 298. 575; — Kreuzzugsgedanke 32f. 138
Krieg, 100jähriger, zw. Frankreich und England 127; — zw. Kaiser und französ. König 229; — der weißen und der roten Rose 128; — zw. Venedig und Türkei 139; Kriege 11. 26. 64. 75. 91. 100. 123. 139. 226. 249. 273. 314. 332f. 355. 362. 479. 510. 512. 649
Kritik, Kritiker 479. 481. 485. 497. 503. 564. 578. 580f. 618. 675. 677. 697. 701; — histor. 522. 566
Kroaten 666; — Literatur 683. 687; — Volk 683
Krumper, H., Plastiker 640
Kuba 327
Kuen J. 698. 703
Kulmbach, H. von 645
Kultur 289. 317. 455. 510. 661ff. 669. 674f. 678. 685. 742; — abendländ., christl. 31ff. 322. 376; — antike 667; — ästhet., geistige 661. 663. 668. 671. 678; — ethische 552; — der Gegenreformation 97; — kathol. 97. 668. 708; — des Mittelalters 656, 668; — roman 124; — span. 124
Kulturbruch 693
Kulturen 672
Kulturentwicklung 105; — faktor 100. 116; — geschichte, kathol. 697; nordamerik 117; — großmacht (Frankreich) 97; — historiker 663
Kulturkampf 427. 658; — deutscher, Jesuitengesetz 701

Kulturmenschen 660; — periode, gotische 668; — philosophie 667; — sprachen 676; — staaten, -völker 41. 533; — welt 288. 292.
Kultus 141. 228. 639. 665. 742; — gegenstände 221
Kumulation v. Bistümern, Kathedralsitzen, Pfarreibenefizien 245ff. 250; — in Deutschland, Österreich und der Schweiz 250
Kunst 326. 520 524. 539. 548. 555. 557. 587—591. 593. 596. 601. 603. 606. 608. 611. 614. 618ff. 623. 625f. 630. 635. 657. 660. 663. 739
— in Bologna, Mailand, Padua, Rom, Umbrien, Venedig 589
— christl., kirchl. 180. 197. 366. 590. 593. 596. 712. 720; — neue 594; — des Orients 510; — relig. 221. 588. 590. 593. 596. 609. 635; — des Südens 510; — weltl. 221
Künste 534. 662; — bildende 276. 587—655
Kunstformen 702; — gattung 720; relig. 732; — gesang 732; — geschichte 644. 655. 663; — -schriftsteller 588. 597. 641
Kunstindustrielle Entwürfe 648
Künstler 550. 587. 591—594. 603ff. 608—611. 613. 615ff. 619. 621. 624. 633f. 640. 642. 646. 651. 663
Kunstlyrik 684; — mäzen 591; — stilist. Mittel 714. 720—723; musikal. 714; — musik 713f. — perioden 609; — schulen: Florentiner, Paduaner, Umbrier, Venezianer 593. 616; — werke 54. 224. 587f. 593. 596f. 602. 604. 614ff. 622. 626. 630. 632. 655; kirchl. 714
Kuen, Archit. 651; — Joh., Lyriker 698. 703
Kupferstiche 642. 644 ff
Kuppel 594. 598f. 628. 636. 638
Kurfürsten von Brandenburg, Köln, Mainz, Sachsen, Trier 19. 71f. 74f; — geistl. 71. 75; — protest. 72
Kurie 2. 7f. 21. 23. 28f. 50. 62. 66. 77. 99. 114. 181; — Finanzwesen, Organisation 103; Kurien, bischöfl. 247
Kurtz, A., Jesuit 697
Kustoden 157
Kwantung 310
Kyoto (Miako) 304. 308

La Bigne, M. de 489
La Boderie, G. u. N. Lefèvre de 487. 493
La Bruyere 517. 526. 529
La Chaise, Jesuit 147
La Colombière, De 529
Lacordaire 334
La Cour, Didier de, Prior v. St.-Dannes 168. 567
La Croix, Maria de 427
Laderchi, Oratorianer 563
Laelius, Theologe 482
La Fage, De 715
Lagarde, De, Theol. 459. 691
La Haye, J. de, Franziskaner 505
Laien 2f. 5. 15. 17. 19. 34. 64. 86. 99. 130. 154. 230. 237. 283. 291. 352. 360. 367. 411. 448; — kathol. 665. 668f; — apostolat 391; — beichten 156; — brüder 12. 141. 161. 213. 321. 358; — erziehung 743; — gottesdienst 302; — kelch 86ff. 265; — kongregation, männl. 418; — stand 268; — welt, Reform 34. 176
La Meta, Mission 319
Lämmer, H. 562
La Mothe, De, Apost. Vikar 312f.
Landa, Didakus de, Bisch. v. Yukatan 317
Länder, christl. 249. 674; — kathol. 244. 252f., 259. 267. 272. 277. 281. 341. 379. 394f. 478. 653.

655. 662. 664. 666; — proteſt. 394
Landesfürſten, -herren 92. 112. 131. 385
Landfrieden, I., II. eidgenöſſ. 119
Landini, Jeſuit 142
Landkirchen 653; — -pfarreien, pfarrer 249. 385. 419
Landſchaften 642. 645
Landſchaftsmalerei, ital. 631
Landvolk 202f. 416
Langen, Rud. von 371
Langhausbauten 598. 600. 629
Languedoc, Provinzgeſchichte 573
Lannion, Bruderſchaft der Reeder und Seeleute 335
Lanſon, G. 526f. 531f. 538. 679
Laokoongruppe 594. 596
La Paz, Kolleg 323
Lapide, Joh. a 220; — Kornel a (C. Corneliſſen van den Steen) 505
La Plata, Rio de la, Chriſtentum 323; — Länder 325
La Rochelle, Biſch. von, Katechismus 256
La Salle, Entdeckungsfahrer 329; — J. B. de., ſ. Hl. Joh. B. de la Salle
Las Caſas, Barthol., Biſch. v. Chiapa 295. 314—318. 321; — Dominico de 319
Laſſo, Orlando di 714. 722
Latein 396ff. 404. 491f. 500. 508. 511. 525f. 701; — autoren, -literatur 406. 680; — dichter, -dichtung 667. 680ff. 684. 700f. 703
Lateiniſche Kirche 262f. 566; — Sprache des Mittelalters 570
Lateiniſches Gloſſarium 571
IV. V. Laterankonzil 2. 17. 136. 266. 473
La Trappe, Abtei 170
Lauda, Lauden, -dichtungen, -geſang, -ſammlungen 730ff.
Laudi spirituali 732
Laurentius v. Brindiſi 157; — v. Schnifis, Kapuziner 698
Laute 713
La Valière, Louiſe de 164
Laynez, Jak., Jeſuitengeneral 72. 138. 142. 144. 248
Lazarette 353
Lazariſten 161. 283f. 355. 375. 416; — Anſtalten, Miſſionen 416
„Leben Chriſti" 137. 286
Leben, geiſtig-äſthet. 672; — geiſtiges 405. 649; — geiſtl. 287. 419. 436; — gemeinſames, klöſterliches 409. 411. 414. 422; — geſellſchaftl. 649; — ſ. Heiligenleben; — inneres 210f. 215. 285; — Jeſu 662, 705; Darſtellungen 504; — kathol. 150. 203. 430; — kirchl. 33. 36f. 148. 171. 174f. 182f. 247. 377. 385. 387. 628. 730. 738. 741; ſ. a. Erneuerung; — kontemplat. 206. 211. 213; — relig. 142. 158f. 175f. 182. 186. 189f. 193. 195. 206. 216. 325f. 426. 628. 649. 690. 730. 742; — ſittl. 370; — ſoziales 377; — ſtaatlich-kirchl. 106; — vollkommenes 190. 193. 198. 205. 210.; — wiſſenſchaftl. 150. 168. 585
Lebensbeſchreibungen der hl. Beatus, Fridolin, Ida v. Toggenburg, Mauritius 285
„Lebensbilder deutſcher Biſchöfe" 585
Lebensideal 173. 199. 213; — norm, relig., ſittliche 173. 175; — ordnung, gemeinſame 367; — philoſophie 271
Le Clerc, Alexia 423f
Lectionarium 260f
Ledesma, D., Jeſuit, 257, 258. 463
Le Fèvre, ſ. Faber
Legaten 19. 69. 80. 148f. 224. 235; — ſ. a. Trient

Legati de latere 56
Legende, Legenden, kathol. 693. 522. 692f. 705; — epik 665
Legisten 99
Legras, Anton 356; — s. Marillac
Lehen 113; Lehensherren, -wesen 335f
Lehramt, kirchl. V. 144. 252. 449. 451. 464f. 469. 474
Lehramtskandidaten, prakt., wissenschaftl. Ausbildung 492
Lehranstalten 150f. 248. 372. 416
Lehrbegriff, kathol., kirchl. 255. 462f
Lehrbrüder, Genossenschaften 418
Lehrbuch der Einleitung in die Bibel 477. 490; — der kathol. Religion 255
Lehre, 514. 516; s. a. Unterricht; — der Apostel 458; — Christi, Verfälschung 175; — christl. 301. 320. 323. 438. 473. 517ff. 530; — Jesu 458. 733ff; — kathol., kirchl. 2. 4. 20. 34f. 37. 58. 60. 74. 109. 173. 175. 192. 219. 447. 453. 463. 465—468. 471. 474f. 478. 527. 537. 725; — neue, protest. 20. 37. 47. 118. 120. 225ff. 244. 260. 385. 513. 517; — rechtgläubige 156. 246; — der Reformatoren und kathol. Theologie 429—463
Lehren des Christentums 320. 323; — entstellte 744; — strittige 20
Lehrer 248. 257. 371. 377. 392ff. 401. 406. 419 477. 533. 541. 547. 551. 555. 568. 710. 717. 724. 739; — der Hl. Schrift 477. 490
Lehrerbildung 394
Lehrerbildungsanstalten 420
Lehrerinnenseminarien 426
Lehrgebäude, christl. 535
Lehrgelder 351; — hilfe 419
Lehrlinge 346; s. a. Asyle
Lehrmethode 414; protest. 396; — mittel 378; — orden 259. 361. 367f. 405. 428; weibl. 420 — Lehrordnung, -plan 367. 415; — primat 59. 449; — sätze 72; — schriften 65; — stühle, s. Exegese; — systeme 62. 578; — tätigkeit 141; — weisen 397
Leiden Christi, Andacht zum 285
Leidende 360
Leise, s. Lieder, geistl.
Leisentrit, J. 724f.; — Gesangbuch, Lieder 724—727
Leitfäden 293
Le Jay, Jesuit 142. 149. 202
— G. M., Parlamentsadvokat 488
Lejeune 529; — Joh. 284
Lektoren 511
Lektüre, antike 397f; — geistl. 731
Le Maistre, Advokat 107
Lemmens, L., Kanon., Dr. med. 498
Lemos, De Theol. 463
Le Nain, s. Tillemont
Leo I. 621; — IV. 622; — X. (Medici) 1f. 5f. 18. 27. 135. 152. 473. 591f. 606. 608. 618. 621f. 669; — XI. 565; — XIII. 737
Leonardo, s. Vinci
Hl. Leonhard v. Porto Maurizio 281
Leopold I., Kaiser 157
Lepanto, Sieg von 33. 276f
Lerch, N., Plastiker 639
Lerida, Universität 414
Lesearten 576
Lessing 690
Lessius, Jesuit 463; — (Leys) L. 507
Lettres édifiantes et curieuses des missions 298
Leunis, Joh. Scholastiker 279
Lexika 488. 492f. 585
Leyder, J., Archit. 637
Leys, s. Lessius
Liber episcopalis, pontificalis 262

Libertiner, Libertins 665. 667. 680
Lichetto, Francesco 12
Liebeslieder 718. 722; — roman 710
Liechtenstein, Fürst K. E. 352
Lied, deutsches kathol. 728; — geistl. 728; — protestant. 727
Lieder 196. 523. 682. 698. 700. 717. 725. 727f; — des A. und N. T. 489. 506f.; — deutsche 726f; —zu Ehren der Apostel, Heiligen, hl. Jungfrau, Märtyrer 725; — geistl., relig. 330. 724—727; — des Moses 507
Liederdichter 684; — deutsche 689f.; — protest. 708f
Liedersammlungen, kathol. 727
Hl. Liga 620f.; — zw. Kaiser Karl V. und Venedig 32; Ligen 32. 146
Ligorio, Archit. 600
Lima, Diözese, Kirchenprovinz, Metropolit, Orden, Provinzialkonzilien, Weltklerus 322f; — Dominikaner, Kloster, Mission, Professoren, Universität 322; — Franziskanermission, Rekollektionshaus 322; — Indianermissionäre 322; — Jesuitenkolleg 323; — Kloster der Tertiarinnen 323
Lippomano, Ludw., Bisch. v. Verona 70
Litanei, Lauret. 277
Litauer Nationalliteratur 685
Literae annuae 298
Literarhistoriker 524. 526. 566. 580. 656. 658ff. 676. 700f. 705; — kathol. 691
Literarische Fehden 218; — Kultur 659; — Reunion 4
Literarischer Verkehr 406
Literarisches Leben 656. 690
Literatur 219. 526. 547. 569. 581. 657—661. 663f. 667. 684f. 692. 694. 698. 701. 704. 709; — altchristl., über Leben der Heiligen 581; —s. deutsche, französ. usw.; — glaubens-, sittengefährliche 684; — des grand siècle 665; — kathol. 663ff. 668. 694. 705. 709. 711; s. a. Bayern, Deutschland, Frankreich, usw.; — und Katholizismus, Grundsätzliches 661; — martyrolog. 581; — des Mittelalters 693, kathol. 656f; — neue, neuere 656f. 674. 693; — der Neuzeit 693; — nichtkathol. 633. 694; — poetische 662; — polem. 512; — praktische 662; — protest. 657. 664f. 668. 679. 683. 693ff. 708. 710; — ungläubige 695
Literaturästhetik 656; — dogmatik 657
Literaturen Europas 656—711; — der kathol. Völker des Mittelalters 656. 665; der Neuzeit 656; — moderne 664f
Literaturgattungen 676. 692f. 703. 707
Literaturgeschichte 125. 150. 572. 656. 663f. 671f. 679. 689. 699. 704f. 710; — europ. 657; — französ. 546. 572; — des Mittelalters 572.5 74; Literaturgeschichten 656. 658—661. 665. 699f. 702. 704. 706f
Literaturgeschichtschreiber, -schreibung 656. 660. 670. 684. 688. 690f. 698; — geschichtschreibung, tendenziöse 656; — geschichtsfälschung 656. 710f
Literaturperioden 662. 688. 693; — kathol. 664. 667. 677
Literaturprovinzen, kathol. 707; — verhältnisse, heutige 677; — werke 567; — wissenschaft 663; — zensur 673
Liturgie 180. 254. 674. 729. 732; — kathol. 228. 260f.; — kirchl. 566; — drama 706; — Liturgiker 262

Liturgische Akte, Handlung 261. 263. 713. 724; — Bücher, Reform, Revision 29. 93. 260. 482. 575; — Einheit 262ff.; — Formularien 260; — Fragen 482; — Handbücher 263; — Musik 724; — Reform 245. 260—274
Liturgisches Drama 729
Liturgische Zwecke 723
Livländer 385
Llanosindianer, Reduktionen 319
Loayſa, Metropolit v. Lima 322f
Lobreden 539f. 554
Lodovico. ſ. Ludwig
Lodron, Erzbiſch. 168
Logau 696
Logik 398
Lombardei 160. 348. 650
Lombardi, J. M. 349; — Plaſtiker 602
London 240. 646ff; — Kartauſe z. Engl. Gruß, Mönche, Prior 234f.; — Madonnen 610; — Stahlhof 646f; — Tapetenkartone 623; — Tower 231f
Lope, ſ. Vega
Lopez, Apoſt. Vikar 312; — Ludw. 269
Loppers, Jeſuit 384
Loreto 184. 417. 603
Lorin, J. 502
Lorrain, Claude, Maler 655
Lothringen 205. 355; — Benediktinerklöſter 567; — Geſchichte 567; — ſ. Guiſe; — Joh. v., Diözeſanbiſch. v. Ypern 338
Löwen, Hochſchule 200. 399. 481; — Jeſuiten 147f
Löwener Bibel 481ff
Loyola, Beltran Yanez de Oñez y 136; — ſ. Hl. Ignatius v. L.
Lübeck, Rat-, Zeughaus 637
Ludolf v. Sachſen, Kartäuſer 137
Ludoviſi, Kardinal (Gregor XV.) 296
Ludwig v. Anhalt 696; — d. Bayer 128; — Bertrand 319; — der Deutſche 222; — v. Hoſſombrone 12. 153ff
Hl. Ludwig, König v. Frankreich 266; — XIII. 109. 193; — XIV. 147. 163f. 297. 339. 512. 530ff. 542. 547. 551. 553. 578. 582; Hof 551. 553. 556; — XV. 554
Ludwig v. Granada, Dominikaner 256. 267. 283. 288. 557. 677
Lugano, Fresken 611
Lugo, De, Kardinal 267. 463
Luini, B. 611
Luis, ſ. Ludwig v. Granada
Luiſi, Franziskaner 561
Lukas, Evangel. 489. 504; — Franz (Brugenſis) 481. 484. 487. 489. 494. 503
Luraghi, C., Archit. 651
Luſiaden 678
Luther 2, 19. 72. 102f. 118. 131. 200. 218. 224. 242. 260. 292. 363. 365. 372f. 404. 429—435. 437ff. 441—452. 454f. 459. 512. 560. 581. 641. 657. 659. 687—694. 704. 708ff. 724; — deutſche Bibelüberſetzung 689; — Kirchenlied 689; — Lieder, -dichter 689f. 708; — literar. Bedeutung 687—694; — Polemik 691; — Reformator der deutſchen Muſik 690; — Schriftſteller, Werke 218. 688. 690f; — Theologie 455
Lutheraner 16. 77; — Herrgott 460
Lutherbibel 689; — deutſch 688. 695
Lutheriſche Lehre 228; — Reform 226
Lutheri vocatio 450
Luthers Vorläufer 657
Luthertum 31. 36. 102. 200. 692
Lüttich, Fraterherren 370; — Fürſtbiſch. von 200
Luzern, Hertenſtein. Haus 647; — Jeſuitenkirche 651; -kolleg

381; — bischöfl. Kommissariat 114; — Konkordat 114; — Patriziat 151; — Pestordnung 361; — Rathaus, Stiftskirche 637f; — Reform des Klerus, -mandat 113; — Regierung 113; — Stadtrepublik, kathol. Dorort 113f
Ly, Paul, Mandarin 311
Lyon, Provinzialkonzil 473
Lyrik, Lyriker 536. 672. 676f. 681. 683. 685. 689. 696—700. 702ff. 707f; Lyriker, relig. 158. 535
Lyrikstil, barocker, s. Gongorismus
Lyzeum 348

Maas (Masius), Andreas 487. 492f. 496. 502
Mabillon, Joh. 171. 568f. 572. 574f. 581
Macaulay 38. 48. 152
Machiavelli 111. 669
Mächte, christl. 100; — kathol. 291
Mädchen, adelige, fürstl. 241; — arme 420. 427
Mädchenerziehung 409. 425. 427; — pensionate 427; — s. Unterricht der weibl. Jugend
Maderna, C., Archit. 600f
Madonnenbilder, -maler 602. 607. 610. 616ff. 623ff. 631. 640. 643f. 647. 649. 721
Madrid, Gemälde 616f. 624. 633f — Haus Habsburg 672; — K. Hof 633
Madrigale 722
Madrigali spirituali 732
Madruzzo, Christ., Kardinal, Fürstbisch. v. Trient 54. 57. 70f. 81. 83. 412f; — Nik., Fürst 58
Madura, Christentum 307
Maffei, Jesuit 394; — B., Kardinal 468. 476. 565; — Scipio 565
Magalhães 330
Magdeburg, St. Agneten, Zisterz. 132; — Bisch. von 246
Magdeburger, s. Zenturien 507
Magistrat 337. 391. 401. 530
Magna Charta 392
Magyaren 31. 666. 701
Magyarische Literatur, Prosa 684f. 688; — Nation 684
Maiano, B. da 602
Mailand 595; — Beamte, Pfarrer 359; — Diözese, Erzdiözese, Kirchenprovinz 151. 178. 181—184. 259f. 359. 409; — Erzbisch. von 375; — Fresken 610f; — Herzogtum 349; — Hospital Crivelli 349; — Kapuziner 39; — Kloster des hl. Barnabas 160. 408; — Kollegien Calchi-Taeggi, Guastalla 348f; — Krankenhaus, Freibetten 350; — Pest, -kranke 185. 358—361; — Provinzialkonzil, -synoden 342. 422; — Seminar 375; — Stiftungen 348ff; — Suffraganbischöfe, -bistümer, Reform 259. 422
Maingegend, relig. Leben 158
Mainz 87. 149. 200. 386. 514. 645; — Bistum, Fürstentum 343; — Erzbisch. von 246; — Kolleg, Konvikt 381f
Mainzer Geschichte 585
Makao 310. 313
Hl. Makrina 420
Makropedius, G., Hieronymit 706
Malaiische Inseln 298
Malakka 302—306
Maldeghem 715
Maldonado, Alf. 496; — Franziskaner 662; — J. 503f.
Maldonat, s. Maldonado
Maler 523. 587. 589. 591. 594. 608. 614. 623f. 629f. 633. 645. 650
Malerei 221. 588. 590f. 594. 608. 619. 624ff. 635. 641. 667; — religiöse 276
Malherbe 527. 679
Malta, Malteser 32
Maltechnik, -techniker 621. 624. 646

Malvenda, Th. 505. 507
Mamelucken (Kolonisten v. S. Paulo) 321. 325
Manar, Mission 300. 302
Mandarine 311
Mandschu-Dynastie, Kaiser 311f
Manetti, Latino Giovenale 3
Manichäischer Irrtum 433
Manier, Manieristen 625. 649
Manila, Beamten-, Bürger-, Studentenkongregation 347; — Bistum, Erzbistum, Suffraganate 330; — Kollegien 330; — Universität St. Thomas 330
Männerklöster 132
Mannheim, Jesuitenkirche 651
Manresa 137f. 282
Mansi, J. D. 564. 566. 579
Mansilha, Jesuit 300. 302
Mantegna 616. 625
Mantua 54. 369; — Konzil 18. 50
Mantuato, G., sander 150
Manuale Pastorum 263
Manuel, Nikol., gen. Deutsch., Maler, Satiren, 218. 648. 694
Manutius, Paul 254
Maranhao, Missionen, Reduktionen 321f
Marburger Religionsgespräch 445
Märchen 692
Margareta v. Parma 223; — M. Alacoque, Nonne 281
Margil, Franziskaner 318
Maria v. Agreda 677; — d. Katholische 133; — Magdalena de' Pazzi 163. 214. 283; — v. Medici, Königin v. Frankreich 356; — v. Monomotapa 333
— Mutter Gottes 274. 276 278ff. 321. 390. 506f. 605. 613f. 617. 619. 622. 643. 645. 740
— Stuart, Königin 238
— Theresia, Kaiserin 583; — v. Österreich, Königin v. Frankreich 540
Mariana, J., Jesuit 122f. 144. 146. 487. 496. 498. 505
Marianen, Christentum, Mission, Spanier 330f
Marianer in Neapel, Portugal und Spanien 160
Mariendrama 662; — feste 276ff.; — kult des Mittelalters 390; — leben 662; — Holzschnitte 644; — lieder 727; — lyrik 665; — motetten 715; — predigten 518; — verehrung 176. 274. 276. 278ff. 286. 390
Marienstuhl, Zisterz. 132
Marillac, Louise 355f
Marino 669
Marius a Calassio, Franzisk. 493
Mark, Konventualen der 154
Markus v. Aviano 157; — Evangel. 489. 644
Marokko, Franziskanermission 331; — gefangene Christen 145
Marotte, s. Muis
Marquette S. J. 329
Marroquin, Bisch. v. Guatemala 317
Martène, E., Mauriner 571. 574f
Martin v. Cochem, Kapuziner 158. 286. 518. 696f. 704f. 707
— de la Trinité, M. Magdalena 427; — v. Valencia 316
Martinez, Missionär 307
Märtyrer, Martyrien 124. 133. 158. 205f. 208. 213. 238. 242. 274f. 291f. 300. 302. 307. 318. 322. 324. 327. 329—333. 366. 428. 581. 613f. 630. 664. 682. 729. 743; s. a. England, Irland; — Geschichte der 575; — akten 579
Martyrologium, Röm. 41. 260. 275
Maryland 121
Marzellus II. 24. 77. 719
Mascaron 529
Masenius, J suit 394. 702
Masius, s. Maas
Maße, hl. 497f
Massachusetts 121

Massarelli, Angelus, Konzilssekretär, Trient 55. 70. 80f. 88. 94
Massenbekehrungen 293. 300. 556
Massilia, Kloster 421
Massillon, Bisch. v. Clermont 529. 534. 543. 549—554. 556. 558
Massinger, Ph. 683. 700
Mastrius, Theol. 463
Mataincour 423
Mater pecuniarum 103
Matthesius 131
Matteo da Bascio 11f. 153f. 156
Matthäus v. Bassi, s. Matteo; — Evangel. 474. 489
Matthias, Kaiser 352
Mauren 34. 206. 332
Mauriner, -kongregation 168f. 171. 560. 567—578. 585. 664; — Geschichte der Benediktinerklöster 568; — patrist. Arbeiten, wissenschaftl. Tätigkeit, Werke 169. 568—578
Maurinergeneral 568; — -klöster, -stifte 169. 567f; — -kongregation, Geschichte 576
Mauritius v. Menzingen, Kapuziner 698
Maurus, Silv., Jesuit 463
Max Emanuel, Kurfürst 408
Maximilian I., Herzog v. Bayern, Kurfürst 96. 112. 643; — Kaiser 413. 643f. 694
Mayendorf, Zisterz. 132
Mayer L., Baumeister, Luzern 638
Maynas, Mission 322
Mazarin, Kardinal 680
Mäzenatentum, Mäzene 635. 664. 666ff. 672
Meaux, Bisch. von 530. 532f. 538. 541. 555
Medaillen 565
Mediceer, Medici 35. 78. 591f. 603. 606; — Grabmäler 603. 606; — päpste 6. 15. 22
Medici, Baldino dei 348; — G. u. L. de' 592. 606f. 669. 730; — Margareta de' 179
Medina, Moralist 463
— del Campo, Kloster 208
Medingen, Zisterz. 132
Medizin 399
Mehrheit, regierende 119f
Meißen, Bistum 226
Meister, M., Abt v. St. Blasien 406; — der Grabplatte des Kaisers Ludwig 639; — v. Liesborn 640; — des Marienlebens 640
Melanchthon 19. 118. 242. 373. 387. 394. 404. 433. 437. 441. 694. 701
Melismatik 716
Melk, Abtei, Stift und Stiftskirche 132. 653
Melodie, Gregor 715f; Melodien 713. 715—718. 725. 727. 730
Mendez, Patriarch 332
Mendikanten, s. Bettelorden
Mendoza, D H. de 703
Menochio, G. S. 497. 504f
Menschenrechte der Indianer 295. 314. 320
Mercurian, Jesuitengeneral 144
Merida, Bistum 318
Merseburg, Fraterhaus 370
Mersenne, M. 498
Merzedarier 277 296. 317
Mescua, Mira de 675
Messe, Meßfeier, Meßopfer 74f. 87. 108. 141. 188 198. 221. 225f. 242. 245. 253 260. 262. 266. 273f. 320. 360f. 445. 461. 475. 511. 729f
Messebesuch 253
Messen, Meßgesänge 714f. 717 bis 721. 724
Meßerklärungen 262. 286; — formulare 251; — stipendien 109; — texte 261. 724
Messina, Jesuitenkolleg 201. 379
Metaphysik 398. 663
Metastasio 668
Metrik 692. 695

Metropolitankirchen 262; — politen 165
Mette 154
Metten, Kloster 407
Mexiko 294. 317. 327. 671. 677. 681; — Bistum, Christentum, Erzbischof, Klerus, Missionen 316f; — erste Presse 317; — Seminar 317; — Spital 353f
Miako, s. Kyoto
Miani, s. Hl. Hieronymus Ämil.
Michelangelo 49. 555. 591—594. 596f. 600. 602—608. 611 bis 616. 624ff. 631. 668. 670
Militärseelsorge 150
Miltiz, Legat 224
Milton 682
Minderbrüder 300
Minderheiten, kathol. 120. 148
Mindeste Brüder 135; — Klöster in Deutschland, Frankreich, Italien, Spanien 135
Minister generalis fratrum minorum s. Francisci Capucinorum 156f
Minnesang 657. 666
Mino da Fiesole 602
Minoriten 261
Mirandola, Pico von 667f
Miron 105
Missale 33. 260f; — kommission 482; — text 108
Mißbräuche 3. 16. 26. 30. 68. 87. 91. 95. 105. 182. 186. 190. 220. 245f. 250—253. 270. 274. 336. 338f. 404. 712
Mission, Missionswerk, -wesen 21. 152. 163. 284. 286. 293ff. 297. 299f. 304. 743; — apostol. 293; — inländische 305; — und Kolonisation 294; — mittelalterl. 292f; — nachapostol. 293; — neuzeitl. 292f. 305; — unter den Protestanten 103
Missionäre 34. 115. 145. 188. 194. 203f. 291—295f. 297. 299. 305. 331. 662; — Fachschule 297; — v. Jesus und Maria 161
Missionen, s. Afrika, Amerika, Asien, Orient usw.; — äußere 416; — außereurop. 242; — diplomat. 115
— kathol. 44. 103. 115. 146. 160. 188. 204f. 245. 290. 292. 294. 296ff. 313; — Geschichte 296; — Ordenshochschule 297
Missionsarbeit, wissenschaftl. Vertiefung 317; — basis 291f.; — begeisterung 292. 302. 315
Missions étrangères 313
Missionsfeld, s. Missionsländer; — fragen 298; — gebiete 298. 304f. 307; — gedanke 328. 334; — geist 291. 297; — geschichte 313f; — kreise 315; protest. 298; — länder 259. 294; — literaten, -literatur 297. 327; — methoden 292f. 295. 305ff. 327; — obere 296; — orden 292. 296f. 306; — personal, s. Missionäre; — recht 103; — reden 546; — seminare 297. 385; — -werk, Aufschwung 24. 290. 334; — vereine 294; — zeitschriften 298; — zentrale 295f
Mississippi, Franzosen, Missionen 328f
Mißstände 4. 7. 9. 27. 36. 66. 90. 110. 220. 246. 252
Mittelalter, feudale Gliederung 98; — Geschichte 574ff.; — kathol. 708f.; — s. Kultur, Literatur; — Päpste der Blütezeit 34; — Theologen 65
Mittelamerika, Christentum, Klerus 316f
Mitteleuropa 48; 194; — Glaubensspaltung 248
Mittelschulen 373. 415
Mixtekisch 662
Mocobis, Reduktionen 326
Modernismus 454
Mohammedaner, Mohammeda-

nismus 138. 142. 301f. 313. 449
Mojos, Mission 324
Molière 686
Molina, Jesuit 463; — Luis de 144; — Tirso de (Tellez, G.), Dramatiker 674f
Molsheim, Kolleg 381
Molukken 302f
Molza 669
Monarchia sicula 563. 565
Mönche, Mönchtum 27. 110. 128f. 131. 169—172. 223. 373. 377. 385. 540. 657. 660. 664; — wissenschaftl. Ausbildung 568
Mönchsschulen 402
Monita secreta S. J. 151
Monodie 713. 716. 727f
Monographien, kirchengeschichtl. 579f
Monomotapa, Dominikaner, Jesuiten, Kapuziner, Mission 333
Monreale, Erzbistum 143
Montaigne 125
Montalto, Kardinal (Sixtus V.) 484
Montalvan, J. P. de 673
Montanus, s. Arias
Monte, Giov. M. del, Kardinal (Julius III.) 23. 58. 67. 69. 467; — Innoc. del, Kardinal 24
Monte Cassino 172. 194; — Melone, Kloster 154
Montfaucon, B., Mauriner 569f. 572
Montreal 328
Monumentalbau, relig. 598; — malerei 625
Moosbrugger, Archit. 651; — K. 653
Moral 106f. 123. 270. 399. 535. 544. 552; — theologie 269. 541; — theolog. Studien 269; Moralisten 269. 535. 552
Moreto, A. 675
Moretto, Maler 608. 624f
Morigia, J., A., Mathem. 160. 408
Morin, J., Oratorianer 410. 488f. 504. — P. 484f.
Moriskos 143
Moritz, Bischof v. Eichstätt 260; — von Sachsen, Kurfürst 69. 73—76
Morone, Giov., Kardinallegat 18. 20. 27. 89ff. 93f. 149. 248. 380. 399
Morotai 302f
Morus, Thomas, Lordkanzler v. England 123f. 230—234. 236. 463. 680. 682
Mosaiken 588
Moscherosch 709
Moselgegend, relig. Leben 158
Moses 305. 433. 501; — Bilder 591. 605f. 634; — Lieder 507
Motetten 714f. 717ff. 721—724. 730; — eucharist. 715; — lauden 732
Motolinia, Toribio 317
Mozambique, Mission der Jesuiten 333
Mozart 715
„Mückenkrieg" (Mosquea) 673
Mühlhausen, Thüringen 226
Muis (Marotte), S. de 487. 502
Müller, s. Cranach; — Georg 388. 393. 396; — K., Abt v. St. Blasien 406
Multscher, H., Maler 640
München 124. 386; — Armeninstitut 345; — Frauenkirche 344; Denkmal Kaiser Ludwigs 639f; — Gemälde, Zeichnungen 616. 624. 641. 643ff. 649; — Handwerkerbühne 707; Jesuitenkolleg 381. 386; Kirche und Kloster St. Kajetan 408. 651; „Dienerinnen Mariä" 346; — Kongregation 347; — Allgemein. Krankenhaus 345; — Marienfäule 640; — St. Michael, Jesuitenkirche u. -kolleg 638. 640; — Perseus-, Wittelsbacherbrunnen 640; — Re-

ſidenz 637 640; — Theater der Jeſuiten 706
Münſter i. W., Domſchule 371; — Kolleg 381
Münſterſchema, Vorarlberger 652
Münzen, Abbildungen und Inſchriften 565; — der Griechen, Juden, Römer 498; — kunde 565
Murillo, B. E. 124. 633 f. 672. 676
Murmellius, Joh. 371
Murner, Thom., Franziskaner 129. 220. 513. 659. 694; — Narrenbeſchwörung, Schelmenzunft 513
Muſik 327. 667 f. 712—715. 719 bis 724 728. 732; — hl., relig. 712 718; — Meiſter der deutſchen geiſtl. 723; der Paleſtrinazeit 721; — programmat.-dramat. 722; — der Vor-Paleſtrinazeit 716; Muſiker 713
Muſikforſchung 722; — kunſt 723; — ſtil 718; — übung, kirchl. 712 f. 716. 718. 724; proteſtantiſche 723; — tradition 714; — unterweiſung 714; — werke 714
Muſſo, Kornel., Biſch. v. Bitonto 56 477 506. 555
Muſſus, ſ. Muſſo
Mutianus 702
Muttergottesfeſte 347
Mutterſprache 398
Mylapur, Bistum 306
Myſterienſpiel 693. 729
Myſtik, Myſtiker, myſt. Schriften 7 11. 162 f. 195. 206. 208. bis 213. 245. 284 f. 287. 657. 666. 677. 698 f. 704. 708. 710. 727
Hl. Myſtiker 205—214
Myſtizismus, proteſt. 710

Naaman 495
Nablas, Joh. III., Abt 407
Nacchiante, G., Biſch. v. Chioggia 467
„Nachfolge Chriſti" 369
Nächſtenliebe, Werke 3. 14. 161. 174. 280 319. 347 f. 355 f. 362. 366. 368. 413. 418; ſ. a. Bruderſchaften
Nagaſaki, Franziskaner 161
Naharro, Torres 674
Namen-Jeſu-Verehrung 281
Nanino, G. M. 722
Nanking 311; — Bistum 312; — — Kongreganiſten 347 f
Nantes, Edikt von 120. 654
Naſus, Joh., Franziskaner, Weihbiſchof v. Brixen 514. 694
Nation, Nationalität 98. 100 263; Nationalismus 147
Nationalkirche 108; — konzil, evangel. 19; — literaturen 680; mittelalterliche 665; — ökonomie — 123; — ſtaaten 98. 100. 107. 114
Nationen VI. 15. 62. 91. 99. 400. 571; — von der Kirche getrennte 694; — kathol., Literatur 694
Naturalismus, Naturaliſten 632. 647 658. 737
Naturgeſchichtl. Kenntniſſe 371
Naturgeſetz 498; — idylle 717; — verdorbenheit 430 f. 453; — wiſſenſchaften 399
Naumburg 87; — Bistum 226; — Tagung proteſt. Fürſten 80
Nauſea, Fr., Biſchof von Wien 514
Navagero, B., Kardinal 81. 89
Navarra 530; — Navarreſen 138
Neapel 54. 199; — Peſt 358; — Klöſter S. Paolo und SS. Apoſtoli 408; — Malerſchule 632; „Nebenbiſchöfe" 19
Neger, afrikan. 316. 333
Negerapoſtel 319; — frage 323; — ſklaven 316. 319. 362
Neobollandiſten 583
Nepoten, Nepotismus 26. 34
Neresheim, Stiftskirche 653
Neſtorianer, Neſtorianismus 331 f.

464; — nestor. Schriftsteller, Geschichte 566
Neubekehrte 34. 293. 300. 307. 320. 332
Neuentdeckte Erdteile, Länder 194. 214
„Neuer Weltbott" v. Phil. Stöcklein 298
Neues Testament, s. Testament
Neue Welt 48. 116. 120. 242. 258. 290f. 295
Neufrankreich, Hospitäler, Kolonie, Mission, Reduktionen, Schulen 328
Neugläubige 72. 229. 694; — Lehren 65
Neugranada, Bekehrungen 319
Neuhochdeutsch 688
Neumann, B., Archit. 653
Neumexiko, christl. Indianerdörfer, Massenbekehrungen, Mission 328
Neustift b. Brixen, Klosterkirche 653
Neuzeit 100. 127. 135. 294. 299. 335. 339. 483. 700. 714
Nibelungen 691
Nicolai 658. 701. 706
Nicole, Theol. 463
Niederdeutsches Schrifttum 692
Niederlande, Niederländer 7. 124. 132.147.635.639ff.681.714.717; — Armen- und Krankenpflege 336; -gesetzgebung, -wesen, Neuordnung 338; — Bildersturm 223; — Katholizismus 39; — neue Lehre 48; — kathol. Restauration 47
Niederländische Kunst, Musiker, Schule, 714f. 717. 720ff; — Literatur 681; — Malerei 717
Niederrhein, kathol. Kirche 41
Nikolaus v. Cusa, Kardinal 132 — V. (Parantucelli) 32. 590f. 599. 667. 669
Nippon, s. Japan
Nizäa, Konzil 529
Nobili, Flaminio 488; — R. de', S. J. 306f.
Nobrega S. J. 320
Nobunaga 308f
Noe 444. 495. 612
Nonnen 128. 131ff. 164. 357. 385. 657. 664
Non placet 62
Nordamerika, Kolonisation 327; — kathol. Leben 242; — Sulpizianer 418; — Wilde 327
Norddeutschland 226. 639. 654. 659; — neue Lehre 48
Norden, protest. 650; Nordwestdeutschland, Protestantismus 41
Noris, H., Augustiner 565
Northumberland, Graf Thomas Percy 236
Norwegen, Norweger 223f. 385; — neue Lehre, Reformation 228. 364
Notare 55. 673
Notker 689. 726
Nottaufe 265
Novalis 690
Novellisten 672f
Novellist. Darstellungen 624
Novizen, Noviziat 141. 165. 169. 200. 370. 375. 568
Nueva Caceres, Bistum 330; — Segovia, Bistum 330
Nuñez, Jesuit 308
Nuntien, Nuntiaturen 19. 25. 39. 45. 103. 114f. 168. 300
Nürnberg, Armenordnung 362; — St. Klara 131; — Kunstbetrieb 641; — Maler 645; — Plastiker 639; — Vergleich in Religionssachen 19
Nürnberger Dichtergruppe 703. 709

Oates, Titus 239
Obdachlose 362
Oberammergauer Bauerntheater, Passionsspiel 693. 707
Oberdeutschland, kathol. Glaube 384

Obere 160. 422; — geistl. 477;
Oberfeldpater 157
Oberhaupt der Kirche V. 38. 42. 368. 512. 736
Oberitalien 179. 422. 729; — Kriege 413; — Missionen der Barnabiten 409
Oblaten, Priestervereinigung 185
Obregon 353; Obregonen in Belgien, Indien, Spanien 353
Obrigkeit, kirchl. 473. 475. 480. 490; Obrigkeiten, geistl., weltl. 80. 113. 251. 343
Obsequiale 263
Observanten 135. 152—155. 157. 161. 164; — sächs., Klöster, Verfolgung 132; — span. 161; — general 162
Observanz, strikteste 161
Ochino, Bernardino, Kapuzinergeneral 15. 20. 155f
Odbergen, A. von 637
Oderich v. Pordenone 298
Offenbarung 431. 435f. 440. 452. 456. 460. 472
Offene Pflege 357
Offertorien 729f
Offizium 154
Ohnmacht, sittl. 430
Okeghem 714
Ökonomieschulen 426
Hl. Olaf, König, Grabstätte 223f
Öle, hl. 498
Olier, Joh. Jak. 417
Ölung, letzte 68. 73. 270. 361. 444. 474; — Ritus 270
Omaynas 322
Oñate 328
Onomastikon 496
Oper 696. 706; — italien. 706
Opfer, s. Meßopfer
Opferstöcke 338f
Opitz 681. 688. 693. 695f. 701. 709; — Literaturreform 695
Opser, J., Abt v. St. Gallen 406
Orationen 731f
Oratorianer, Oratorium, Genossenschaft, Kongregation 41. 161. 284. 375. 409. 463. 549. 553. 561ff. 628. 731; — in Belgien, Deutschland, Frankreich, Italien, Paris, Rom, Sizilien, Spanien 409f
Oratorianer, Erziehungsanstalten, Lehrordnung 410; — französische 412; — Generalobere, Obere 410f. 549; — Kollegien, Pfarreien, Seminare 410; — Schriftstellerei, Schule, Seelsorge, Wissenschaft 410
Oratorien, Statuten 4f.; — in Italien: Brescia, Genua, Venedig, Verona, Vicenza 3—6; — des hl. Philipp Neri 196. 728
Oratoriendialoge 729; — musik, geistl. 732; — praxis 728
Oratorio latino, volgare 729
Oratorium 699. 724. 728. 730ff.; — französisches 411. 553; — italienisches 410f.; — latein. 729f.; — liturg. 729; — in Rom 2—6. 8. 10. 25. 197. 409f. 728
Orchesterwerke 721
Orden 11. 13. 45. 57. 103. 128. 166ff. 261. 278. 283. 297. 315. 317. 353. 358. 375. 386. 405. 408f. 412. 414f. 420. 422. 424. 426. 428. 467. 516. 584. 664. 681. 684; — alte 8. 12. 135. 140. 161. 297. 324. 405. 706; — für Jugendpflege, Krankendienst, Liebeswerke 161; — männl. 34. 405; — monast. 129. 164. 167; — neue 6. 8—15. 20. 37. 134ff. 139. 142. 152. 154f. 159. 163. 172. 259. 267. 352. 377. 628. 743; — neuere 405; — s. Reform; — weibl. 34. 421; — zentralisierte 167. 171
— und Genossenschaften für Erziehung, s. Lehrorden
— und Kongregationen 127 bis 172. 201

Ordensämter 141; — beruf 130. 145. 385. 411; — drama 706
Ordensfrauen 165. 207. 209. 214. 267. 357. 421. 428; — gelübde 8f. 14. 109. 132. 135. 138—141. 297. 352f. 370. 389. 410ff. 415. 417. 422. 424f. 427; — genossenschaften, s. Krankendienst; — klerus, -priester 17. 57. 171. 182. 193. 361. 385; — leben 127ff. 168. 386
Ordensleute 10. 127. 130f. 143. 165f. 358. 365. 386. 406. 675. 706; s. a. England, Irland
Ordensmänner 8. 133. 165. 283. 541; — obere 164f. 167. 169; — profeß, s. Profeß; — reformatorin 677; — regeln 8. 10. 153f. 163f. 166. 170. 176. 186. 204. 209. 353. 357. 368. 389. 402. 408. 411. 413. 421f.; — stand 131. 167. 385. 421; — stifter, -stiftungen 3. 8. 10f. 13f. 21. 136. 139. 153. 170. 199. 201. 214. 217. 277. 284. 331. 354f. 358. 368. 377. 395. 397. 407. 409. 411. 413f. 416. 420. 426. 428. 561. 628; — verfassung, s. Konstitution
Ordinarien 339
Ordinarium Episcopi 262
Ordinationstitel 271
Ordines 262
Organisation, kirchl. 102. 738. 742
Organisten 714; Orgel 712
Orient 229. 464. 565; — Missionen 157f. 296; Orientalen 34. 566; Oriental. Kirche 57
Orinoco, Franziskaner, Jesuiten, Reduktionen 318f
Orlando, s. Lasso
Orleans, Antoinette von 158; — Henriette von 540
Ormanetto, N., Generalvikar v. Mailand 182
Orsi, J. A., Kardinal 566
Ortel, Abr. 495f
Orthodoxie 685
Ortiz, kaiserl. Gesandter 148
Orvieto, Dom. 598
Osiander, Protestant 456f
Osnabrück, Bisch. v. 245
Osorius, H. 503
Ostafrika, portug. Mission 333
Ostasien 301; — Klerus 314
Osterkommunion 266; — lamm 496; — offizium 715; — pflicht 226; — sequenz 716
Österreich 87. 116. 158. 268. 511. 517. 639. 649f. 680. 706; — Benediktiner 407; — Bischöfe 112 260; — Christenlehr-Bruderschaft 411; — Dichter, Literatur, kathol. 707. 709; — Diözesen 411; — Glaubensabfall 284; — Jesuitenkollegien 381; — Katechismus 258; — Lehranstalten, Seminare der Lazaristen 416; — Piaristen 415; — Renaissancebauten 637; — Wiederaufleben d. Katholizismus 96
Österreich, Hof 157
Osteuropa, neue Lehre 47; — Völker 685
Ostindien 298; — kompanie, holländ. 303; Ostindischer Archipel 298
Otto III. 294
Ottobeuren, Benediktiner, Gymnasium trilingue 406; — Stiftskirche 653
Oviedo, Andreas de 331
Oxforder Bibelausgabe 485
Ozeanien, Christentum 330

Pacher, M., Plastiker 639
Pädagogen 371. 387f. 397. 713. 718. 731; Pädagogik 387. 392f. 396. 415; pädag. Literatur 371; pädagog. Grundplan 368
Paderborn, Kolleg 381
Padua 187. 595
Paes, Jesuit 310
Paez, Missionär 332

Pagi, Ant. und Fr., Franzisk. 564
Pagnino, Santes 487. 492
Paläste 642. 653f
Paläftina 138. 496
Palermo, Erzbisch. von 57; — Jesuitenkolleg 379; — Pest 358
Paleftrina, Giov. Pierluigi da 24. 180. 196f. 717. 719—723. 732; — Kirchenstücke, Messen, Motetten, Werke 719—723; — musik 723; — stil 720ff; Paleftrin. Kunst 719
Palladio, Archit. 597.
Pallavicini, Jesuit 50.463
Pallu, Apost. Vikar 312
Palma, Maler 608. 624
Palmenorden 696
Palmotić 683
Paluato 319
Pamphlete 150
Panama, Christianisierung 318
Pandetten 526; — reliquie in Florenz 98
Panegyriken 539. 546
Panigarola, Fr., Bisch. v. Asti 555
Pantheisten 698. 700
Panvinius, Onuphrius, Augustinereremit 561
Papebroch, D., Jesuit 568f 582
Papisten 365. 449; — Religion 449
Papst 58f 62 92. 100. 147. 178. 237 255. 260. 262. 270. 449. 515 619. 736.
— Autorität 108; — Fluchgedicht auf den 218; — Kunstmäzen 591; — Selbständigkeit 42f; — Souverän des Kirchenstaates, weltl. Herrscher 34. 42. 116
Papst-Dichter u. -Mäzene 669
Papst und Bischöfe 88; — und Konzil 88
Päpste 18. 32ff. 37. 47f. 52. 114. 149. 160. 166. 195f. 229. 272. 308. 366. 376. 379. 575. 590. 608. 664. 668; — hl. 176—178; der neuern Zeit 45; — der kathol. Reformation und Restauration 28. 45. 244; — des Schismas 129; — des 16. u. 17. Jahrh. 277 295
Päpstl. Gewalt, Vollmacht 77 93. 105; — Schreiben 80. 153. 224
Papsttum 2. 13f. 23. 26. 30f. 33. 36. 43—46. 48. 96f. 99. 102ff. 111. 116 218. 226. 363. 376. 447. 449 512. 559f. 657. 665. 736ff. 742; — polit. Wirksamkeit 116; — relig. Stellung 116; — und Wiederherstellung der Kirche im 16. Jahrh. 1—49
Paradies 495. 612. 629; — gnade 431
Paragraphenpredigt 518
Paraguay 324—327; — Augustiner, Dominikaner, Franziskaner, Merzedarier 325; — Christen, Kommunion, Taufen 325. 327; — Erziehung, Kollegien, Schulen 326f; — Indianer, Mameluken, Pauliften, Spanier 325ff.; — Jesuiten 315. 325f.; -staat 116 326; — Klerus 327; — Mission, Reduktionen, Volksliche 315 325ff
Paralipomenon 501
Parana, Reduktionen 325
Paray-le-Monial 281
Parias 306 334
Paris 97 147. 187. 189f. 355. 528. 530. 539. 541f. 545. 547. 551. 556. 576. 679; — Arbeitshaus 355; — Barmherzige Schwestern 357; — Brüderschulen 419; — Friedhof P. La Chaise 147; — Gewerbeschule für Arbeiter und Lehrlinge 420; — Hospital für Greise 355; — Jesuitenhaus, -kolleg 145f; — Jesuitenkolleg Claromontanum 406; — Kloster Blancs-Manteaux 567; — Louvre 655; Gemälde, Statuen 606. 610. 617. 624. 633f.; — „Mission" 416;

— Oratorium 410; — Provinzialkonzil 473; — Schullehrerseminar 419; — Seminar der Lazaristen 416; der Sulpizianer 418; — Sorbonne 109. 145. 300. 578; — Spitäler 356; — Tuilerien 655; — Universität 109. 146. 187. 398f; — Volk 542
Pariser Akademie 528; — Bürgerschaft 108; — Hof 530f. 542. 665; — Kongregation der Ursulinen 423; — Missionsseminar 297
Parität 111. 119
Parma 595; — Dom, S. Giovanni, Fresken 623; — Gemälde 623; — Steccata 602
Parochiale 263; Parochialverfassung, -wesen 294f. 742; Parochie 249
Parteien, internation. konfessionelle 100
Partikularsynoden 262
Parzival 704
Pascal, Blaise 125. 146; — Provinzbriefe 546
Hl. Paschal Baylon 161. 213
Pasquill 512
Passau, Bruderschaft 346; — Diözese, Reform 383; — Dom 651
Passionsspiel 693. 729
Pasto, Minderbrüder 322
Pastoralfälle 269; — konferenzen 247; — theologen 269
Pastoration 167. 178. 530. 538. 735. 742
Patagnien, Indianermission 324
Patriarchen, Segnungen 506
Patristik 577; patrist Fragen 482, Periode 500, Werke 489. 584
Patriziat, Patrizier 336. 350
Patronat 252. 295f.; — span.-portug., für die Missionen ihrer Kolonien 294f. 313. 330
Patronatsherren 294. 315
Paul II. (Barbo) 590; — III. (Farnese) 12—18. 20—25. 28. 32. 47. 50. 63. 65. 69. 97. 139. 155. 231. 281. 283. 295. 314. 374. 408. 413. 422. 591ff. 600. 607. 624; — IV. 1. 25—30. 47. 77f. 181. 197. 380. 413. 614; — V. 143. 156. 263. 277. 283. 409. 493. 600. 669
Paulaner, s. Barnabiten
Pauli, G., Jesuit 518
Pauliſten (Koloniſten v. S Paulo) 325
Paulsen 403. 407
Hl. Paulus, Apostel 131. 233. 303. 305. 458f. 474f. 496; — Bekehrung des 437; — Söhne des, s. Barnabiten
Paulusschwestern in Chartres 354
Pavia 595; — Kolleg der Somasker 412
Pazifikus de S. Severino 157
Pázmány, P., Jesuit, Erzbischof v. Gran, Kardinal, Primas 151. 685. 700
Peking 311f; — Bistum 312
Pelagianismus 464
Pelargus, s. Storch
Peletier, Jesuit 145
Pencz, G. 645
Pensacola, Christentum 328
Pensionärinnen 426; Pensionate 420. 425; Pensionen 133. 250. 384
Pentateuch, samarit. 489; — kommentare 491. 501; — rezension, samarit. 488
Peorias 329
Pererius, s. Pereyra
Peretti, Fra Felice, Kardinal (Sixtus V.) 482. 484
Pereyra, Kaufmann 304; — (Pererius), B. 502f.
Perez, A., Dominikaner 676. 703
Pergamente 586
Pernambuco 320
Perpinianus, Jesuit 394
Personalbenediktionen 273
Persons, Jesuit 237f

Peru 321, 324f. 671. 681; — Augustiner, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Merzedarier, Minderbrüder 322f.; — Christen, Mission, Reduktionen 322ff; — Hospitäler, Klöster, Kollegien 322f; — Indianer, Spanier 322ff; — Klerus, Orden, Pfarreien 322ff; — Kommunion, Sakramentenempfang der Indianer 323
Perugino 616
Peruzzi, B., Archit. 597
Pest 127. 150. 155. 361. 365. 524. 646; — kranke 153. 185. 361; Pflege 358. 365; — lazarett 185; — ordnung v. Luzern, St. Gallen 361
Petau (Petavius), D., Jesuit 463. 494. 499. 506
Petavius, s. Petau
Hl. Petet v. Alcantara 161f. 213
Peterwardein, Sieg bei 277
Petrarca 667f. 678
Petrini, A., Archit. 651
Hl. Petrus. Apostel 9. 49. 234. 442f. 446. 451. 469. 537. 740
— Äthiops, s. Tasfa; — s. Bethencourt; — Claver, Negermissionär 319. 362; — Fourier 205. 423f.; — v. Gent 317; — Lombardus 65
Pfaffenzeller, B., Benedikt. 698
Pfalz-Neuburg, Herzog Wilhelm 257
Pfarramt 245; — angehörige, -kinder 250. 264; — benefizien 249;
Pfarreien 87. 159. 249—252. 264
Pfarreiorganisation 249. 742; — visitation 262
Pfarrer 250—253. 264f. 267. 272. 350. 374. 383. 511
„Pfarrer v. St. Peter" 111
Pfarrgeistlichkeit 342. 374; — gemeinde 253; — kirche 250. 357. 511; — konkursus 252; — schulen 424; — seelsorge 252
Pfarrstellen, Besetzung, 251; — vikare 129
Pflege, Pfleger, Pflegerinnen 338. 356. 362
— in Anstalten 357; — ärztliche 337; — offene 357
Pfotenhauer, Missionsliterat 327
Pfründen 9. 27. 91. 129. 164. 249. 251f
Pfrundhäuser, Pfründner 350f
Pfyffer, Ludw. 151
Pharisäer, Pharisäismus 459. 495
„Philander v. Sittewald" 709
Philipp, Landgraf v. Hessen 226
Hl. Philipp Neri 29. 41. 181. 194 bis 198. 214. 409 561f. 628. 669. 728—732. 742; — Oratorium 728—732
Philipp d. Schöne 98f
— II. v. Spanien 35. 37. 41ff. 46. 96. 103f. 110f. 119. 144. 257. 330. 339. 487. 561. 632. 660. 672; Stellung z. Papst 110; — III. 144. 563; — IV. 633
Philipperbrief 504
Philippi, E. 494. 496
Philippinen 309 f. 330. 347; — Augustiner, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Rekollekten 330; — Bistümer, Kapitel, Ordensniederlassungen, Seminarien 330; — Christen, Heiden, Mission, Taufe 330
Philippiner 732
Philologen, Philologie 394. 491. 494
Philosophen, Philosophie 141. 163. 201. 300. 379. 381. 383. 398f. 410. 414. 418. 429. 431f. 434. 454. 524. 531f. 541. 547. 659. 667; Philosophie, Aristotel. 398f; indische 306
Philosoph. Studien 369
„Philothea" 189. 191.
Physik 398f
Piaristen, -orden 161. 413—416; — in Böhmen, Deutschland,

Florenz, Genua, im Kirchenstaat, in Mähren, Neapel, Österreich, Polen, Sardinien, Spanien, Sizilien, Ungarn 415 f; — Deklamation, Dialoge, Schuldramen 415; — Gymnasien, Kollegien, Konvikte, Mittelschulen, Schulbücher, Schulen, Schüler 414 ff.; — Lehrer, Lehrplan 415
Pietismus, Pietisten 699. 710
Pighino, Sebast., Erzbisch. 70
Pikardie, Provinzgeschichte 573
Pikaresker, s. Schelmenroman 703
Pilger 96. 178. 195. 224; — s. a. Wallfahrt
Pineda, J. de 495. 502
Pinet, Missionär 329
Piombo, Seb. del, Maler 614
Pirithininga, Kolleg 320
Pirkheimer, Charitas, Katharina, Äbtissinnen 131 f.; — Euphemia und Sabina, Äbtissinnen v. Bergen 132; — W. 641
Pisoni, G. M., Archit. 651
Pisotti, Paul, Observantengeneral 155
Pistoia, Jesuitenkolleg 555
— Kapuziner 35
Pius, Abt v. St. Gallen 361
— II. (Piccolomini) 33. 590. 667 ff; — IV. 1. 28 f. 32. 37. 47. 78. 80 f. 87. 91. 94. 110. 179 f. 182. 261. 273. 344. 413. 481. 713. 719; — V. 1. 30—36. 40. 45. 110. 162. 176 ff. 182. 195. 197. 236. 254. 261 f. 270. 273 f. 277 f. 352. 412 f. 482. 561. 742; — VI. 737; — VII. 737; — IX. 193. 282. 286.; — X. 483. 737
Pizani, D., Archit. 651
Placet 62
Plantin, Chr. 487
Plastik, Plastiker 588—591. 594 f. 603. 608. 629 ff. 635. 639 f. 650. 667; — relig. 276
Plato 398. 529
Platter, Th., Autobiographie 130
Plejade, Dichterschule 679
Plenarien 261
Plunket, Erzbisch. v. Armagh 240
Poesie, Poesien 261. 369. 404. 512. 534. 548. 657. 663. 665. 667. 675. 693. 730; — relig. 660
Poeten 547. 690; — Philologen 369; Poetik 397. 695
Poet laureate 682 f
Pogianus, Jul. 254
Polanco, Jesuit 503
Pole Reginald, Kardinal 10. 16. 20. 27. 56. 235. 374
Polemik, Polemiker 219. 257. 406. 564. 699; — geschichtl. 560; — protest. 560
Polen 34. 84. 115. 150 f. 665 f. 674. 679. 685. 701; — Dichter 684; — Dynastie der sächsischen Könige, nationale, relig. Einheit, polit. Einheitlichkeit 683; — Jesuiten, Piaristenorden 683; — kirchl. Verhältnisse 41; — Katechismen 256; — Literatur 683. 687; — Protestantismus, Reformation 647. 683 f.; — kathol. Renaissancepoesie 684; — kathol. Restauration 39 f. 47
Politik, Politisches 2 f. 8. 18. 22. 25. 32. 34. 46. 64. 69 79. 96 f. 106. 111. 116. 118. 147. 151. 158. 180. 225. 247. 281. 288. 512
Poliziano 669
Pollaiuolo 602
Polygamie 156
Polyglotten, Antwerp., Complutenser, Londoner, Pariser 485 bis 488. 492 f. 496 f. 561
Pommern 385
Ponce de Leon, L. 673. 677
Pönitentiar 269; Pönitentiarie, Reform 24. 28. 34
Pont-à-Mousson, Jesuiten 423
Pontanus, Jesuit 394. 396
Ponte, Ludw. de., S. J. 288
Pontifikalamt 262
Pontificale Romanum 262 ff. 274 f

Pontifikate 737
Pontius, Baf. 496
Popayan, Bistum 318
Pope 683
Pöppelmann, M. D., Archit. 655
Porta, C. 720; — B., Giac., Gugl. della 600. 607f. 628
Porto Seguro 320
Portugal, Portugiefen 14. 84. 138. 186. 291. 294f. 299ff. 303. 308. 310. 320f. 351. 394; — 677f. 700; — Benediktinerkongregation 134; — geiftl. Dichter 678; — f. Kanzelberedfamkeit; — Könige 80. 298. 300. 308; — Kultur 678; — Literatur 666; kathol., nationale 677f. 687; — Renaiffancelitteratur 671, -poefie 677; — Schriftfprache 688
Portug. Kolonien 321. 328
Poffevin, Ant., Jefuit 38. 115. 145. 384f. 394
Poffinus, f. Pouffines
Poft lla 515
Pottowatomies 329
Pouget, Oratorianer 256
Pouffey, Frauenftift, Kongregation U. L. F. 423
Pouffines, P. 489
Pozzo, A. dal, Jefuit 629
Praebenda theologalis 499
Prädeftination 434ff. 443. 460
Prädeftinationsglaube 445
Prädeftinierte 443. 449
Prado, Hier. de 497. 503
Prag 280; — Belvedere, Schloß Stern, Wallenfteinfcher Palaft 637; — Jefuitenkolleg 202; — Peft 357; — Stift der Kreuzherren 651; — Stift Strahow 643
Prandauer, Stukkateure 651. 653
Präfentationsbilder, relig. 624
Prätigau 158. 204. — proteft. Bauern 158. 205
Prediger, Predigt, Predigtamt, -wefen 4. 12ff. 17. 20. 38. 56. 62. 64. 82. 109. 125. 138. 141. 143. 155f. 158f. 164. 186. 188. 190. 193. 195. 198ff. 205. 239. 245ff. 255. 259. 286. 296. 302. 308. 321. 333. 343. 351. 383f. 405f. 408. 411. 417. 445f. 450. 471. 477. 505. 508. 657. 662. 705. 726. 731. 739; — f. a. Kanzelberedfamkeit 510—557; — kalvin. 205; — proteft. 131. 329. 441. 513
Predigt, emblemat., finnbildl. 517f.; — moral., f. Sittenpredigt; — thematifche 511
Predigtform 513. 555; — literatur 512; — pflicht 510f.; — reform 252; — werke 662. 704; — wort 444f
Preisaufgaben 402
Preußen 385
Prieftер V. 11. 89. 141. 223. 249. 252. 299ff. 315. 350. 352. 358. 360. 367. 370. 373. 408. 410f. 416f. 448f. 474f. 507. 511. 530. 547. 554f. 621. 657. 664. 673ff. 698. 709; — Heranbildung 10. 355. 417; — heilige, f. Welt- und Ordenspriefter
Priefteramtskandidaten 530; Bildungsanftalten 248; — ehe 79. 85; — gewalt 448; — konferenzen 190; — kongregation, -orden 41. 376. 408; — verein 9; prieftерl. Funktionen 374
Prieftermangel 302; — feminare 161. 189. 248f. 275; — ftand, f. Prieftertum
Prieftertum 74f. 86. 89. 104. 222. 260. 376. 381. 383. 448; — allgemeines 448; — Heranbildung für das 380. 407. 409
Prieftertumskandidaten, Ausbildung, Erziehung 182. 374
Prieftерweihe 63. 68. 74. 262. 271. 444. 448. 475
Prim 275

Primat 56. 97. 248. 561; — päpstl. 230ff. 234. 449
Prinzenerzieher 369 530 542 547
Privatandachten 730; — geist 451f
Privilegien 113. 154. 164ff. 252. 295. 300. 408. 412. 415. 567
Probejahr 141; — zeit 391
Probleme 135. 433; — moralische, staatswissenschaftl 121f
Prodo, Juan de 331
Profanarchitektur 597; — geschichte 567. 572; des Mittelalters 574
Profeß, Professen 14. 140f. 164ff. 170. 202. 272
Prokopius v. Templin, Kapuziner 158. 518. 523. 696f. 700
Proletariat, geistl. 129
Propaganda fürs Christentum 307; — Collegium Urbanum 408; — des Kalvinismus 31. 36; — kathol., in Ost- und Nordeuropa 40; — Kongregation 204. 229. 240. 259. 293. 296; — protest., in Frankreich, Italien, Polen 21; — Zentralstelle für Missionen 103 295; — mittel 728
Propheten 534. 603. 612f.; — auslegung, -erklärungen 473. 503; — bücher 503
Prosa 677; — relig. 704; — dichter 705; — roman 703; Prosaiker, Prosaisten 664. 685. 700
Proske 722
Prosynodal-Examinatoren 251
Protestanten 19f. 58. 62. 67. 75. 79. 80. 82. 85. 90f. 103. 149. 188. 202. 205. 219. 298. 362. 364. 388. 449. 456. 458ff. 462f. 470. 641. 659f. 664. 677. 679—682. 690f. 693. 695. 697. 699f. 702. 706. 708; — deutsche 72. 100. 147
Protestantische Kolonien, Heidenbekehrung 329
Protestantismus 2. 30f. 42. 47. 63. 97. 103. 125. 132. 134ff. 188. 200. 202. 260 438. 450ff. 454 649. 660. 663. 681 684. 688. 691ff. 695 706. 708ff. 725; — s. Deutschland, England usw; — gläubiger 387; — in Nordwestdeutschland 41; — Streitliteratur 684
Protestieren 447
Prothmann, Regina 427
Protoevangelium 506
Protokanon. Bücher des A. T. 488
Provenzalen 665
Provinzbriefe, s. Pascal: — geschichte 585
Provinziale 141. 145. 149 153f. 157. 310; — der Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Karmeliter, Zisterzienser 386; — in Flandern, Geldern, Hessen 386; s. a. Jesuiten
Provinzialkapitel 157; — konzilien 182. 251. 259. 319. 340; in Deutschland, Frankreich, Italien, den Niederlanden, Polen, Portugal und Spanien samt Kolonien 341; — synoden 499
Provisionen 129
Prozessionen 53. 56. 71. 93f. 165. 263. 273. 280. 327. 729
Prüfungen 375. 477
Prügelstrafe 402
Pruntrut, Jesuitenkolleg 381
Psalmen 452. 489. 493. 502. 505. 690. 708f. 715. 717. 724f; — gesang 261. 421
Psalterium 260
Psychologie 516. 677
Puente, L. 677
Pulci, Dichter 669
Puritaner, Puritanismus 682. 686
Puritan. Kolonie 121
Pyren. Halbinsel 186. 511; kathol. Mächte 291

Quaresmi, Fr. 496
Quebeck 238
Quellen 523. 562. 564—567. 575.

579ff. 585; — des Mittelalters 571. 575f; — der polit., Profangeschichte 562. 575
Quellenforschungen 565; — schriftsteller 562
Quétif, J., Dominikaner 580
Quevedo 673. 709
Quietismus 138. 531
Quintilian, Rhetor 388
Quito, Universität 322

Rabbinisch 492f
„Rabbin. Bibliothek" 170
Rabelais 704
Racine 125. 685
Rader, Raderus, Jesuit 257. 394
„Ragusan. Epoche" 683
Raimund, F. 706
Rancé, J. Le Bouthillier de 170
Rangoni, Kl., Legat 427
Raphael (Raffaello Santi) 555. 591f. 594. 596. 600. 603. 608. 615—623. 625. 631. 633. 721
Rapheleng, Fr. 487. 492f
Rappresentazioni sacre, Rappresentazionen 729
Rasle, Missionär 329
Rassen, Rassenfrage 325. 327
Rasser, Joh. 515
Ratgeber 115. 157
Ratio discendi et docendi 393f; — studiorum, s. Jesuiten, Studienordnung
Rationalismus, Rationalisten 728. 737
Rationes decem, v. Campion 237
Raumkonstruktion 627
Raynald, O., Oratorianer 563. 565
Realbenediktionen 273
Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche 702; — idealismus 609
Realismus, Realisten 128. 604. 626. 630f. 633. 635. 640f
Recalde, s. Hl. Ignatius v. Loyola
Rechnungsablage 340. 342
Recht 106; — bürgerl. 98. 103; — gemeines 102; — und Kirche 122; — s. Kirchenrecht, Römisches Recht; — des Widerstandes gegen die Staatsgewalt 123
Rechte 98. 204; — der Kirche 30. 38; — und Privilegien 104
Rechtfertigung 445. 454. 456ff; — Lehre der Kirche 455—458. 462
Rechtfertigungslehre 20. 62. 65. 95; — der Reformatoren 438 bis 446. 457f. 462
Rechtgläubigkeit 110f. 641
Rechtsbuch, kanon. 41; — gelehrte 77. 160. 230f. 233. 408; — studium 188
Redekunst, s. Rhetorik
Redemptoristen 283
Redi, Dichter 669
Reding, A. v., Abt. v. Einsiedeln 463
Redner 532f. 541ff. 546. 548. 550f. 556. 558
Reduktionen 315; Reduktionssystem 325
Reform, christl., echte, kathol., kirchl., religiöse, wahre Vf. 47. 57. 77. 115. 152. 178. 181. 199. 203. 205. 220. 245. 407. 627; 641; — s. a. Erneuerung
— der Augustinerchorherren, -eremiten 12. 132; — der Benediktiner 12. 132. 134. 167; — in Deutschland, Frankreich, Polen, Rom, der Schweiz 34; — s. Episkopat, Laienwelt, Klerus; — der Franziskanerobservanten 12; — der weltl. Fürsten 244; — an Haupt und Gliedern 1. 15. 28. 33. 135. 244; — der päpstl. Hofhaltung 34; — innerkirchl. 20. 63. 135. 199. 224. 273; — des relig. Jugendunterrichtes 245; — der Kamaldulenser 12; — der Karmeliter, Observanten 161f; — der span. Karmeliter 41. 162ff. 206f. 209. 213. 287; — der Kar-

meliterinnen 209; — der Kirche, des kirchl. Lebens, der kirchl. Zustände 10. 33. 37. 42. 47. 66. 374. 379. 544; — des röm. Klerus 16; — der Klöster, des klösterl. Lebens 28. 132. 134. 171. 407. 567; — der Kluniazenser, Prämonstratenser, Zisterzienser 158; — der Kurie, der Tribunale, Unterrichtsanstalten 21. 29. 34. 77; — kirchl., der Laien 202; — in Lothringen 168; — der Männerorden, Nonnen 34. 171; — der Orden 161—172; — des Ordens-, Weltklerus 8. 13. 17. 77. 92. 181. 202. 251. 407; — der Sitten 103. 121. 466f; — der Studien 18
Reformarbeiten, -aufgaben 26. 76 244. 261; — artikel, -kapitel 90. 340
Reformaten 162
Reformation, sog. 100—103. 108. 112. 118. 221. 226. 279 291f. 363. 376. 405. 429. 438. 440. 445. 450. 453. 463. 513. 517. 564. 646. 648f. 653. 657f. 667. 670. 688. 690. 692f. 701. 709. 717; — Ausbreitung 220; gewaltsame 224—2278 — s. a. Deutschland; — Jahrhundertfeier VI; — kathol. 6. 10f. 13. 15f. 22—25. 27—30. 35. 37f. 44. 47. 255. 712. 732. 734ff. 739; Ursprung 1; — Restauration, kathol., in Deutschland, den Niederlanden, in Polen, der Schweiz 43f
Reformationsrecht 40; — zeit, -zeitalter 218. 255. 276. 296. 406. 421f. 559f. 589. 655. 661. 671
Reformatoren 72. 74. 96. 101. 203. 265. 268. 274. 292. 431. 512; — Kampf gegen die alte Kirche 446f; siehe auch Lehre
Reformat. Einzelverfügungen 17; — Tätigkeit 4. 26. 41. 110
Reformbestrebungen 11. 16.; — bewegung 224; kathol. 103. 152; — dekrete 8. 28. 136., s. a. Trient, Konzil
Reformen 17. 24. 26. 57. 77. 171. 181—184. 666; — s. Datarie, Kardinalskollegium, liturgische Bücher, Pönitentiarie, Signatur, Trienter Konzil
Reformforderungen 67. 89; — fragen 90; — geist 167; — gruppen, s. Benediktiner
Reformierte Priester, s. Regularkleriker
Reformkommission 16. 25. 374; — kongregation in Rom 77f; — konzil 50; s. a. Trient; — päpste 45. 176; — partei 24f.; italienische, Rom 16. 20. 24; — programm 44. 63; — tätigkeit 158. 199; — werk 24. 41. 152
Regalien 113
Regel, s. Exegese
Regelrecht, kanon. 103
Regensburg, Domkapitel 350; — Jesuitenkolleg 381. 386. 706; — Kloster St. Jakob, schott. Seminar 376. 407
Regensburger Reformvorschlag 473
Regenten 260. 644
Regierungskolleg, s. Ritenkongregation; — primat 449
Reginald, Daler. 269
Register der Firmlinge, Taufen, Trauungen, Verstorbenen 264
Registerbände, päpstl. 129
Règlement 170
Regresse 28
Regularkanoniker 129
Regularkleriker 8. 11. 13. 407; — v. Krankendienst, s. Kamillianer; — Mindere, s. Marianer; — v. hl. Paul, s. Barnabiten;

— v. der göttl. Vorsehung, s. Theatiner
Regularobere 165f
Reichensperger 682
Reichsacht 107. 225; — fürsten 214; protest. 74; — stände 68f; protest. 69; kathol. 226
Reichstag von Augsburg 69. 339; — Nürnberg 224; — Petrikau 150; — Regensburg 148. 516; — Speier 111. 148; — Worms 148. 200. 516; Reichstage 149
Reim 726
Reims, Anstalt für Lehrerbildung 419; — Freischulen 419
Reisegebet, -segen 733
Reisende 337. 362
Rekollekten 162; — in Belgien, Deutschland, Frankreich, Italien 162
Rekollektionshäuser 162
Relationes 298
Reliefe 603. 640
Religion 2. 19. 98. 112. 117. 244. 307. 387. 453f. 510. 556. 587f. 602. 608. 650. 661ff. 671; — Bestimmung der 120; — christl. 141. 307. 380. 391. 455. 587 619; — kathol., rechtgläubige 70. 228. 284. 587. 662. 724; — neue 453
Religionsfriede, s. Augsburger; — gespräche 20. 77f. 149. 238. 445; — kriege 125; — neuerer, -neuerung 21. 30f. 33. 36. 39. 48. 461; — unterricht 203. 252. 254. 317. 327. 411; der Kinder 252. 254 257. 411. 511; — veränderung 559
Religiöse, -sittl Fragen 67. 81 110. 372
Religiosen 128 143. 153 164. 166f 170f
Religiosität 366 370. 388. 392f 660
Reliquienverehrung 92. 108. 274f
Rembrandt, 539
Renaissance 24. 28. 97. 102. 106. 266. 276. 370. 588. 590. 592 bis 595. 597f. 603. 626f. 639ff. 646. 666f. 724. 729; — Architektur 597; — Bauten 599; — in Italien 555. 587—625. 665; — italienische 2. 22. 588. 590. 595. 635. 667. 669. 682f; — kathol. 688; — nordische 635
Renaissancedichter, -dichtung 665f. 668. 695f; — dichtung, kathol.-nationale 683; — fürsten 97; — kirchen 638; — kultur, kathol.-romanische 685; — kunst, -künstler 594ff. 602. 605. 646; — literatur, kathol., roman. 666f. 695. 707; — maler 646; — päpste, -papsttum 22. 26. 35. 136. 590f. 593. 607; — poesie, kathol. 684. 686. 707; — stil 627; — zeit 23. 27. 30f. 121. 404. 595f
Reni, G. 124. 631
Republik, christl. 100
Republiken, städtische 369
Reservation 269; Reservationen 129
Reservierte Segnungen, bischöfl. 262
Residenzpflicht der Bischöfe, Geistlichkeit 17. 28. 84. 88. 90. 181. 245f. 251
Rest, Quirin, Benediktiner 516
Restauration, Restauratoren, kathol. 23. 35—38. 40. 44f. 47ff. 201. 724 732
Restaurationszeit, kathol. 49; — Päpste der 28
Rettenbacher, S., Benediktiner 681 696. 702
Reue 68
Revolution 657f; — kirchl. 97; — relig.-politische 674
Revolutionsepoche 671
Rheingegend, -land 158, 390
Rheingegenden, Konvikte, Schulen 382

Rheinlande, kathol. Literatur 707
Rhetorik, Rhetoriker 378. 397f. 523 534f. 541. 549
Rhodes, Alex. von, S. J. 313
Ribadeneira, P. de 284
Ribera, Fr. de 503ff; — J. de (Lo Spagnoletto) 632
Ricci, Jesuit 310
Richelieu, Kardinal 109. 120. 147. 158. 296. 680; — Politik in Deutschland gegen Habsburg 147. 158; — Reformtätigkeit 158; — System der relig. Beruhigung 109. 120
Richter, Buch der 496. 502
Richtertum, gelehrtes 122; — zeit 495
Ricoa, Christen 303
Rigaud, Maler 655
Riemenschneider, T. 639
Rimaton, Missionär 329
Rinaldi 629
Rinascimento, s. Renaissance
Rio 617; — Grande do Sul 326; — de Janeiro, Hugenottenkolonie 320; — s. La Plata
Ripalda, M. de, Jesuit, 256. 463
Riten 228. 263; — alte 228
Ritenkongregation 264. 274. 281
— streit, China, Malabar 307. 313
Ritterromane 137
Rituale Romanum, Rituale, Röm. 263—267 270. 273. 275; — Sacramentorum 263
Rituelle Texte 261f. 270; — Vorschriften 274
Ritus, Vereinheitlichung 262
Rivet de la Grange, Mauriner 572
Roa de Avila, J. 496
Robbia, A. u. L. 602
Rocca, Angelo 483f
Rodriguez, Alfons, Jesuit 288; — Simon 138. 145
Rojas, Fr. de 675
Rokoko 528
Roland, Nikolaus 419
Rom, Römer V. 7f. 12. 16. 27f. 30f. 34. 42. 44f. 51. 55. 62. 65. 68—71. 77. 82. 86f. 89. 91f. 94—97. 139. 153f 156. 163. 180f. 183. 189 194—199. 201. 218. 261 313. 317. 331. 366. 385 409. 425. 429. 447. 467. 486. 493. 560f. 565. 588f. 591 bis 596. 605. 616. 628f. 650. 682. 700. 737f
— Accademia dei Nobili Ecclesiastici 410
— Adel, Bürgerschaft, Klerus, Volk 195f
— Anstalten 414; — Armen-, Volksschule 414
— Barmherzige Brüder 352; — Barockkirchen 628; — Bibloth. Casanatensis 729; — Borgobrand 622; — Bruderschaft v. den 12 Aposteln 344
— Cancelleria 17. 597; — Christenlehr-Bruderschaft 411
— Collegium Anglicanum 379; Clementinum 412; Germanicum-Hungaricum 379ff. 383. 399; Romanum (s. a. Röm. Kolleg) 379. 387. 390; — Ruthenum 379
— Compagnia di Gonfalone, Passionsspiel 729
— Deutsches Kolleg 24. 142. 379f 383
— Dichterkrönung 669
— s. Diplomat. Beziehungen, Vertretung
— Erledigung der Geschäfte 44
— Frührenaissance 591
— Galerien Doria u. Borghese, Gemälde 616. 624. 633; — Museen: Albani, Borghese, Colonna, Farnese, Ludovisi, Sciarra, Spada 594
— S. Girolamo della Carità, Oratorium 409. 731
— Grab des hl. Petrus 9
— Hauptkongregation 346. 390;

Rom, Haus der hl. Katharina 142
— Hochrenaissance 625
— Päpstl. Hof, Hofhaltung, -leben, -staat 2. 22. 34. 54. 74. 81. 84. 296. 447. 669
— Hospiz für genesende Kranke 195; — für Kompilger 195
— Irisches, Schottisches Kolleg 379
— Jesuiten, Kollegien 379; Novizen, Noviziat 215f; Ordenshaus 728; — Jugend, Kinder 414
— Kapellmeister, -sänger 719; — Kapuzinerkloster 198; — Kardinalvikar 192; — Katakomben S. Sebastiano 194; — Katechumenenhäuser 142
— Kirchen 409. 414. 628; S. Agnese a. d. Piazza Navona 629; S. Andrea della Valle 628; Apostelkirche 344; S. Carlo ai Catinari 629; Chiesa nuova 196. 628; Gesù 628f. 638. 651; S. Ignazio 629; S. Lorenzo in Damaso 300; S. M. Maggiore 719; S. M. s. Minerva, Christusstatue 605; S. Maria del Popolo, Grabmäler 603; S. Maria in Vallicella 196. 628; S. Pietro in Vincoli, Grabmal Julius' II. 591. 605f; SS. Silvestro e Dorotea 3. 5
— kirchliches Leben 160; Reform 195
— Kloster für reuige Sünderinnen 5
— Kolosseum, Pantheon 533. 601; Passionsspiel 729
— Kongreganiſten 346; Kongregation der Adeligen 346; Marianische 279
— Konzil 77; — Konzilskongregation 499
— Kunst, Künstler 588. 591ff; — Kunstleben 180. 629
Rom, Lateran 96
— Marthaheim 142; — Mißbräuche 26; — Musikleben 732
— Obelisken 45. 602; s. Oratorium
— Paläste, päpstl. Residenzen 45. 591! — Palazzi Farnese, Giraud, Massimi 597; — Palazzo Farnese, Fresken 631; Massimo 198; Torres 414
— Petersdom 49. 591. 593f. 599—602. 621; Altarbaldachin, Kathedra des hl. Petrus 629; Grabmal Pauls III. 607; Pietà 605; — Peterskuppel 45. 49. 533. 599f. 601; — Petersplatz, Kolonnaden, Obelisk 601f. 629; — Piazza v. St. Peter 597. 601. 622; — Pest, Seuche 215f. 358; — Priester des Oratoriums 197
— Propagandakolleg (Collegium Urbanum) 297
— der Renaissance 10; — Rennbahn Neros 602; — Römisches Kolleg 142. 279
— Säulen Mark Aurels, Trajans 45; — Schulen, Schüler, Unterricht 411. 414; — Seelsorgklerus 198; — S. Silvestro, Hauptkloster der Theatiner 407f; — Sixt. Kapelle, s. Sistina — Spital S. Giacomo degli Incurabili 5; z. hl. Geist 353; der Unheilbaren z. hl. Jakob 353; — Spitäler 414 — Titushermen 596; antike Wanddekorationen 622
— Vatikan 180. 596; Camere, Loggien, Säle, Stanzen, Gemälde 596. 618—623; Damasushof 591. 597. 622; Kunstsammlungen 594, Gemälde 617. 632; geistig., wissenschaftl. Leben 180; Prediger 556; Sistina: Arazzi, Tapeten, Wand-

teppiche 622; Gemälde Michelangelos 592f. 611—614
Rom, Vatik. Bibliothek 44f. 562. 565. 582; — Druckerei 44. 483 — Villa Farnesina 608. 623 — Volksheilige 198; — Volkskirchen 628
Romandichter, -dichtung 676. 704; Romane 557. 585. 673. 696. 703. 707. 710
Romanen 31. 34. 97. 395. 512. 533; — kathol., Literatur 678. 686. 710
Romanisch 533
Romanische Einflüsse 124; — Länder 205. 404. 508 665; kirchl. Verhältnisse 41 — Literaturen 525. 678. 680. 709
Romanischer Stil 588f. 627; — Süden 666; Romanismus 459
Roman. Sprachen 525; — kathol. Völker 665. 685
Romanliteratur 678
Romantik 627. 632. 662f. 693. 702; — in der Kunst 625; romant. Poesie 675
Römerbrief 474. 504. 508
Römische Kirche 219. 227. 332. 527. 535f; — Kunst 588
Römische Musiker, Schule, Tonsetzer 720. 722f
Römischer Hof 80. 180
Römisches Recht 98. 101. 107. 122; — Rezeption 666
Röm. Reich Deutscher Nation 99
Rompilger 6. 96. 195
Roncaglia, Regularkleriker 578f
Ronsard 679. 684. 695f
Hl. Rosa v. Lima 323
Rosa, Salvatore 632
Rosati 629
Rose, weiße u. rote, s. Krieg
Rosenkranz, -bruderschaft, -gebet 276f. 614. 643; — dichtung 662; — fest 277
Rosenroth, s. Knorr
Rosenthal, Jesuit 518
Rosselino 599. 602
Rostock, Zisterz. 132
Rosweyd, H., Jesuit 581f
Rota 17
Rote Rasse, Rothäute 316. 323. s. a. Indianer
Rothenburg o. d. Tauber, Rathaus 637
„Rotten" 451
Rousseau: Contrat social 123; — Erziehungsgrundsätze 547
Rovere 35; — papst 23
Roy, Markus, s. Hl. Sidelis
Rubens 125. 655
Rubriken 262—265
Rucellai 680
Rückkehr zur kathol. Kirche 238. 242. 257. 527f. 681. 703. 710
Rückert 700. 704
Rudolf IV., Herzog v. Österreich 112
Ruef 651
Ruggieri, Jesuit 310
Ruinart, Th., Acta martyrum 575
Ruiz, Jesuit 463
Rusca, Erzpriester v. Sondrio 229
Rußland 115. 294. 679
Ruth 506; — Buch 496
Ruthenen Galiziens 41

Sa, Emanuel 269. 482. 484. 505
Saanetal 225
Saccarelli, K., Oratorianer 566
Sacchini, Franz, S. J. 393
Sacco di Roma 10. 592. 596. 625
Sachs, Hans 694; — Schwänke 219
Sachsen 48. 727; s. a. Kurfürst
Sacramentarium 261
Sadduzäer 495
Sadis Cusani, M. de 281. 411
Sadolet (Sadoleto), J. 3. 10. 16. 680
Saint Augustine 327
Sainte-Marthe, D. de, Mauriner 573; — S. u. L. de 573
Saint-Germain, Pfarrei St.-Sulpice 417; — Kloster 568

Saint-Magloire, Seminar 549
Saint-Maur, s. Mauriner
Saint Omer, Institut 425
Saint-Sulpice 418f; — Grand-Séminaire, Kleine Seminare, Seminaristen 417f
Saint Vincent 320
Sakrament, richtiges 445. 450; — des Wortes 444
Sakramentalien 260. 273f
Sakramentalriten 264
Sakramentarien 262
Sakramente 62f. 65f. 68. 73. 95. 221. 255. 273. 439. 445f. 515; — des A. B. 444; — des N. B. 444. 446
Sakramentenempfang 3. 5. 142. 159. 250. 268. 280. 309. 320. 360; — lehre der Reformatoren 444ff; — spendung 108f. 141. 240. 245. 250. 262f. 274. 359ff. 449f; — verweigerung 314
Sakramentierer 452
Säkularisation 426
Salamanca, Universität 138. 143. 163
Salazar, S. Q. de 502f; — P. P. de 503
Salben, hl. 498
Salerno, Provinzialkonzil 342
Salesianerinnen 193. 281. 426; — Klöster in Amerika, Asien, Deutschland, Frankreich, Italien, Polen, Savoyen, Spanien 426
Salianus, J. 495
Salisbury, Gräfin 235
Salmanticenser 463
Salmeron, A., Jesuit 72. 86. 138. 142. 148f. 202. 486. 491. 504
Salomon 495. 502
Salviati, Literat 696
Salzburg, neuer Dom. 638; — Erzdiözese 585; — Kloster St. Peter, Lehranstalt, Universität 168. 406f; — Synodalstatuten 279
Salzburger Schiffertheater 707
Salzer, A., Geschichte der deutschen Literatur 522. 694
Samaritanisch 492
Samer, H. 494
Sanchez (Sanctius), G. 502ff
Sancian 304
Sandoval, Negerapostel 319
Sanfelice, Joh. Thom., Bisch. v. Cava 54. 81
San Gabriel de Santa Fe 328
Sangallo, Ant. da 593. 597. 600; — G. da 600
Sänger 714. 716. 718. 720
Sanguin, N., Bisch. v. Senlis 427
Sanjassi 306
Sankt Blasien, Kloster, Stiftsschule 406
Sankt Gallen, Äbte von 113. 386. 406; — Bildersturm 222; — Frauen v. St. Leonhard 132; — Stiftskirche 652f
Sankt Vannes u. Hidulf, Kloster, Kongregation 168. 567
Sanmicheli, M. 597
Sannazaro 668. 680. 683
Sansovino, A., Plastiker 602f; — J. (Tatti), Archit. 597
Santa Fe de Bogota, Bistum, Metropole 318
Santa Marta, Bistum 318f
Santarelli, Jesuit 147
Santi, s. Raphael
Santis, Mich. de, Generalvikar v. Makao 311
Santo Domingo, Metropole 315
Sanvitores S. J. 331
Sao Paulo 320f
Saragossa, Klerus 143
Saravia, Statthalter 331
Sarbiewski, Jesuit 681. 684
Sardinha, Bisch. v. Bahia 320
Saronno, Fresken 611
Sarpi, Paul, Servit 50
Sarto, A. del 608. 614. 624f
Sassoferrato, Maler 631
Satiren 146. 219f. 513. 524. 673;

Satiriker 672. 681. 683. 704. 709
Satsuma, Fürst von 303
Satzkunst, -weise, s. Kompositon
Sauli, s. Hl. Alexander
Savonarola 668
Savoyen, Herzog von 188, 193
Scacchi, S. 498
Scaliger, Jos. Justus 494
Scamozzi 597
Schäferdr[illegible]a 670; — roman 678
Schalenburg, Schloß b. Melk 637
Schall, Adam 311f
Schantung 312
Schärtlin v. Burtenbach 64
Schauer-, Zauber-, Teufelsgeschichten 219. 673
Schäufelin, H. L. 645
Schauspiel 706
Scheffler, s. Angelus
Schelmenroman 673. 678. 703. 710
Scherer, G., Jesuit 256 517.
Schering. A., Gesch. des Oratoriums 728
Scherr 673. 678. 683. 691. 701
Schickhardt, H., Archit. 639
Schiller 518f. 663. 675. 704
Schimpfliteratur 151
Schirmvogt, Schutzherr der Kirche 43. 111. 117
Schisma, Großes 128. 266. 575; — Päpste des 129; Schismatiker 14; Schismen 68. 102. 147. 151. 300
Schlegel, A. W. 675. 690. 702; — Fr. 671. 675; — Theodor, Abt v. St. Luzi, Chur 229
Schliersee, Zisterz.-Stift 651
Schloßbauten 653
Schlüsselgewalt 449
Schlüter, A. 654
Schmähschriften 218. 476
Schmalkalden, Schmalkaldener 64f. 226. 448
Schmalkald. Bund, Tag 19. 64. 226; — Bekenntnis 438
Schmuzer, Stukkateure 651
Schnellschrift der Alten 571
Schoch, J., Archit. 637
Schola Aquitanica 410
Scholaren 130
Scholastici externi, religiosi 389
Scholastik 398. 666. 668; Scholastikat, Scholastiker 141. 147. 378. 389; scholast. Periode 513
Schönborn, Phil. v., Kurfürst v. Mainz 384
Schöne Künste 669. 672; — Wissenschaften 369. 387
Schönenberg, Wallfahrtskirche 653
Schongauer, M. 640
Schönthal, Kloster 343
Schopenhauer 677. 700
Schott, A. 489
Schotten, Missionäre 376
Schottland 229; — Benediktiner, Franziskaner, Klöster, Kommendenwesen 134; — neue Lehre 48; — puritan. 119
Schreck, Archit. 651
Schreiblehrer, sog. 420
Hl. Schrift 60. 64. 95. 148. 379. 399. 404. 407. 432. 435. 446. 451—454. 457f. 461. 463. 464 bis 509. 511. 513f. 516. 534. 554. 556. 560; — s. a. Bibel, Biblisch
— Mißbrauch 476; — geistiger Sinn 501. 505; — kathol., kirchl., wahrer Sinn 473. 487. 501; — protest. System 452; — Unterricht 477; — prakt. Verwertung 499. 507. 509; — Wortsinn 501. 505
Schriftauslegung, -erklärung, -forschung, s. Exegese
Schriften 576f. 581. 724; — des A. T. 469. 484f. 487. 491. 494; — des A. u. N. Testaments 466 bis 469. 485f. 489f; — des N. T. 469. 486ff. 491. 494. 505; — kathol. 664; — religiöse 293. 475

Schriftgelehrte, neugläubige 75
Schriftlatein 525; — sprachen 688
Schriftstellen 258. 454. 553
Schriftsteller, Schriftstellerei 123. 141. 212. 384. 490. 514. 521f. 524f. 567. 575. 577. 659. 664. 681. 691. 704f; — kirchl. 479. 586; — protest. 627
Schriftwerke 693; — griech. 589; —klassische 590
Schüchlin H. 640
Schuffenbauer, M., Jesuit 698
Schulanstalten 567; — bau 294. 317; — bildung 337
Schulbrüder, Kongregationen 161. 418ff; — Frei-, Gewerbe-, Übungsschulen 419f; — Noviziat, Vornoviziat 419; — Pensionate, Schulen, Schüler, Seminare 419f
Schulbücher 415; — doktrinen 128
Schuldrama, -dramatiker 694. 696. 706. 708; — deutsches 706; — latein 404. 681. 685. 706
Schule, besondere Hilfsmittel 400
Schulen 182. 371. 377f. 388. 399f. 403. 491f; — christl. 373; — s. Fraterherren; — höhere, niedere 293. 477; — der Humanisten 403; — kathol. 283. 368. 385. 413; — der Orden in Bayern, Österreich, der Schweiz 706; — protest. 403f; — relig. 743; — Verfall 382
Schüler 370f. 377ff. 386. 389ff. 400f. 403. 415. 459. 490. 628. 713. 720; — arme 377. 382. 385. 416
Schulführung 400; — grammatiken, klass. 491; — katechese 253
Schullehrerseminare, -seminaristen 419
Schulorden 413; — pforta 401; — präfekt 378; — reform 387. 406
Schulschwestern, Arme, U. L. F. (de Notre-Dame), Klösterl. Institut 424; — in Deutschland: Altbreisach, Essen-Ruhr, Heidelberg, Köln, Mainz, Mannheim, Nymphenburg, Ottersweyer-Ortenau, Paderborn, Rastatt, Stadtamhof, Trier 424; — in Frankreich, Savoyen 423f; — Schulen, Volksschulen in Bayern, England, Nordamerika, Österreich, Schlesien, Ungarn, Westfalen 424
Schulstrafen 402; — tätigkeit 317; — tradition 395
Schulung, scholast. 500
Schulunterricht 326. 427
Schulverhältnisse 394, 400
Schulwesen 151. 361. 368. 385; — christl. 371; — gelehrtes, Geschichte 394; genossenschaftl. Verbände 367; — kathol. 367; — — protest. 367; — Reform 377; — Zerfall 395; — zucht 401
Schwaben 384. 520. 639. 650; — Klöster, „Kollegium"; Schulwesen 406
Schwäbische Meister 645f
Schwalbach, J. Fr. v., Abt v. Fulda 384
Schwärmer 444. 447
Schwarzer Tod 127. 357
Schweden 385; — alter Glaube, alte Liturgie 228; — neue Lehre 364; — eingeborne Priester 384; — Protestantismus 685; — kathol. Restauration 47; — Trennung v. Rom 227
Schweiz 34. 104. 119. 158. 205. 251. 511. 650; — Benefizienverleihung, Strafgerichtsbarkeit über Kleriker 114; — Blutzeugen 229; — Freiheiten, Gewohnheiten, Privilegien 113f; — Gegenreformation 114. 120; — Glaubensabfall 284; — Jesuitenkollegien in Brig, Freiburg, Pruntrut, Solothurn 151 — Kantone, Urkantone 112f; — kathol. Kantone, Orte, Stände,

Teile 80. 84f. 119. 158. 183. 203. 225. 650
Schweiz, Kapuziner, -klöster 39. 158; — Katholizismus 114; — Kirchengut 120; — kirchl. Verhältnisse 115; — Konfessionen 120; — Kultusfreiheit 120
— Landsgemeinde-Demokratie 113; — prot. Lehranstalten 151; — neue Lehre 48; — kathol. Literatur 707
— Mehrheit der Kirchgemeinde 119f; — kathol. Minderheiten 120
— Nuntiatur, Nuntien 114f. 183
— Parität 119f
— Trident. Reformen 113ff; — reformierte Orte 119; — kathol. Restauration 47
— höhere Schulen 151; — Staatskirchentum 112. 114; — Stände 113f. 119; — Trennung v. Rom 47; — gemeine Vogteien 113. 119; — Welt- und Ordensklerus 113
Schweizer 444f. 447. 734; — Maler 648
Schwestern 422; — des hl. Alexius in Limoges 354; — v. hl. Jesuskinde 419; — v. hl. Karl Borromäus, s. Borromäerinnen — v. der Kongregation der hl. Katharina in Braunsberg 427; — U. L. F. v. der Barmherzigkeit zu Aix 427
Schwindsüchtige 362
Schwören 452
Scuole di S. Rocco 281
Scupoli, B., Theatiner 286
Sechstagewerk, s. Hexaemeron
Sedelius (Seidl), Wolfang 406
Sedulius 726
Seegeusen, kalvin. 148
Seelenführer 158. 190. 195ff. 199. 210. 213. 249. 268. 282. 285. 356. 732
Seelsorge, Seelsorger 10f. 13. 75. 81. 84. 130. 141. 145. 158. 163. 165. 182. 184. 189f. 192. 196. 198. 201. 205. 244—289. 360. 366. 383. 409. 416f. 547. 735. 742f; — Funktionen, Mittel, Praxis 141. 263. 269. 300; — klerus 285; Reform 247; — — liturgie 263; — pfründen, -stellen 249. 251; — reform 244ff. 248f. 271
Seelsorgsbenefizien 17; — kandidaten 374
Seewis 225
Segesser, Gardehauptmann 151; — Ph. A. von 114
Segneri, Paul, Jesuit 143. 284. 555ff
Segnung der Äbte, Altäre, Glokken, Kelche, Kirchen, Öle 262
Segnungen 262ff; — der Patriarchen 506
Seidl, s. Sedelius
Seiler, Archit. 651
Seitenkapellen 628. 652
Sekten, Sekterier 36. 119. 121. 138. 376. 450; — prediger 248
Selbstgeißelung 154f. 163. 171; — gerechte 456
Seligkeit 275. 430. 434f. 442f. 452. 457f; — Lehre der Kirche 455—458
Seligsprechung 186. 274f
Seminar, großes, kleines 374; — theolog. 379; — Trident. 374. 417
Seminardekret, s. Trienter Konzil
Seminare 412. 417. 743; — akademische 401; — bischöfl. 10f. 248. 373—376; — engl., irische, schottische 376; — in Frankreich, Italien, den Niederlanden, Spanien 375; — mittelalterl. orientalische 297; — päpstl. 382—385
Seminaristen 383; Seminarium clericorum, puerorum 373f
Senault 529

Septuaginta 489; — Sixtin. 482. 484f. 488; — forſchung 481
Sequenzen 690. 708. 726
Serarius, N., Jeſuit 491. 495. 502. 504. 585
Seripando, Auguſtinergeneral, Erzbiſchof v. Salerno, Kardinal 27. 51f. 81. 88
Serlio, Archit. 597
Servet 118
Serviten, -orden 128. 278
Seuchen 67. 127. 204. 215. 358f. 448
Seuſe 689
Severini, Kardinal 296
Sévigné, Mad. de 542
Sevilla, Caridad-Hoſpital, Franziskanerkloſter, Kapuzinerkirche, Kathedrale, Muſeum: Gemälde 634
Sfondrati, Abt v. St. Gallen, Kardinal 463
Sfumato 609
Shakeſpeare 124. 674f. 678. 682 686; — öſterr. 706
Sherlock, P. 497
Siam, M.ſſion 313
Sickingen, Franz von 226
Sidelius, W., Benediktiner 516
Siena 84. 595. 623; — Dom 598
Sierra Leone 332
Sigel 569
Signatur, Reform 24
Signorelli, L., Maler 613
Sillery, Reduktion 328
Silveira S. J. 333
Simon, Richard 497
Simonetta, Ludw., Biſch. v. Peſaro, Kardinal 81f
Simonie, Simoniſten 27f. 252. 376
Simpliziſſimus, Roman 703f
Singen 714
Sinn, ſ. Hl. Schrift
Siponto, Provinzialkonzil 342
Sirlet, G., Kardinal 482. 486; — Wilh., Kardinal 254
Sitte, gute 246. 272
Sitten 25. 30. 244. 537
Sittenbilder 523. 544. 553; — geſetze, -vorſchriften 176. 191. 369. 513
Sittenlehre 255; — chriſtl. 528. 535. 545. 553
Sittenprediger, -predigt 528. 534. 553
Sittenſchilderung 553. 579
Sittlichkeit 388. 442; — übernatürl. 190
Siu, Paul, Mandarin 311
Sixtiniſche Bibel 481. 483
Sixtus IV. (della Rovere) 17. 22. 27. 591; — V. 1. 41—46. 97. 103. 139. 273ff. 277. 280. 296. 353. 481—484; — v. Siena, Dominikaner 487. 490
Sizilien, Benediktinerabteien 134; — geiſtl. Gerichtsbarkeit 563; — Jeſuitenkollegien 380; — Kongregationen 346
Skandinavien 224; — Könige 227; — neue Lehre 48; — Nationalliteratur 682; — Proteſtantismus, Trennung v. Rom 31. 47; — Reform 227; — Unterdrückung der kathol. Religion 227; Skandinavier 666
Skandinav. Literatur 688; — Norden, Prieſter, Volk 384; — Völker, Glaubensſpaltung 682
Skapulierbruderſchaften, -feſt 277
Skarga, P., S. J., kathol. Reformator 256. 684
Sklaven, Sklaverei 316. 332. 362. 364. 380; — jäger 318. 321. 325
Skotiſten 128
Skulptur 276
Slawen 31. 34. 292. 395; ſlawiſche Literatur 688; — Völker 666
Sobieſki, Joh., Polenkönig 276
Societas Jesu 139; — perfecta 101
Sodalen, Sodalitäten, ſ. Kongreganiſten, Kongregation, Mar.

Sodoma (G. de' Bazzi) 623. 625
Sofala 333
Sola-fides-Lehre 440. 449. 451. 459. 461
Solari, S., Archit. 638
Sola scriptura 451
Solis, A. de 675
Solomusik 718
Solorzano, Hofchronist, Jurist 315
Solothurn, Jesuitenkirche, Kathedrale 651; — Madonna v. Holbein 647
Somasker 11f. 14. 161. 412f; — Anstalten 412; — in Frankreich, Österreich, der Schweiz 413
Sondereigentum 164. 167; — gebräuche 264; — kirchen 368
Sonette, Sonettist 678. 682
Sonntage 252. 511
Sonntagschristenlehre 253; — feier 452
Sonoramission, Reduktionen 317
Soranzo, G., Botschafter 366
Sorbonne, s. Paris
Soreth, J., Karmelitergeneral 162
Soria, Archit 629
Sotelo, Franziskaner 309
Soto, Dominikus 267. 463; — P. de, Dominikaner 256. 463
Sotomayor, L. 502
Southwell, R., Jesuit 682
Souveränitätsbegriff 98. 101. 105. 107. 111
Soziales 124; — Leben 107
Sozinianer 458
Spagna, Dichter, Kanonikus 729ff
Spagnoletto, s. Ribera
Spanien, Spanier 25f. 32. 34. 42. 46. 78. 90. 98. 110. 124. 136. 138. 144. 147. 162. 206. 213. 268. 278. 291. 294. 308f. 314ff. 320f. 323. 327f. 563. 585. 634. 662. 666. 668. 670f. 674—680. 700. 703. 707. 709
— Barockstil 632; — Baukunst 671; — Benediktinerkongregation 134; — Beziehungen zu Rom 46; — geistl., kathol. Dichter, Schriftsteller 671. 673f. 676ff; — Dichtungen 677; — Dom- und Palastbauten 672; — Drama, Dramatiker 673—677
Spanien, Episkopat, Geistliche, Klerus, Mönche, Nonnen, Ordensleute, Prälaten, Priester 83. 110f. 674ff
— Früh-, Hochrenaissance 632
— Glaubenseinheit 674; — Groß-, kathol. Dor-, Weltmacht 37. 43. 79. 96. 671f. 674; — literar.-künstler. Hochblüte 674
— s. Kanzelberedsamkeit; — Katechismen 256ff
— kathol. Kirche 41. 111; — Kirche und Staat 110ff; — Kirchenvermögen 110; — kirchl. Erneuerung 35
— Klassiker 288 677
— Klöster der Mindesten Brüder 135; — Kolonien 258. 328
— Kongregationen 346
— Kultur 97. 124. 671. 674. 678; -geschichte 672
— Literatur 666. 671—674. 677. 692; aszetische 287f; katholische 660f. 671. 709; — Lyrik, Lyriker 676f; geistliche 677
— Malerei 632f. 671
— Nationalliteratur 670f. 674. 676. 678. 687
— Novelle, Prosa 677;
— kirchl. Reform 111; — kathol. Reformation 47; — Religionsneuerung 47
— Roman, -dichter 676f; — Schäfer- u. Schelmenroman 678; — Schriftsprache 688
— staatskirchl. Ansprüche 110
— Wissenschaft 671
Spanische Besitzungen, Armengesetz 339; — Bischöfe 76. 110; — Einwirkung 124; — Kolonien: Bistümer, Kirchen, -provinzen,

Missionäre 315; — Konzilsväter 83; — Poesie 671f. 683; — Renaissanceliteratur, -poesie 671. 677. 681. 686
Spanischer Hof 143. 157. 315; — Katholizismus 676; — König 33. 80. 91. 223. 309. 326
Span.-kaiserl. Macht 23
Spannung zw. Papst u. Kaiser 66
Spätrenaissance 664; — italien. 596. 639
Spee, Fr. von, Jesuit 150. 696ff. 702. 707f. 727
Spekulation 155. 399. 532
Spener, Pietist 459
Speyer, Kolleg 381
Spezialforschung, histor., kirchenhistor. 565f. 705
Spiele, öffentliche 404
Spitalbrüder des hl. Johann v. Gott 14
Spitäler 200. 346f. 351ff. 357
Spitta 690
Sponde (Spondanus), H. de 495. 564
Sprache 98. 453. 510f. 516ff. 521. 532. 556. 576
Sprachen, alte 371. 397; — bibl., oriental. 491f. 500; — klass. 406
Sprachgeschichte 689; — gesellschaften 696; — kenner 406; — kunde 570; — künstler 704; — wissenschaft 688
Sprichwörter, Buch der 489. 502
Staat, 221. 229. 293. 624. 660; — absolutist. 117; — „weltl. Arm der Kirche" 43. 117; — christl. Gemeinschaft 104, 107; — heidnischer 175; — u. Kirche, Zusammenwirken 118f; — des Mittelalters 100. 105; — und Religion 106; — Schirmherr der Kirche 117; — Strafrecht gegen Häretiker 118
Staaten 84. 99. 103; — christl. 32; — einheitl. 100; — einzelne 99. 103. 119; — kathol. 25. 103f; — reformierte 101
Staates, Bildung des modernen 98
Staatl. Hilfe für die Kirche 117
Staatsallmacht 101. 123; — gewalt, -macht 100—103. 112f. 119. 121ff. 220. 228. 251 293. 295; Ursprung 122; — kirche, -religion 31. 102. 112. 227f; — kirchenrecht 104; — kirchentum 35. 38. 43. 102. 104. 107. 110f. 158. 229
Staatsleben 98. 101. 293; — lehren 123; — männer 18. 109. 120. 124. 384; — politik 110; — raison 100; — recht 98; — religionen, antike 102; — roman 124; — theorien 99; — wissenschaft 98. 122f. 125; Geschichte 123
Staatswissenschaftl. Probleme 122
Stagirit (Aristoteles) 398
Standbilder 600f. 603. 605ff. 640
Stände 271. 279f. 284. 336. 350. 378. 386. 391. 416. 426. 520. 544. 579. 643; — der Kirche 366
Standeserziehung, geistl. 375
Hl. Stanislaus Kostka 216. 382
Stapleton, Th. 508
Statistik, kirchl. 573
Status animarum 264
Statuten, s. Konstitutionen
Staudacher, Jesuit 518
Staufer 43
Staupitz 430
Steen, C. C. van den, s. Lapide
Hl. Stephan, Erzmärtyrer 233. 622
Stephanus, s. Estienne
Sterbeablaß, -segen 270. 669; — liturgie 271; — sakramente 185. 359 669
Stifte 129. 650
Stifter, Stiftungen 134. 217. 362ff. 378. 383ff. 419. 425. 638
Stiftsbauten 653; — damen 423; — kirchen 64. 652f

Stiftungen, fromme 348. 363; — wohltätige 335f. 350f
Stil 397. 528. 532f. 538. 550. 562. 566. 597f. 618. 627. 631. 633. 645. 666. 685. 693. 708. 734; — neuer 594f. 626
Stiliſten 705
Stilmuſter, kathol. klaſſ. 685f; — präger 708. 710; — perioden 601. 625
Stilo alla Palestrina 720
Stimmungs- u. Wortausdruck, -malerei 727f
Stipendiaten des Päpſtl. Stuhles 383
Stockholm 38. 115
Stöcklein Phil. 298
Storch, A. (Pelargus) 517
Stoß, V. 639
Strafen 402; — für Gottesdienſt 31. 119. 237. 240
Strafgewalt des Papſtes 147
Strafrecht 104. 107
Straßburg, Synode 279
Strauß, D. F. 435f. 446
Streit, Rob., O. M. J. 297
Streitfragen zw. Katholiken u. Häretikern 60. 68. 74. 88.
Streithändel, Schlichtung 347
Streitigkeiten, innerproteſt. 36
Strophenlied 730
Stuckornamente 653
Studenten 130. 138. 146. 187. 201. 248. 279f. 283. 381—384. 387. 389. 392. 402. 409. 420. 477. 491; — arme 362. 384
Studia inferiora 397
Studien 138. 141. 202. 371. 390f. 406. 410. 541. 559. 561. 571; — diplomat. 568; — gelehrte 407. 589; — geſchichtl. 559—586; — geſchichtsphiloſ. 114; — höhere 378. 406f; — humaniſt. 141. 381. 681; — kirchengeſchichtl. 562. 575. 584; — klaſſ. 201. 396. 547. 589. 681; — medizin. 498; — mittlere 378; — naturgeſchichtl. 498; — niedere 378; — paläograph. 568; — philoſ. 138. 169; — rechtshiſtor. 114; — theol. 169. 186. 368f
Studienanſtalten 63; — häuſer der Ordensleute 479; — ſeminar 406; — weſen, kathol. 382
Hl. Stuhl, Autorität, Selbſtändigkeit 43. 46. 48
Stuhlweißenburg, Sieg bei 157
Stuckateure 650f
Stundengebet, liturg. 262; — geſang 730
Sturm, Joh. 373. 387; — Lehrplan 396
Stuttgart, Altes Schloß 637
Suarez, Fr. Jeſuit 122f. 144. 267. 463. 504. 506
Subjektivismus 453. 473f. 555
Subjektivität 603
Südamerika, Miſſion 318
Südbraſilien 325
Süddeutſche, Süddeutſchland 75. 199. 650. 654; — Klöſter 128; — Städte 73
Südeuropa 33. 194. 219; — kathol. 682; — kathol. Reformation 47
Südindien 302
Suffren, Jeſuit 147
Sulmona, Biſch. von 92
Sulpizianer 161. 375. 417f; — Kleriker, Prieſter 417
Sumitada, Fürſt v. Omura 308
Summa theologica, Summen des hl. Thomas v. Aquin 463. 504. 542
Sünden 430. 434—437. 439—442. 453. 455—460; — öffentl. 269
Sündenbegriff 104; — fall 434f. 453. 611. 649; — ſtrafen 438. 440. 455; — vergebung 444. 456. 474
Sünder 143. 204. 283f. 439—442. 453. 456. 460
Superintendenten 228. 516
Suprematie, ſ. England
Surius, L., Kartäuſer 584. 694

Susanna 506
Suspension 252
Sustris, Archit. 638
Swete, H. Barclay, Bibelausgabe 485
Syllogismus 399
Sylvester, Jesuit 463
Sylvius, Theol. 463
Synodalakten 575; — reden 546
Synoden 94. 375
Syrer, monophys. u. orthodoxe Schriftsteller 565ff
Syrisch 492f
Syrisch-kirchl. Literatur 566
Syrlin, J. 639
Syro-Chaldäisch 493
Szymonowicz 684

Tacchi Venturi 3
Tafelbilder 611. 617f. 632. 636. 643f
Tagalen 330
Tagesgebet, s. Breviergebet
Tanaskar, Kolleg 332
Tangerlo, Prämonstr.-Abtei 583
Tanner, Theol. 463
Tänze 727. 729
Tarahumara 317
Tarija, span. Niederlassung 324
Tarisse, G., Maurinergeneral 568
Tarrega, Fr. de, Domherr 675
Tarugi, F. M. v., Erzbisch. v. Avignon 412
Tasfa-Sion (Petr. Äthiops) 488
Tassin, Mauriner 568f
Tasso, Bernardo 669; — Torquato 124. 219. 668ff. 678. 682. 685 710; Aminta 670; Befreites Jerusalem 669f. 683f
Taubstumme 362; Taubstummenanstalten 420
Taufe 66 265. 307. 309. 316f. 333. 348. 411. 443f. 446. 448. 474; — der Kinder, Erwachsenen 263. 265 306
Täufer 459
Taufgelübdeerneuerung 265
Täufling 265; Taufpaten, -ritus 265
Tauler 689. 704. 710
Technik, Techniker 539. 589. 594. 609ff. 633. 642ff. 650. 675. 714
Sel. Tegakhwita 329
Tegernsee, Kloster 406
Telemach 547
Tellez, G., s. Molina
Tempel, griech., römische 510. 526; — heidn. 172
Temperatechnik 636
Tena, L. de 487. 491. 504
Terenz 404
Terministen 128
Ternate 302
Terra de paz, Mission 318
Tersteegen, G. 700
Tessin, Reform, -mandat 113
Testament, Altes u. Neues, Bücher, Schriften 466—469. 484 bis 491. 494. 505; — Neues, Einzeluntersuchungen, Erklärungen, Werke 503ff. 507
Testi, Dichter 669
Texas, Kolonisation, Mission 328
Textdichtung, Franziskan. 732
Textkritik, s. Biblische
Thausing 641
Theater 404. 553. 673f. 706; — altgriech., engl., französ. 674; theatral. Aufführungen, relig. 327; Theatralisches 675
Theatiner, -orden, -regel 6. 9 bis 14. 25. 159. 199. 283f. 296. 303. 407f. 628; — Geschichtschreiber der 6; — Niederlassungen in Deutschland, Frankreich, Portugal, Spanien 408; — papst (Paul IV.) 26. 30
Theiner, Aug., Oratorianer 563f
Thema, Themen 518. 545. 554. 715. 717f
Theodoret 465
Theologen, Theologie 19. 46. 66. 69. 77. 89. 122f. 143f. 157. 163.

202. 254. 267. 269. 287f. 374. 381. 383. 397ff. 401. 406f. 410. 418. 431f. 481. 486. 549. 667. 677; — kathol. 429. 456f. 461. 463. 471. 506. 517. 523. 527. 531f. 547. 549. 561. 573. 584. 619f. 668; — proteſt. 74. 455. 673. 691; — ſcholaſt. 379
Theologieſtudierende 248
Theolog. Ausbildung 204; — Studien 169. 186. 368f; — Werke 662; — Kurs 141
Theoſophen 700
„Theotimus" 190
Theotokopuli, D. 634
Hl. Thereſia von Jeſu, Karmelitin 41. 162f. 206—213. 267. 283. 287. 677. 683
Theſaurus 493. 498
Thesaurus novus anecdotorum 574f
Hl. Thomas, Apoſtel, Grab 302; — v. Aquin 35. 66. 122f. 144. 399. 463. 504. 542; Kommentar 163; — a Jeſu, Karmeliter 296f; — v. Kempen 710; „Nachfolge Chriſti" 369; — de S. Maria 713; — v. Villanueva, d. Almoſengeber, Erzbiſch. v. Valencia 143. 186. 362. 673
Thomaschriſten 299f
Thomaſſinus, Theol. 463
Thomiſten 128. 163. 463
Thumb, Archit. 651; — Chr., M. u. P. 653
Thüringen, Klöſter 128
Thyräus S. J., Mainz 386
Tillemont, S. le Nain de 579
Timotheus 739
Tintoretto 596. 624
Tiphanus, Jeſuit 463
Tirinus, J. 505
Tirol 53. 64. 158. 384; — Bauerntheater 707
Tironiſche Noten 569
Tiſchendorf, K. v., Bibelausgabe 485
Titelmans, Fr. 155
Tizian 596. 608. 624f. 631
Töchter der Darſtellung der hl. Jungfrau 427; — der erbarmenden Liebe 357; — der Kongregation U. L. F. in Kanada, Verein. Staaten Nordamerikas 424; — U. L. F. v. den ſieben Schmerzen in Beſançon 354
Töchterſchulen, höhere 426
Todesjahr des Heilandes 496
Todſünde 430. 434
Toledo, Erzbiſch. v. 143; — ſ. Toletus
Toleranz 120f
Toletus (Toledo), Franz. 148. 269. 463. 483. 504
Tonarten 714; — gebung 727
Tonkin, Chriſten, Jeſuiten, Katechiſten, Miſſion, einheim. Prieſter, Verfolgung 313f
Tonkunſt 714. 720; der kathol. Reſtauration 723; — malerei 722; — ſetzer, ſ. Komponiſten; —werke 715f. 723
Tonſuriſten 370
Torelli, L., Gräfin v. Guaſtalla 14. 349
Tornielli, A. 495
Torres, Criſt. de, Metropolit v. Santa Fe 320; — Cosmo de, Jeſuit 303. 308; — Navarro 674
Torro, De, Biſch. v. Cartagena 319
Torſellini, Jeſuit 394
Tote Hand 147
Totenbeſtattung, liturg. 270. 281. 348; — liturgie 271; — tanz, Holzſchnittzeichn. 648; literar. 524
Touſtain, Mauriner 568f
Tradition 60. 63. 95. 141. 248. 451. 461. 466. 603; — kathol. 500
Tragödien 681
Tranchot, P. 419
Trappiſten, -orden 170f

Trauerreden 540f. 546. 549. 554
Trauung 263. 272.
Travancore 302
Treffler, Florian, Konventuale v. Benediktbeuren 406
Tretsch, Alberlin 637
Tridentinum, s. Trient, Konzil
Trient 51. 53—56. 64. 67. 71. 75f. 81. 84. 87f. 90. 94f
— Bischof, Bistum 53f. 58; — Dom, S. Maria Maggiore 53. 56. 61. 82. 93; — Seminar 412; Stadtklerus 56
— Konzil 17. 20f. 23. 26. 28. 36f. 50—95. 103. 110. 114. 116. 121. 136. 164. 166f. 169. 181f. 186f. 225. 242. 244—255. 260f. 264 bis 268. 270ff. 274. 276. 285. 288. 339ff. 366. 429. 454—458. 462f. 465ff. 470—478. 480ff. 484. 490. 499. 506. 508. 560. 578. 628. 667. 712ff. 719. 730. 732—736. 738f. 741ff
— — Äbte, Bischöfe, Erzbischöfe, Kardinäle, Ordensgenerale, Patriarchen, Prälaten 54. 56f. 59—64. 66f. 70—73. 75f. 82ff. 87ff. 91. 93ff. 111. 187. 261. 466
— — Akten, Protokolle 51. 55. 57. 94. 466. 469f
— — Beschlüsse, Dekrete, Erlasse, Glaubensregeln, Lehrsätze, Vorschriften 13. 17. 20. 29f. 51. 58f. 61—67. 72—76. 79. 84. 86f. 89—95. 103ff. 110. 113. 121. 135f. 164. 166ff. 171. 179. 181ff. 187. 189. 225. 247. 251ff. 259. 264—267. 269 bis 274. 339. 342. 466ff. 470. 474f. 713f; über Kirchenmusik 712. 716. 718f. 729; über die Predigt 64. 510f. 513; über die Hl. Schrift 63f. 468—478. 499f; — Bullen 51f. 57. 70. 78. 80. 181
— — Generalkongregationen 53. 57—61. 63. 66. 70. 72f. 75f. 82ff. 87. 89. 91ff. 467. 470. 476; Gesandte 57. 60f. 64. 67. 70—75. 84f. 88f. 91; Geschäftsordnung 57ff. 63. 71. 82. 87. 466; Geschichte 50. 53. 103. 738; Legaten 52. 55ff. 59—64. 67. 69ff. 76. 81—84. 86. 88f. 91—94. 181. 466f. 476; Seminardekret 247ff. 373ff. 379. 416; Strafbestimmungen 250f; Theologen 57. 59ff. 63. 71ff. 83. 85. 201. 467. 472. 476. 478; Verlegung 51. 64bis 66ff. 201
Trient, Konzilssekretär 55. 70. 80f. 94; — Konzilspräsidenten, s. Legaten; — Konzilsteilnehmer 54. 57. 60. 62. 70f. 80—84. 87. 89. 93f
Trier 87; — Fraterhaus 370; — Geschichte des Hochstiftes 585; — Kolleg, Konvikt 381f
Triest, Kongreganisten 347
Trigault, Jesuit 311
Trikassinus, Karl Jos. 157
Trinidad 318
Trinitarier 676
Tripolis, Mission der Kapuziner, Minderbrüder 331
Trissino 668
Trois-Rivières, Reduktion 328
Tröltsch 97
Truchseß, Otto v., Kardinal, Bisch. v. Augsburg 149. 201f. 247. 380
Trunksucht 362
„Trutznachtigall" 150. 727
Tschekiang 312
Tubera 319
Tucuman 325; — Christentum, Jesuiten, Minderbrüder, Missionäre 322f
Tunis, Missionäre 331
Turenne, Trauerrede auf 546
Hl. Turibius, Erzbisch. v. Lima 323

Türkei, Türken 14. 32f. 40f. 72. 139. 157. 226. 229. 277. 447. 453. 512. 516. 680
Türkengefahr, -invasion, -kriege 33. 57. 276f. 524. 649
Türme 598. 600. 637
Typographie 577
Tyrannenmord 144

Übelstände 129. 159. 250; — kirchenrechtl. 73
Übergriffe welt. Herren, Regierungen 90. 92. 105. 109. 406
Überlieferung, s. Tradition
Übersetzer, -setzungen 285f. 288. 577f. 580. 584. 666. 670. 676f. 681. 683f 692. 698. 701f. 710
Ubiquität 445f
Übungen, fromme, geistl., relig. 14. 137. 141. 177f. 184f. 188. 196f. 374. 389. 392. 731; — geistl., Büchlein 137. 283. 677; s. a. Exercitia
Übungsschulen 419
Ucayali 322
Ughelli, F., Zisterz. 566
Ulate 302
Ulm, Münster, Bilderſturm 222
Ulpian 122
Ultramontanismus 109
Umbrien, Umbrier 593. 614. 730
Umschwung im kirchl. Leben 13. 37; s. a. Erneuerung
Umsturz, relig. 429
Umwälzung, kirchl., in Deutschland, England, Skandinavien 21
Umwälzungen 249; — militär., wirtschaftl. 130
Unbefleckte Empfängnis 506. 633f. s. a. Konzeptionen
Unduldsamkeit 118f
Unfehlbarkeit der Kirche, des Papstes u. der Konzilien 449. 451. 683
Unfreiheit des Willens 192
Ungarische Kalviner 686; — Kunstlyrik 684f; — Nationalliteratur 687
Ungarisches Schuldrama 685
Ungarn 84. 151. 665. 674. 679. 684. 700; — kathol. Dramatiker, Epiker, Literatur, Lyriker, Prosaiker 685; — Schulwesen 152
Unglauben, Ungläubige V. 14. 32. 117. 138. 291. 386. 441
Union, s. Bursfelde; — span.-portug. 321
Universalgeschichte 567
Universitäten 149f. 164. 188. 248. 280. 283. 322. 370. 374. 401f; — in England, Frankreich, Italien, Spanien 297
Unsittlichkeit V. 27. 325. 380
Unterhaltungsliteratur 219
Unterricht 161. 253. 255. 348. 367. 370. 378. 401. 420. 492. 568. 590; — s. a. Erziehung; — gelehrter 378; — humanist. -philos. 406; — der Kinder 199ff. 203. 414. 422; — unentgeltl. 378. 414f. 418; — wissenschaftl. 375
— u. Erziehung 259. 366—428; der weibl. Jugend 193. 420—425
Unterrichtsanstalten 378; — u. Erziehungsweise der Kirche 368; — wesen, kathol. 41
Untertanen 107. 112. 119
Unterweisungen 725
Unverbesserliche 335. 361
Unzuständigkeit des Staates in relig. Beziehung 105
Upsala, Erzbisch. von 57
Urban II. 563; — VII. 45; — VIII. 259. 261f. 275. 425. 427. 483. 567. 669
Urbino 591. 595
Urchristentum 273; — geschichte, bibl. 495; — kirche 266. 326; — zeit, christl. 234. 253
Urkunden 341. 562f. 566. 573f. 582. 585; — latein 569

Hl. Ursula 422
Ursulinen, -orden 11. 14. 161. 422; — Anstalten, Klöster, Niederlassungen in Belgien, Frankreich, den Niederlanden, Österreich, der Schweiz 423; — in Deutschland: Aachen, Breslau, Düsseldorf, Erfurt, Freiburg i. Br., Ingolstadt, Kitzingen, Köln, Landsberg a. L., Landshut, Meßkirch, Neuburg a. D., Straubing 423; — in Irland, Kanada, Portugal 423; — Kongregationen v. Arles, Avignon, Bordeaux, Dijon, Lyon, Paris, Toulouse, Tulle 423
Ursulinenorden, Restauration 423
Uruguay 325f
Utopia des Thom. Morus 123f

Valdivieso, J., Bisch. v. Nikaragua 317
Valdivielso, J., de 675
Valencia, Universität 414
Valentia, Greg. von 463
Valfré, Seb. a, Oratorianer 410
Valignani, Jesuit 308ff
Valladolid, Benediktinerkongregation 134
Varallo, Hl. Berg 184f
Varani, Kamilla 669
Vasari, G. 606. 615. 625
Vasquez, Gabriel, Jesuit 267, 463
Hl. Väter 446. 449. 453f. 464. 468. 473f. 479. 484. 500f. 505. 507. 509. 514. 516. 534
Väter der christl. Lehre. s. Doktrinarier; — v. guten Tode, s. Kamillianer
Väterausgaben 169; — katenen, griech. 489; — schriften 489; — texte 261; — zeugnisse 258
Vaterunser 255. 278. 514
Vatikanische Bibliothek, Druckerei s. Rom
Vaugirard, Seminar, Seminaristen 417; — inneres Seminar (La Solitude) 417
Vaz, Mich., Generalvikar 301
Vecchietti, E. 494. 496
Vecchio, P. 498
Vega, Lope de 219. 660f. 672 bis 676. 685. 710
Vegas, Fray Damian de 675
Vehe, M., Predigermönch 724; — Gesangbüchlein 724. 726
Velasquez, A. 504. 633; — D. de Silva 633. 672. 676
Venedig 10. 32f. 81. 84. 104. 138. 143. 225. 413. 592. 595. 597. 634. 637. 641. 643; — Akademie u. Frarikirche, Gemälde 624; — Hochrenaissance 625; — Deutsches Kaufhaus, Kapelle 643; — Kunst 723; — Libreria di S. Marco 597; — S. Marco, Organisten 723; — Nuntiatur 115; Oratorium 6
Venedigs Malerei 623f
Venezianer 11. 16. 80. 631
Venezian. Musikschule 723
Venezuela, Bistümer 318
Venturi, s. Tacchi
Verapoli, Apost. Vikariat 300
Verbesserung, s. Reform
Verbiest, Jesuit 312
Verbreitung des Christentums, s. Glaubensverbreitung
Verdienste, Verdienstlichkeit 65. 456. 459. 461f
Verdonck 717
Verdun, Kloster, St.-Vannes 168
Verehrung, s. Heiligen-, Marien-, Reliquienverehrung
Vereine, wohltätige 416
Vereinigung von Rußland, Schweden mit der Kirche 39
Vereinigungsversuche 39
Verfasser, s. Autoren, Schriftsteller
Verfolgungen 132. 242. 266. 290. 588. 647
Vergil 397
Verkirchlichung des Staates 102

Verkündigung, s. Evangelium, Glaubensverbreitung, Predigt
Verlassene 361
Vermächtnisse 338. 351
Vernaccia, Ettore 3f
Vernunft 431f. 454f
Verona 54. 76; — Bischöfe, Bistum 10. 13. 185
Verona illustrata (Geschichte, Literaturgeschichte, Monumente) 565
Verona, Oratorium 6; — Palazzi Bevilacqua, Canossa 597
Veronese, Paolo, Maler 608. 624
Verordnungen v. Königen und Päpsten des Mittelalters 575
Verrocchio, A. Plastiker 602
Versailles, Königsschloß 655
Verse 158. 677. 701
Versorgungshäuser 337
Verstand 431f. 453
Verszählung, 486
Vertikalismus 598
„Vertragstheorie" über Ursprung der Staatsgewalt 122
Vertrauensglaube 439—442. 457 bis 460
Verwahrloste 350f. 361; Verwahrlosung, relig., sittl. 12
Verwaltung, bischöfl., kirchl. 181. 189. 192; — kirchl., Neuordnung, Zentralisation 44. 103
Verwandtschaft, geistl. 272; Verwandtschaftsgrade 271
Verwelschung des deutschen Volkes u. Schrifttums 692
Verweltlichung 4. 10. 15. 17. 266. 376. 555. 596
Verweser 84
Verwundete 362
Verzeichnis der verbotenen Bücher, s. Index; — s. Kanon
Verzückung, s. Ekstase
Vesteras, Reichstag 227
Vetter, K., Jesuit 697
Vetweis, B., Franzisk. 285
Viana, Kloster 187
Vicenza, Konzil 18f. 50; — Oratorium 4; — Palazzi Barbarano, Chieregati, Dalmarana, Villa Rotonda 597
Vida, Bischof 667. 680. 695; — Christias 670. 683
Vieira, Franz. von 284. 321. 557
Vienne, Konzil 340
Vierzehnheiligen, Wallfahrtskirche 653
Vierzigstündiges Gebet 162
Vigerus, Jesuit 394
Vigier, Doktrinarier 412
Vigilien 254
Vignola 597. 600. 628
Vikare, Apostol. 295. 300
Viktoria, U. L. F. v. Felsen (N. S. da Penha) 321
Vilela, Jesuit 308f
Villapando, J. B. 497. 503
Villaviciosa, J. de 673
Vinaigre, Missionär 302
Vincent, J. 495
Vinci, Leonardo da 555. 594. 608ff. 616
Vinzentinerinnen 161. 416
Hl. Vinzenz Ferrer 284; — v. Lerin 473. 739; — v. Paul 110. 283f. 354f. 356. 358. 416f. 530. 533. 742; Stiftungen 14. 354. 416
Vio, G. de, s. Kajetan
Virginien 328
Vischer, P. und Söhne, Erzgießer 639
Visionen 207f. 210. 212f. 422. 630. 634
Visitantinnen 161
Visitator, Visitation 115. 132. 143. 154. 165. 167. 169. 183f. 190. 215. 246f. 340. 342. 537; Visitationsrecht 166
Vitae patrum 581
Vitelozzi, Kardinal 719
Vitoria, Franz von 123
Vitorino da Feltre 369
Vittoria, Da, Tonkünstler 720. 722
Vivero, Gouverneur 309

Vives, Ludw., Humanist 336f
Vogler, G., Jesuit 697
Vogt, Chr., Benediktiner 653
Vokalmusik 715. 720f; — stil 722. 732
Volk, christl. 175. 464. 477. 634. — Gottes 591. 606. 612; — kathol. 204. 242. 245. 273. 275—279. 726; — relig. und sittl. Hebung 205
Völker Vf. 99. 257f. 261. 293. 295. 662. 678. 737f; — abendländ. 228; Gesittung und Kultur 219; — kathol. 686. 710; — protest. 662; — des Westens 228
Völkerkunde 661; — recht 123
Volksandachten 280ff. 285; — beredsamkeit 552; — bücher 286; Genoveva, Griseldis, Hirlanda 705; — drama, geistl. 692f.; — katechismen 255
Volksleben, kathol., relig. 203. 283. 285. 288
Volkslied 694. 714. 717ff; geistl. 726; kathol., geistl. des Mittelalters 725; — literatur 218
Volksmissionäre, -missionen, -prediger 161. 204. 242. 284. 355. 408. 416f.; — italienische 143. 157. 556
Volksmusik 714; — schauspiele, geistl. 705; — schriftsteller, -schriftstellerei 242. 525
Volksschule, unentgeltliche 414; — schulen 377. 411. 421. 425; städtische 419
Volkssprache 511. 520
Volksunterricht 280; — relig. 182. 187. 190. 201. 203. 254f. 510
Vollkommenheit, christl., geistl. 171. 190ff. 197. 206. 211. 214f. 285. 288. 385. 528
Voltaire 530. 658. 673
Volterra, D. da 614
Volusius, Adolf Gottfr. 256
Vondel, Jost van den 148. 673. 681f. 685. 696. 700. 709
Vorarlberger Meister, Münsterschema 652
Vorbehalt, geistiger 460; Vorbehalte 250
Vorbildung, philolog., profanwissenschaftl. 509; — philos., theolog. 509
Vorderindien, Christen, Mission 307
Vorherbestimmung, s. Prädestination; — zum Bösen 192; Vorherwissen 435
Vorlesungen 141. 149. 471. 477
Vormächte, kathol.: Frankreich, Österreich, Spanien 96. 100
Vorsehung 531. 533. 734
Vorst, van der, Nuntius 19
Vorsteher 340. 342. 549; — der Kirche 515
Vries, A. de 640
Vulgärlatein 525
Vulgata, kirchl., latein. 468 bis 472. 475. 480f. 484. 486. 494. 500. 729; — Klement., römische 481f. 485. 487ff; — kommission 483

Waadt 225
Wagner, P., Gesch. der Messe 723; — Richard 675. 706
Wahlen, geistl. 108
Wahlfreiheit 433. 454f.
Wahlsprüche 140. 172. 367
Wahrsagerei 476
Waisen, Waisenkinder 11. 342. 350. 361. 413f. 526. 620; — Erziehung und Pflege 412
Waisenanstalten 424. 427; Waisenhäuser 351; — in Bergamo, Brescia, Como, Venedig, Verona 413; — für Knaben 420
Waldis, Burkhard 218
Walenburg, Theol. 463
Wallfahrer 224; — fahrten 139. 182. 185. 302; — fahrtsstätten 184. 224. 321. 611
Walsau, Seminar für französ. Emigrantenkinder 418

Walter v. d. Vogelweide 690
Walton, Brian, anglik. Bisch., Polyglotte 485
Wandbilder, -gemälde, -malerei 588. 618. 623. 636. 642. 647
Wanderapostolat 325; — prediger 156
Wandlung 445. 461
Ward, Mary 425; — Genossenschaft, Institut in Belgien, Köln, München, Neapel, Perugia, Preßburg, Rom, St. Omer, Trier, Wien 425
Weigel, Protestant 456f
Weihebedingungen 90; — grade 89. 271; — kandidaten, Vorbildung 271
Weihen 87. 228; — höhere 272
Weihesakrament 90
Weihnachtslieder 726
Weihungen 273
Weimarer Klassik, Klassiker 663f. 671. 679. 695f. 704
Weingarten, Abt von 386; — Stiftskirche 652f.
Weisen, alte 724
Weisheit, Buch der 502f
Weißenau, Stiftskirche 653
Weißenbach, J. K. 698
Weiträumigkeit 598. 627f. 636. 652
Welser, protest. Kolonisten 318
Welt, kathol. 46. 57. 111. 429. 454. 635
Welt- und Lebensanschauung, christl. 531. 535. 663; — kathol. 686. 697; — anschauungen 656. 663. 672. 682. 744; — erneuerung, kathol. 214; — geschichte 75. 290. 494. 525. 580. 611; — herrschaft, päpstl. 102; — kirche 48. 99. 114. 290; — klerus 8. 13. 17. 129f. 171. 182. 193. 358. 361. 375. 385; Reform 34. 92; — krieg V. 1. 41. 744; — kultur 102
Weltliche Gewalt, Macht 293. 295. 738
Weltliteratur 282. 660. 669. 672. 676ff.; — kathol. 657
Weltmacht, habsburg. 26; — politik 97
Weltpriester 57. 154. 219. 283. 299. 303. 731; — genossenschaft, -kongregation 161. 409f; — Missionsvereinigung 313
Welt- und Ordenspriester, hl. 193 bis 205
Weltreligion 290
Werke, asket., pastorale 149; s. a. asjet. Literatur
Werke, gute 5f. 131. 245. 348. 355. 434. 442f. 456. 458f. 461. 463; — Verdienstlichkeit 65
Wesel, Anstalt der Fraterherren 371
Wesley 459
Wessobrunner Stuckateure 651
Westdeutschland, Kalvinismus 692; — kathol. Volksleben 285
Westeuropa, Kalvinismus, neue Lehre 31. 47
Westfalen 371. 583; — Gymnasien 407; — kathol. Kirche 41
Westfäl. Friede 112. 407
Westindien 241. 316. 318; — Dominikaner, Franziskaner, Indianer, Jesuiten 315; — Mission, Neger 316
Westmächte 97. 111
Westmoreland, Graf 236
Wiblingen, Abt von 386; — Stiftskirche 652
Widl. A., Jesuit 702
Widmanstadt, H. 488
Wied, H. v., Erzbisch. v. Köln 200
Wiederbelebung, -erneuerung, -herstellung, s. Reform
Wiedergeburt, demokrat., soziale 125; — innere, geistige 431. 439f. 455ff.; — kathol. 271
Wiedertäufer 226. 451
Wiedervereinigung im Glauben, mit der Kirche 242. 244; — der nestorian. Christenheit 299; —

der orient. Christen mit der Mutterkirche 290f.; — der Protestanten und Katholiken 67
Wien, Barmherzige Brüder 352; — Befreiung von 157. 276f.; Gemälde 625. 643f.; — Haus Habsburg 672; — kathol. Hof 124. 520; — Jesuitenkolleg, Konvikt, Neues Kolleg 149. 382; — Pest 357; — Seminar 383
Wiener Akademie 576
Wienhausen, Zisterz. 132
Wild, Joh. Franziskaner 516
Wilhelm V., Herzog v. Bayern 40f. 202. 638
Willaert 724
Wille 431f. 453f.; — freier, Willensfreiheit 430. 432ff. 454f. 459f;. — Gottes 435ff.; — Unfreiheit 433f. 441. 444
Willmann, O. 378
Wilpert 588
Wimpfeling 371
Windesheim, Kloster 132
Winzet, Ninian, Abt 376. 406f
Wissen 370. 401. 589. 620. 642; — kirchengeschichtl. 562; — kirchl. 739; — theol. 523
Wissenschaft., christl., kathol., kirchl. 41. 111. 197. 231. 366. 374. 381. 540. 567f; — histor. 735; — protest. 723
Wissenschaften 44. 46. 122. 124. 161. 163. 281. 311. 380. 386f. 391. 407. 409. 428. 477. 529. 559. 569. 581. 619. 659. 662. 668. 710; — philos. 500; — theol. 500; wissenschaftl. Publikationen, theol. 203
Witt 722
Witte, P. de (Candido) 637. 640
Wittelsbacher Hof 665
Wittenberg 2. 97. 243; — Mönche 430. 438; — Pest 365
Wittmann, Bisch. v. Regensburg 424
Witwen 342. 344. 350. 526. 620
Witzel, Georg 256. 515
Wöchnerinnenpflege 344
Wohlgemut, M. 641
Wohltäter, kgl., der Kirche 116
Wohltätige Zwecke 340; Wohltätigkeit 184. 186. 280. 362f; Wohltätigkeitsanstalten 335
Wolf, Fr. A. 394
Wolfenbüttel, kathol. Gemeinde 227; — Marienkirche 639
Wolfram v. Eschenbach 691. 704
Worms 201; — Glaubensgespräch 78; Wormser Erlaß 224
Wort Gottes 515. 534. 557. 644; — reines 439. 450
Wörterbuch, deutsches 521; — bücher 585. 662
Wortsinn, s. Hl. Schrift
Wucher, Wucherer 346f. 362
Wunder, -gaben 177f. 198. 213f. 216. 274. 305. 450. 621; — glaube 440
Württemberg, Armensteuer 364; — Herzog von 73; — Herzogtum 222; — Konvente 132
Würzburg, Bistum 585; — Jesuitenkolleg 381. 386; — Stift-Haug-Kirche 651; — Universitätskirche 638

Xanten, Anstalt der Fraterherren 371
Xenophon 398
Ximenes, Kardinal 485. 487

Yamaguchi, Christengemeinde 304
Ypern, Armenwesen 338; Ypersner Ordnung 338
Yvan, Oratorianer 427

Zaccaria, s. Hl. Antonio Maria
Zahorowski 151
Zamoa, L. de 676
Zamora, s. Alfonso
Zampieri, s. Domenichino
Zapatas, Bisch. v. Bogota 319
Zapotekisch 662

Zauberer 330; Zauberei 476
Zehnten 250. 294
Zeichnungen 553. 645. 647f
Zeit, geschlossene 272
Zeitblom, B., Maler 640
Zeitfragen, alt- und neutestamentl. 495f; — irrtümer 738; — verhältnisse 740
Zeitz, Bistum 226
Zensuren 165. 167. 245
Zentral-, s. Mittelamerika
Zentralanlagen, -kirchen 598. 600. 602. 629
Zentralgewalt 112. 134
Zentralisation 97. 108. 111. 169
Zentralismus 660
Zenturien, Zenturiatoren, Magdeburger 507. 560—564. 584
Zeremonien 263. 272. 317. 725; — bilder, relig. 624
Zergole, A. 496
Zimmermann, Stukkateure 651
Zisterzienser, -orden 169f; — Klöster in Frankreich, -kongregationen in Aragonien, Kalabrien, der Lombardei, Polen, Portugal, Rom, der Schweiz, Süddeutschland 169; — Observanzen, Zweigorden 170
Zisterzienserinnen 132. 421
Zitate 517. 580
Zivilgesetzbuch, Berner 119
Zivilisation 32. 117. 121. 125. 317
Zöglinge 370. 374. 380—385. 389. 412. 417. 531. 547; — arme 418
Zrinyi, N. 685
Zucht 153. 162. 186. 391. 414; — kirchl. 381; — klösterl. 567
Zufluchtshäuser für Gefallene 147
Zumarraga, Erzbischof v. Mexiko 316f
Zünfte 335f. 350
Zuñiga, D. de 502
Zurbaran, Fr., Maler 634
Zürcher 222. 452; — Gebiet, Rat, Volk 221. 226
Zurechnung, s. Imputation
Zürich 97; — Bildersturm 221; — Fraumünster, Kirchenschatz 222; — Großmünster, Bibliothek, Chor- und Gesangbücher 222; Kirchen-, Kunstschätze 221f; —schweiz. Landesmuseum 221; — Wasserkirche 221
Zürichs Märtyrer 221
Zwang, staatl., in Glaubenssachen 118
Zweck, Der, heiligt die Mittel 437. 460
Zwiefalten, Stiftskirche 652f
Zwingli 72. 102. 225. 430. 434. 437. 445. 451; Zwinglianer 298. 451f
Zwist, relig. 217
Zwolle, Fraterherren 370
Zyniker 667

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V

I. Das Papsttum und die Wiederherstellung der Kirche im 16. Jahrhundert.

Von Universitätsprofessor **Ludwig Freiherrn von Pastor** in Innsbruck.

1. Ursprung der katholischen Reformation 1
2. Neue Ordensgründungen 6
3. Einleitung der Reform durch Paul III. 15
4. Die Regierung Pauls IV. ein Markstein der katholischen Reformation 25
5. Der Reformpontifikat Pius' V. 30
6. Gregor XIII. und die katholische Restauration 36
7. Vollendung des Reformwerkes durch SixtusV. und KlemensVIII. 41
8. Gesamtergebnis 46

II. Das Konzil von Trient.

Von **Wilhelm Schnyder,** Professor der Theologie in Luzern.

1. Periode. 13. Dez. 1545 bis 17. September 1549 53
2. Periode. 1. Mai 1551 bis 28. April 1552 69
3. Periode. 15. Jan. 1562 bis 4. Dez. 1563 78

III. Kirche und Staat.

Von Dr. jur. **L. Schneller** in Zürich.

1. Die Bildung des modernen Staates 98
2. Die Entwicklung der Kirchenverwaltung 101
3. Die Wechselbeziehungen zwischen Kirche und Staat 105
4. Der Staat als „weltlicher Arm" der Kirche 117
5. Kirche und staatliche Gesellschaft 121

IV. Orden und Kongregationen.

Von Stiftsarchivar Dr. P. **Bonaventura Egger** O. S. B. in Engelberg.

1. Das Ordensleben beim Beginne der Neuzeit 127
2. Die Gesellschaft Jesu 136
3. Die Kapuziner und andere neue Orden 152
4. Reformen in den alten Orden 161

V. Die Kirche als Mutter der Heiligen.

Von Universitäts-Professor, Prälat Dr. **J. P. Kirsch** in Freiburg (Schw.).

Seite

1. Die Heiligkeit in der Kirche 173
2. Ein heiliger Papst 176
3. Heilige Bischöfe 178
4. Heilige Welt- und Ordenspriester 193
5. Heilige Mystiker 205
6. Jugendliche Heilige 214

VI. Leiden und Verfolgungen der Kirche.

Von Professor Dr. **Joseph Scheuber** in Schwyz.

1. Schmähschriften 218
2. Kirchenraub und Bilderstürme 220
3. Gewaltsame Ausbreitung der Reformation 224
4. Blutzeugen in England 229
5. Martyrium des irischen Volkes 239

VII. Die Seelsorge.

Von Universitäts-Professor Dr. **J. Beck** in Freiburg (Schweiz).

1. Bischöfliche Hirtentätigkeit — Pfarramt 245
2. Religionsunterricht 254
3. Liturgische Reformen 260
4. Verehrung der Heiligen — Marienverehrung 274
5. Volksandachten — Exerzitien — Aszetik 280

VIII. Der Aufschwung des katholischen Missionswerkes.

Von Dr. theol. P. **Anton Freitag** S. V. D. in Steyl.

1. Allgemeiner Charakter der Periode. — Heimatliche Missionsbasis 291
2. Die Missionen in Asien 299
3. Die Missionen Amerikas 314
4. Die Missionen Afrikas 331

IX. Die Armen- und Krankenpflege.

Von Dr. P. **Hieronymus Aebischer** O. S. B. in Einsiedeln.

1. Die mittelalterliche Armen- und Krankenpflege 335
2. Die staatliche Neuordnung der Armen- und Krankenpflege . . 336
3. Die kirchliche Neuordnung der Armen- und Krankenpflege . . 339
4. Die Werke der Nächstenliebe in den religiösen Bruderschaften . 344
5. Die Werke der Nächstenliebe in den Marianischen Kongregationen 346
6. Die frommen Stiftungen 348
7. Die männlichen Ordensgenossenschaften für Krankendienst . . 351

Seite

8. Die weiblichen Ordensgenossenschaften für Krankendienst . . . 354
9. Der Krankendienst bei ansteckenden Krankheiten 357
10. Die Armen- und Krankenpflege bei den Protestanten 362

X. Unterricht und Erziehung.

Von Professor **Jos. Stiglmayr** S. J. in Feldkirch.

1. An der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert 368
2. Das Reformdekret des Tridentinums über die Errichtung geistlicher Seminarien 373
3. Das Wirken der Gesellschaft Jesu für Unterricht und Erziehung. 376
Äußere Entwicklung 379; — Religiöser Geist 386; — Lehrbetrieb 392; — Besondere Hilfsmittel der Schule 400
4. Andere männliche Orden, Lehrorden und Kongregationen . . 405
Die älteren Orden der Kirche 405; — Die Theatiner 407; — Die Barnabiten 408; — Die Oratorianer 409; — Die Doktrinarier 411; — Die Somasker 412; — Die Piaristen 413; — Die Lazaristen 416; — Die Sulpizianer 417; — Die Brüder der christl. Schulen 418
5. Weibliche Lehrorden und Kongregationen 420
Die Ursulinen 422; — Die Kongregation U. L. Frau (Arme Schulschwestern) 423; — Das Institutum B. V. M. (Englische Fräulein) 424; — Die Salesianerinnen 426; — Frauengenossenschaften mit Augustinerregel 426.

XI. Die Lehre der Reformatoren und die katholische Theologie.

Von Prälat Dr. **Anton Gisler**, Domherrn und Regens am Priesterseminar in Chur.

1. Die Reformatoren lehren die sittliche Ohnmacht des Menschen 430
— 2. Die sittliche Ohnmacht des Menschen stammt aus der Erbsünde 430; — 3. Die Erbsünde verwüstet das Denkvermögen 431; — 4. Die Erbsünde verknechtet den Willen 432; — 5. Gute Werke sind unmöglich 434; — 6. Die Prädestination ist zweifach, unbedingt, positiv 434; — 7. Kein Unterschied zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmung Gottes, zwischen Zulassen und Bewirken des Bösen 435; — 8. Der geoffenbarte und geheime Wille Gottes 435; — 9. Oberster Beweggrund des göttlichen Willens einzig seine stahlharte Majestät 436; — 10. Gott wird Urheber der Sünde 436; — 11. Die Rechtfertigungslehre der Reformatoren. Ihre Bedeutung 438; — 12. Wesen und Stufen der Rechtfertigungslehre 438; — 13. Der besondere Vertrauensglaube — der einzige Weg zur Erlangung der Rechtfertigung 439; — 14. Der besondere Vertrauensglaube — das einzige Mittel zur Bewahrung der Rechtfertigung 441; — 15. Der besondere Vertrauensglaube — das einzige Mittel zur Erlangung der Seligkeit 442; — 16. Die Gerechtigkeit und

Seite

Seligkeit für die Prädestinierten dem Grade nach gleich und für alle glaubensgewiß 443; — 17. In der Sakramentenlehre kämpfen die Reformatoren gegen die Kirche und unter sich 444; — 18. Die Reformatoren zum Kampfe gegen die ganze Kirche fortgetrieben 446; — 19. Die Kirche wird ihrer Priester- und Jurisdiktionsgewalt entkleidet und in den Staat aufgelöst 448; — 20. Die Kirche der Reformatoren unsichtbar und doch zum Heile unbedingt nötig 449; — 21. Merkmale der protestantischen Kirche 450; — 22. Sola Scriptura — Formalprinzip und Achillesferse der Reformatoren 451; — 23. Die Lehre der Kirche über die Erbsünde 453; — 24. Die Kirche verteidigt die natürliche Kraft des Verstandes und Willens 453; — 25. Lehrpunkte der Kirche über Rechtfertigung und Seligkeit 455; — 26. Die Rechtfertigung ist nicht eine bloß äußere Gerechterklärung, sondern eine innere Wiedergeburt des Menschen 456; — 27. Der Glaube ist nicht das allgenügende Mittel, weder zur Erlangung und Bewahrung der Rechtfertigung noch zur Erlangung der Seligkeit 457; — 28. Die Sola-Fides-Lehre abgelehnt von Protestanten 459; — 29. Wird die Ehre Gottes durch den Fiduzialglauben besser gewahrt? 459; — 30. Sola Fides und die Ehre Christi 461; — 31. In hoc signo vinces 462.

XII. Die Heilige Schrift.

Von Dr. **Leopold Fonck** S. J., Rektor des päpstl. Bibelinstitutes in Rom.

1. Vorbemerkungen 464

1. Die Wahrung der katholischen Lehre durch das Konzil von Trient 466
2. Der Kanon der biblischen Bücher 466; — 3. Die Autorität der Vulgata 469; — 4. Die katholische Regel der Schrifterklärung 472; 5. — Bestimmungen für die Praxis 475.
2. Biblische Textkritik 478
6. Allgemeine Übersicht 478; — 7. Die Arbeiten für die Vulgata 481; — 8. Die Sixtinische Septuaginta 484; — 9. Das hebräische Alte und das griechische Neue Testament 485; — 10. Andere textkritische Arbeiten 487.
3. Biblische Hilfswissenschaften 490
11. Biblische Einleitung 490; — 12. Biblische Philologie 491; — 13. Biblische Geschichte und Geographie 494; — 14. Biblische Altertumskunde 497.
4. Erklärung und praktische Verwertung der Heiligen Schrift . . . 499
15. Allgemeiner Überblick 499; — 16. Erklärungen des Alten Testamentes 501; — 17. Erklärungen des Neuen Testamentes 503; — 18. Erklärungen der ganzen Heiligen Schrift 505; — 19. Einzeluntersuchungen 506; — 20. Praktische Verwertung 507; — 21. Rückblick und Schluß 508.

XIII. Die Kanzelberedsamkeit.

Von Professor Dr. P. **Magnus Künzle** O. M. Cap. in Stans.

Seite

1. Die Kanzelberedsamkeit auf deutschem Sprachgebiet 512
   Abraham a Sancta Clara 518
2. Die französische Kanzelberedsamkeit 525
   Bossuet 529; — Bourdaloue 541; — Fénelon 546; — Massillon 549.
3. Die italienische Kanzelberedsamkeit 555
4. Die Kanzelberedsamkeit in Spanien und Portugal 557

XIV. Geschichtliche Studien.

Von Universitäts-Professor Dr. P. **Maurus Knar** O. P. in Freiburg (Schweiz).

1. Baronius und die historischen Studien in Italien 560
2. Die Mauriner und die historischen Studien in Frankreich. . . . 567
3. Die Bollandisten und die historischen Studien in den übrigen Ländern 581

XV. Die bildende Kunst.

Von Professor Dr. P. **Albert Kuhn** O. S. B. in Einsiedeln.

1. Einführung in die italienische Renaissance 587
2. Die italienische Hochrenaissance 596
   Die Architektur 596; — Die Plastik 602; — Die Malerei 608.
3. Der Barockstil im Süden 625
   Die Architektur 626; — Die Plastik 630; — Die Malerei 630.
4. Die Hochrenaissance im Norden 635
   Die Architektur 636; — Die Plastik 639; — Die Malerei 640.
5. Der Barockstil im Norden 649

XVI. Der Katholizismus und die Literaturen Europas im 16. und 17. Jahrhundert.

Von Universitätsprofessor Dr. **Wilhelm Oehl** in Freiburg (Schweiz).

1. Tendenziöse Literaturgeschichtschreibung 656
2. Grundsätzliches über Literatur und Katholizismus 661
3. Die Periode der christlichen Barockkultur 665
4. Italien 668
5. Spanien 670
6. Die übrigen Literaturen 678
7. Folgen der Glaubensspaltung für die deutsche Literatur 686
8. Deutschlands katholische Literatur im 17. Jahrhundert 695

XVII. Die Musik auf dem Boden der katholischen Reformation.

Von Seminardirektor Dr. **Max Flueler** in Rickenbach bei Schwyz.

Seite

1. Die Niederländer 714
2. Palestrina und die Reform der Kirchenmusik 719
3. Das katholische deutsche Kirchenlied 724
4. Entstehung des Oratoriums 728

Auswirkungen und Folgerungen.

Von **F. Weiß**, Stadtpfarrer in Zug.

1. Christus, der Weg 736
2. Christus, die Wahrheit 738
3. Christus, das Leben 741

Namen- und Sachverzeichnis 747

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E.

In unserm Verlage sind ferner erschienen:

Dr. Leopold Fonck S. J.

Moderne Bibelfragen

Vier populär-wissenschaftliche Vorträge in erweiterter Form

VIII u. 346 S. 8°. Brosch. Fr. 6.—, Mk. 8.05. Eleg. geb. Fr. 7.50, Mk. 9.20.

In diesem Buche werden von dem bekannten Bibelforscher und Rektor des päpstlichen Bibelinstituts in Rom vier Punkte behandelt: 1) Die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift im Lichte der Überlieferung und des kirchlichen Lehramtes gegenüber den Angriffen alter und neuer Wissenschaft, besonders auch gegenüber einiger Ansichten katholischer Schriftsteller aus neuester Zeit, die abgelehnt werden müssen; 2) Der Kampf gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien insbesondere, seit den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Tage; 3) Die Palästinaforschung der neuesten Zeit; 4) Das Licht, das uns gerade infolge dieser Forschungen Leben und Lehre Christi erst recht hell beleuchtet und Schwierigkeiten aufklärt, die auch neueste Gelehrsamkeit als Gegenstand von Angriffen auf die Bibel dienen mußten...

P. Konrad Lienert, O. S. B.

Dr. Johann Mader, Prof.

Die heil. vier Evangelien und die Apostelgeschichte

Übersetzt u. erklärt. Mit Titelbild in Lichtdruck, 2 Karten u. Orig.-Buchschmuck. XLIV u. 800 S. 8°. Brosch. Fr. 15.—, Mk. 13.80. In Halblederband Fr. 17.50, Mk. 16.10. In Orig.-Einband Fr. 22.50, Mk. 20.70 oder Fr. 25.—, Mk. 23.—.

Dieses vortreffliche Bibelwerk übertrifft sowohl in Hinsicht auf die Feinheit und Genauigkeit der Übersetzung, als auch in Zuverlässigkeit und Klarheit der Erklärung, wie nicht minder in der sauberen, übersichtlichen Anordnung und Ausstattung alle anderen uns bekannten und zur Zeit gebrauchten deutschen Bibelwerke... **Prof. Ries** in „Oberrheinisches Pastoralblatt", Freiburg.

Dr. Alois Gramatica

Bibliorum Sacrorum

juxta Vulgatam Clementinam nova editio, breviario perpetuo et concordantiis aucta, adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei solemnioribus et in Liturgia Romana usurpari consueverunt. Auf Dünndruckpapier. XII, 1152 und 24 S. 8°. Brosch. Fr. 12.—, Mk. 11.50. Gebunden Fr. 15.—, Mk. 13.80.

Einen hohen Wert bekommt unsere Ausgabe durch eine dem Text zur Seite gehende ausführliche Kolumne, welche alle Parallelstellen und zudem noch die Verwendung der nebenstehenden Schriftstücke in der Liturgie, im Catechismus Romanus, den Konzilien und anderen offiziellen Texten der Kirche vermerkt.

P. **Odilo Wolff** in „St. Benedikts-Stimmen", Prag.

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E.

Dr. P. Gregor Koch

Das menschliche Leben

oder die natürlichen Grundzüge der Sittlichkeit. Mit Orig.-Buchschmuck von W. Sommer. 580 S. 8°. Brosch. Fr. 8.—, Mk. 7.40. Geb. Fr. 9.—, Mk. 8.30.

Das Buch zeigt, scharf ausgearbeitete und feingefügte lebendige Steine türmend, die unvergleichliche Bedeutung der natürlichen Grundzüge und Grundlagen der Sittlichkeit... Es ist ein lebendiger Sporn gegen alle einseitige Passivität, zum echten inneren Leben, zur Tatkraft und zur Charakterbildung. Mit solchen Energien muß der Christ sich dem Heilande anbieten, der ihn erlöst und alles für ihn getan hat. Wer das Lesen nicht für eine Treibjagd hält, sondern es ab und zu mit strenger Denkarbeit begleiten will, und dieses Buch recht langsam, mit Unterbrechungen und praktischen Versuchen durchnimmt, der wird daraus — **gewinnen**...

Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern.

Dr. Anton Gisler, Professor

Der Modernismus

Dargestellt und gewürdigt. 4. Auflage. XXVIII und 688 Seiten. 8°. Broschiert Fr. 8.—, Mk. 7.40. Gebunden Fr. 9.25, Mk. 8.55.

In die Gedankenwelt des Modernismus geben die auf eine reiche Literaturkenntnis gestützten, ebenso gründlichen wie lichtvollen Ausführungen einen trefflichen Einblick. Nicht zum wenigsten trägt dazu bei, daß überall die letzten Quellen der modernistischen Bewegung aufgedeckt und diese in den Zusammenhang der ganzen Geschichte des modernen Lebens gestellt wird. **Theolog. Revue,** Münster.

Dr. Joh. Ch. Gspann, Professor

Mensch und Uebermensch

Für gebildete Katholiken. 192 S. 8°. Brosch. Fr. 2.75, Mk. 2.55. Geb. Fr. 3.75, Mk. 3.45.

In herrlichen Worten hat der Verfasser gezeigt wie natürliches und übernatürliches Leben des Menschen in schöner Harmonie verlaufen. Das Buch ist wirklich vortrefflich und zeitgemäß. Es ist eine reiche, wohlgeordnete Schatzkammer für die Belehrung und eine niederfliegende Quelle für wahre Lebensauffassung und sittliche Größe... **Das literarische Deutschland,** Frankfurt a. M.

☞ Von **demselben Verfasser** ist ferner erschienen:

Schönheit der kath. Weltanschauung

292 Seiten. 8°. Broschiert Fr. 4.50, Mk. 4.15. Gebunden Fr. 5.65, Mk. 5.20.

Das Buch ist eine große, herrliche Tat. Der geistreiche Dogmatikprofessor Dr. Gspann bietet in diesem Werke dem Leser eine geradezu unübertroffene Abklärung seiner Glaubensüberzeugung. Im Rahmen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zeigt der Autor die auffallendsten Zusammenhänge in unserer Religion und die deutlichsten Parallelanalogien von Natur und Übernatur. **Deutsche Reichszeitung,** Bonn.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E.

Dr. P. Albert Kuhn, Prof.

Allgemeine Kunstgeschichte

Die Werke der bildenden Künste vom Standpunkte der Geschichte — Technik — Ästhetik. Mit ästhetischer Vorschule als Einleitung zur Geschichte u. zum Studium der bildenden Künste. Mit 5572 Illustrationen, wovon 4590 im Text und 982 auf 272 ein- u. mehrfarbigen Beilagen. 3548 S. Lexikon-Oktav. **Drei Bände in sechs Halbbänden** gebunden mit Original-Einbanddecken in extra starker Leinwand mit Goldpressung auf Rücken und Vorderseite Fr. 250.—, Mk. 300.—.

Register zu „Allgemeine Kunstgeschichte" Allgemeines Register der Sach-, Personen- und Ortsnamen und technisches Vokabular. 19250 Stichwörter. 218 S. Lexikon-Oktav. Brosch. Fr. 12.50, Mk. 11.50. Geb. Fr. 15.—, Mk. 17.25.

Es muß anerkannt werden, daß der Verfasser seinen Stoff klar und anschaulich darstellt und die einschlägige Literatur wohl beherrscht. Es sei noch bemerkt, daß das Werk in Druck, Papier und Bilderschmuck eine ganz hervorragende Leistung der Verlagsanstalt und dabei im Verhältnis zu seiner Ausstattung außerordentlich billig ist . . . **Kunstwart, München.**

Die Anlage des Registers zu, „Allgemeine Kunstgeschichte" zeichnet sich durch hervorragend praktische Zweckmäßigkeit aus . . . **Kunst für Alle, München.**

Von **demselben Verfasser** ist ferner erschienen:

Die Kirche

Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Restauration. Mit 144 Abbildungen im Text. 152 Seiten. 8.° Gebunden Fr. 4.50, Mk. 4.15.

Ein ganz goldenes Büchlein ist es, das uns der unermüdliche P. Albert Kuhn mitten im Weltkriege geboten hat. Eine Frucht seiner gründlichen Studien, seiner reichen Erfahrung. Der Zweck des Büchleins ist in allen seinen Teilen ein praktischer. Nicht ein Theoretiker spricht zu uns, sondern ein durch reiche Erfahrung im ganzen Gebiete versierter Bauherr, Restaurator, Konservator . . . **Christliche Kunstblätter, Linz.**

Anton Ender, Prof.

Die Geschichte der kathol. Kirche

in ausgearbeiteten Dispositionen zu Vorträgen für Vereine, Schule und Kirche, zugleich ein kirchengeschichtliches Nachschlage- und Erbauungsbuch für die katholische Familie. 4. verbesserte und ergänzte Auflage. 1088 Seiten. gr. 8°. Broschiert Fr. 18.75, Mk. 17.25. Gebunden Fr. 25.—, Mk. 23.—.

Unter der Zahl der kirchengeschichtlichen Werke behauptet das vorliegende seinen besonderen Platz. Es hat seine ureigene Anlage und Ausführung, die ihm auch den besonderen außerordentlich großen praktischen Wert geben. Es bietet die Geschichte der katholischen Kirche nämlich in ausführlichen, leicht memorierenden Skizzen oder Dispositionen zu freien Vorträgen in Kirche, Schule und Vereinen. **Deutsches Volksblatt, Stuttgart.**

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh.
Straßburg i. E.

Franz Weiß, Stadtpfarrer

Tiefer und Treuer

Schriften zur religiösen Verinnerlichung und Erneuerung

12 Bände mit Buchschmuck von Kunstmaler Wilhelm Sommer. In zweifarbigem Druck, auf feinem holzfreiem Papier, hochformatig kl. 8°. Broschiert in reichem farbigem Umschlag jeder Band Fr. 1.— Mk. 1.05. In elegantem Original-Einband, jeder Band Fr. 1.60 Mk. 1.65.

☛ Bis Oktober 1917 sind folgende Bände erschienen:

I. Band: **Der katholische Glaube als Religion der Innerlichkeit.** 6.—10. Auflage. 96 Seiten.

II. „ **Jesus unter uns.** 6.—10. Auflage. 80 Seiten.

III. „ **Kirche und Kirchlichkeit.** 6.—10. Auflage. 88 Seiten.

IV. „ **Verdemütigung und Versöhnung in der Beicht.** 6.—10. Auflage. 112 Seiten.

V. „ **Belebung und Beseligung in der Kommunion.** 6.—10. Auflage. 88 Seiten.

VI. „ **Jesu Leiden und unser Leiden.** 6.—10. Auflage. 112 Seiten.

VII. „ **Jesu Reichsverfassung.** 6.—10. Auflage. 88 Seiten.

VIII. „ **Jesu Reichsprogramm.** 6.—10. Auflage. 120 Seiten.

IX. „ **Jesu Reichsgebet.** 6.—10. Auflage. 88 Seiten.

☛ In Vorbereitung befinden sich:

X. „ **Jesus und Maria.**

XI. „ **Jesus und Paulus.**

XII. „ **Jesus und ich.**

„Tiefer und Treuer" ist etwas durchaus Eigenartiges — religiöse Schriften, die neben dem Zitatenschwall und der seichten Oberflächlichkeit unserer aszetischen Literatur tiefer graben und treuer das Antlitz des Herrn widerspiegeln. Die Gedanken sind durchweg neu und doch überraschend einfach. Die Sprache ist von milder Wärme und oft von schimmerndem Glanze. Wir empfehlen diese Schriften ganz besonders, weil sie die Liebe zum göttlichen Heilande so klar und wahr, so gemütstief und begeisternd anregen. Sie schildern ja den unter uns fortlebenden Heiland in seiner alles überragenden, alles umfassenden persönlichen Stellung zu einem jeden aus uns.

Cl. Loenartz S. J. in „Chrysologus", Paderborn.

Kein Katholik, besonders kein gebildeter, wird die Schriften „Tiefer und Treuer" ohne Befriedigung und Erhebung aus der Hand legen. In edler Sprache, populär, doch nicht alltäglich, zeigt der Verfasser, was wir an unserer heiligen Religion haben.

Dr. Hermann Sträter, Pfarrer, in „Akademische Monatsblätter," Cöln.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E.

Ludwig Seitz

Die Glorie des hl. Thomas von Aquin

des engelgleichen Lehrers und Patrons aller katholischen Schulen. Dargestellt in den Wandgemälden in der Galerie der Kandelaber im Vatikan. Ein Zyklus von 6 großen Freskenbildern, sorgfältigst in Lichtdruck ausgeführt. Mit erläuterndem Text von J. J. Berthier, Professor.

Prachtalbum, quer Imperialfolio-Format (45:66 cm), Rücken und Ecken Leder, mit feiner Linienvergoldung Fr. 37.50, Mk. 39.70.

Die von allen Seiten bewunderten Seitz'schen Wandgemälde hat Benzigers rühmlichst bekannte Kunstverlag in geradezu mustergültigen Lichtdrucken einem großen Kreise von Kunstfreunden zugänglich gemacht. Wir können mit Hilfe dieser treuen Wiedergabe uns in den Genuß der geistreichen Wandgemälde versenken, ihren Gedankenreichtum und ihre herrliche Formensprache bewundern. Professor Berthier hat die einzelnen Kunstblätter mit einer kongenialen Erklärung begleitet und dadurch das Verständnis derselben auch dem Nichttheologen erleichtert... **Literarischer Jahresbericht, Münster.**

Martin von Feuerstein, Professor

Der heilige Kreuzweg

in vierzehn Stationen

Ausführung in Lichtdruck. Mit einer Biographie des Künstlers und erläuterndem Begleittext von Joseph Popp. Bildgröße 21:20,5 cm, Kartongröße 41:29,5 cm. Alle 14 Stationen auf Einzeln-Blättern, in eleganter Mappe Fr. 37.50, Mk. 39.70.

Ausführung in Chromolithographie

a) Ausgabe mit weißem Papierrand. Bildgröße 22,3:18 cm; Papierformat 41,4:38,3 cm. Alle 14 Stationen auf Einzeln-Blättern Fr. 13.30, Mk. 13.95.

b) Ausgabe ohne weißen Papierrand. Bildgröße 22,3:18 cm. Alle 14 Stationen auf Einzeln-Blättern Fr. 7.95, Mk. 7.50.

☞ **Der Kreuzweg ist auch in Öl gemalt in allen Größen und Formaten erhältlich. — Wir liefern denselben auch in einfachen wie feinsten Rahmen. — Mit bezüglichen Offerten stehen wir zu Diensten.**

In Feuersteins Kreuzweg erscheint vorab Christus als die schönste, ergreifendste Verbindung von Ruhe und Wehmut, Schmerz, Milde, Ergebenheit — Eigenschaften, die im höchsten Seelenadel zusammenfließen. In den übrigen Gestalten nichts Auffallendes, nichts Zerstreuendes, nichts Abstoßendes, sondern in den heiligen Personen ein milder Glanz der göttlichen Eigenschaften Christi, in den Kriegsknechten und Pharisäern die Andeutung ihrer haßerfüllten Stimmung aber nirgends eine beleidigende Äußerung derselben... So zählt der Feuerstein'sche Kreuzweg zu den edelsten, glücklichsten Leistungen im Bereich der schwierigsten Aufgaben der christlichen Kunst...

Dr. P. **Albert Kuhn**, Verfasser der „Allgemeine Kunstgeschichte".

Durch alle Buch- und Kunsthandlungen zu beziehen